

عبد الباقي بن يوسف بن أحمد بن محمد الزرقاني المصري

المتوفى سنة ١٠٩٩هـ

على

مختصر سيدي خليل

وهو الإمام ضياء الدين خليل بن إسحاق بن موسى الجندي المالكي

المتوفى سنة ٧٧٦هـ

ومعه

الفتح الرباني

فيما ذهل عنه الزرقاني

وهو حاشية العلامة محمد بن الحسن بن مسعود البناني

المتوفى سنة ١١٩٤هـ

ضبطه وصححه وخرج آياته

عبد السلام محمد أمين

الجزء الثاني

تنبيه:

وضعنا "شرح الزرقاني" في أعلى الصفحات وضمنه نص "مختصر خليل" بين قوسين مميزاً باللون الغامق، ووضعنا في أسفل الصفحات "حاشية البناني" وفصلنا بين الشرح والحاشية بخط

منشورات

محمد علي بيضون

لنشر كتب السنة والجماعة

دار الكتب العلمية

بيروت - لبنان



الطبعة الأولى
١٤٢٢ هـ - ٢٠٠٢ م

دار الكتب العلمية
بيروت - لبنان

رمل الظريف، شارع البحتري، بناية ملكارت
هاتف وفاكس : ٣٦٤٣٩٨ - ٣٦٦١٣٥ - ٣٧٨٥٤٢ (١ ٩٦١)
صندوق بريد : ١١ - ٩٤٢٤ بيروت - لبنان

Dar Al-Kotob Al-ilmiyah
Beirut - Lebanon

Ramel Al-Zarif, Bohtory St., Melkart Bldg., 1st Floor
Tel. & Fax : 00 (961 1) 37.85.42 - 36.61.35 - 36.43.98
P.O.Box : 11 - 9424 Beirut - Lebanon

Dar Al-Kotob Al-ilmiyah
Beyrouth - Liban

Ramel Al-Zarif, Rue Bohtory, Imm. Melkart, 1ére Etage
Tel. & Fax : 00 (961 1) 37.85.42 - 36.61.35 - 36.43.98
B.P. : 11 - 9424 Beyrouth - Liban

ISBN 2-7451-3337-3



http://www.al-ilmiyah.com/

e-mail: sales@al-ilmiyah.com
info@al-ilmiyah.com
baydoun@al-ilmiyah.com

بسم الله الرحمن الرحيم

فصل في حكم الجماعة

وأركانها أربعة إمام ومأموم أزيد من اثنين في بلد وإن كانا أقل الجمع لعدم الشهرة بهما فيها ومؤذن أي عارف وقت تتوقف صحة الصلاة عليه ومسجد بني من بيت المال فإن تعذر فعلى الجماعة جبراً عليهم كما أن عليهم من أول الأمر أجرة إمام ومؤذن إن لم يوجد متبرع والفرق بينهما وبين جعل بناء المسجد ابتداء من بيت المال خفة مؤنة أجرتهما دون بنائه (**الجماعة**) أي إقامتها أي فعل الصلوات الخمس جماعة أي بإمام ومأموم (**بفرض**) عيني حاضر أو فائت (**غير جمعة سنة**) عند أكثر الشيوخ زاد كثيرهم مؤكدة وظاهره كغيره أنها سنة في البلد وفي كل مسجد وفي كل حق كل مصل ويدل له ما يأتي من ندب الإعادة مفوّضاً لمن صلى أولا فمن لم يصل بالكلية تسن في حقه وهو خلاف ما

بسم الله الرحمن الرحيم

(**الجماعة**) قول ز وأركانها الخ هذا الكلام نْقله ح عن عياض وأجحف ز في اختصاره غاية حتى أداه إلى إفساده ونص ح عن عياض صلاة الجماعة سنة مؤكدة يلزم إقامتها لأهل الأمصار والقرى المجتمعة وأركانها أربعة مساجد تختص بالصلاة وإمام يؤم فيها ومؤذن يدعو إليها وجماعة يجمعونها أما المسجد فيبنى من بيت المال فإن تعذر ذلك فعلى الجماعة بناؤه وأن وجد متبرع بالإمامة والأذان وإلا فعليهم استئجارهما وقيل ذلك في بيت المال كبناء المسجد وأما الجماعة فإن امتنعوا من الاجتماع أجبروا على إحضار عدد يسقط به الطلب وذلك ثلاثة ولا يكتفي باثنين هنا وإن كانا أقل الجمع إذ لا يقع بهما شهرة فإن كانوا من أهل الجمعة طلب منهم عدد تقوم به الجمعة والمسجد والإمام والمؤذن على ما تقدم انتهى.

باختصار وعد المسجد والمؤذن من أركان الجماعة إنما هو باعتبار ما يطلب به أهل البلد كما أفاده كلامه وإلا فالجماعة تصح دونهما ولذا شرط في الجماعة كونهم فوق الاثنين وإن كانت في نفسها تحصل بواحد مع الإمام وقول ز ومؤذن أي عارف وقت إلى آخره معناه أنه لا بدّ أن يكون المؤذن عارفاً بالوقت أو مقلداً لمن يعرفه وقول ز كما أن عليهم من أول الأمر الخ هو القول الأول فيما تقدم عن عياض وهو خلاف ما يأتي في الجهاد (**الجماعة بفرض غير جمعة سنة**) قول ز حاضر أو فائت الخ طلب الجماعة في الفائت صرح به في سماع عيسى وذكره البرزلي ونقله ح وقول ز وهو خلاف ما يأتي للمصنف الخ فيه نظر إذ لم تأت للمصنف السنية في حق من لم يصلها وندبها لمن صلى مفرد ألا يقتضي السنية لمن لم

جمع به ابن رشد وابن بشير بين الأقوال من كونها فرض كفاية بالبلد يقاتل أهلها عليها أن تركوها وسنة في كل مسجد وفضيلة للرجل في خاصة نفسه قال الأبي وهو أقرب إلى التحقيق وأسد كلام انتهى.

وحمل المصنف على كلتا الطريقتين صحيح فمعناه على طريقة الأكثر سنة لكل مصل وعلى طريقة ابن رشد وابن بشير اقامتها بكل مسجد سنة وأورد على طريقة غير الأكثر ثلاثة أمور أحدها أنه كيف تكون صلاة الرجل في جماعة مندوبة مع أن إيقاعه لها دائر بين فرض كفاية بالبلد وسنة بكل مسجد وقد يجاب بحمل الندب فيها على ما إذا أقيمت في البلد وبكل مسجد بغيره ثانيها إنه يستوي حينئذ في ندب الجماعة من صلاها مفرداً ومن لم يصلها وهو خلاف ما يأتي للمصنف ثالثها أن مندوبية ايقاعه لهما بجماعة تستلزم إذا كان إماماً أن يفوق المندوب السنة لأن الإمامة أفضل من الأذان والإقامة وهما سنتان وأجيب بأنه لا مانع من ذلك قد يفوق المندوب الواجب في بعض الأوقات كما في انظار المعسر وإسقاط الدين عنه فالأولى حمل كلامه على طريقة الأكثر لسلامتها من هذه الثلاثة وإن أجيب عن الأول والأخير كما علم واحترز بقوله بفرض عن غيره فإن منه ما الجماعة فيه مستحبة كتراويح وعيد وكسوف واستسقاء ومنه ما تكره فيه كما مر من قوله وجمع كثير لنفل أو بمكان مشتهر ومثله فيما يظهر رغيبة وسنة غير مؤكدة كفجر على القول بسنيته واحترزت بالعيني عن الجنازة فإن الجماعة فيها مستحبة على المشهور وظاهره ولو على القول بوجوب الصلاة عليه وللخمي سنة فإن صلوا عليه وحدانا استحب إعادتها جماعة ولابن رشد شرط كالجمعة فإن صلوا عليها بغير إمام أعيدت ما لم تدفن انتهى.

ولعلى معنى الشرطية الكمال بدليل أنه لم يذكر إعادتها بعد الدفن وقيد بعضهم قوله الجماعة بالرجال لقول ابن يونس النساء لسن من أهل الجماعة ولقول ناظم مقدمة ابن رشد:

وللنساء في البيوت أولى

أي الصلاة لهن ولو فرادى أولى من المسجد ولو بجماعة وينبغي ندب الجماعة لهن في البيوت وفي الفيشي على العزية النساء فيها كالرجال لخير لا تمنعوا إماء الله مساجد الله انتهى.

عياض هو إباحة لخروجهن وحض أن لا يمنعن ودليل أن لا يخرجن إلا بإذن انتهى.

يصلها بل استواؤهما في الندب هو الظاهر لأن المقصود هو فضلها وقول ز وعيد وكسوف واستسقاء الخ ما ذكره من استحباب الجماعة في هذه السنن غير ظاهر وأصله للشارح رحمه الله والصواب ما في ح ونصه أما إخراج النوافل فظاهر لأن الجماعة لا تطلب فيها إلا في قيام رمضان على جهة الاستحباب وأما السنن فغير ظاهر لأن الجماعة في العيدين والكسوف والاستسقاء سنة كما سيأتي فتأمله انتهى.

واستفادة الأولين بمنطوقه والثالث باللازم إذ من لازم قوله لا تمنعوا أنهنّ يستأذن الأزواج وأراد بالإباحة الإذن فلا ينافي أن خروجهن على مفاد الخبر لشهود الجماعة وظاهر ما مر عن ابن يونس وابن رشد من منعهما استواء المتجالات والشابات فيه ويأتي للمصنف عاطفاً على ما يجوز وخروج متجالة لعيد أي وأولى لفرض والجواز لا ينافي أولوية منعهن المصرحين به هنا وقد يفرق بندور العيد فلا يفهم منه أولوية الفرض لتكرره **(ولا تتفاضل)** كمية وإن تفاضلت كيفية أو المراد لا تتفاضل تفاضلاً يقتضي الإعادة فمن صلى في جماعة فليس له أن يعيد في أفضل منها ففي الذخيرة لا نزاع أن الصلاة مع الصلحاء والعلماء والكثير من أهل الخير أفضل من غيرهم لشمول الدعاء وسرعة الإجابة وكثرة الرحمة وقبول الشفاعة لكن لم يدل دليل على جعل هذه الفضائل سبباً للإعادة لأن الفضيلة التي شرع الله لها الإعادة لا تزيد كميتها على المذهب خلافاً لابن حبيب انتهى.

وقد جاء في الخبر صلاة الجماعة أفضل من صلاة أحدكم وحده بخمس وعشرين جزءاً وفي لفظ بسبع وعشرين درجة وجمع بينهما بأن الجزء أكبر من الدرجة وباحتمال أن الله أخبره بالأقل أولاً ثم تفضل بالزيادة فأخبره بها ثانياً وبان التفاوت بحسب الجماعات والأئمة ويرد الأول خبر مسلم صلاة مع إمام خير من خمس وعشرين صلاة يصليها وحده انتهى.

فيفيد حمل الجزء والدرجة على الصلاة ثم السبع والعشرون زائدة على الصلاة الأصلية فلكل مصل في جماعة ثمانٍ وعشرون صلاة كما للشاذلي آخر الرسالة واحدة أصلية والباقي لفصل الجماعة قال السراج البلقيني والسر في كونها بسبع وعشرين ولم تكن بأكثر ولا بأقل كعشر أمثالها بدليل الآيات أن الجماعة التي يحصل بها الفضل للمعيد ثلاثة والحسنة بعشر أمثالها فيكون لكل واحد عشرة فالجملة ثلاثون لكل واحد رأس ماله واحدة يبقى تسعة مضروبة في ثلاثة تبلغ سبعاً وعشرين والله تعالى يعطي كل واحد ما للجماعة وإن كانت الجماعة اثنين فالله سبحانه يعاملهما معاملة الثلاثة تكرماً منه انتهى.

ولا يظهر هذا الجواب فيما إذا زادت الجماعة على ثلاثة على أنه تمحل إذ المتبادر من الخبر أن السبع وعشرين أو الخمس وعشرين أصلية ولذا قال تت على الرسالة عند قولها وإن

قال طفى وقد صرح عياض في قواعده بالسنية في الثلاثة قلت قد نص ابن الحاجب في باب الكسوف على أن الجماعة فيه مستحبة وسلمه هناك والله أعلم وقول ز وظاهر ما مر عن ابن يونس وابن رشد من منعها الخ فيه نظر إذ لم يتقدم له عنهما المنع وحاصل ما تقدم عنهما اختصاص السنية بالرجال وظاهره نفيها عن النساء المتجالات وغيرهن والحديث الذي ذكره لا ينافيه وكذا قوله الآتي وخروج متجالة لعيد وأما قول الفيشي رحمه الله بالسنية فيحتاج النص والحديث لا يفيدها والله أعلم **(ولا تتفاضل)** قول ز عن الذخيرة لا نزاع أن الصلاة إلى قولها خلافاً لابن حبيب الخ يقتضي أن ابن حبيب يقول بأن الجماعة تتفاضل تفاضلاً تطلب لأجله الإعادة ومثله في ح واعترضه طفى بأنهم لم ينقلوا عن ابن حبيب إلا أن من صلى في جماعة في غير المساجد الثلاثة

الله ضاعف لعباده المؤمنين الحسنات ما نصه والمضاعفة بالوعد الأصلي فإن كانت صلاته في جماعة فبمائتين وخمسين أو في مسجده ﷺ فبمائتي ألف وخمسين ألفاً انتهى.

أي من ضرب خمس وعشرين والواردة في الخبر في عشر أمثالها الحسنة الأصلية التي هي الصلاة في الأول من ضرب خمس وعشرين في الألف صلاة التي بمسجد رسول الله ﷺ مع مراعاة أن كل صلاة من الألف بعشرة وعشرة آلاف في خمس وعشرين بمائتي ألف وخمسين ألفاً وقال ابن الجوزي خاض قوم في تفسير الأسباب المقتضية للدرجات المذكورة قال الحافظ ابن حجر وقد نقحتها وهذبتها فأوّلها إجابة المؤذن بنية الصلاة في جماعة والتبكير إليها في أول الوقت والمشي إلى المسجد بالسكينة ودخول المسجد داعياً وصلاة التحية عند دخوله كل ذلك بنية الصلاة في الجماعة وانتظار الجماعة وصلاة الملائكة عليه وشهادتهم له وإجابة الإقامة والسلامة من الشيطان حين يفر عند الإقامة والوقوف منتظر الإحرام الإمام وإدراك تكبيرة الإحرام معه وتسوية الصفوف وسد فرجتها وجواب الإمام عند قوله سمع الله لمن حمده والأمن من السهو غالباً وتنبيه الإمام إذائها وحصول الخشوع والسلامة مما يلهي وتحسين الهيئة غالباً واحتفاف الملائكة به والتدريب على تجويد القرآن وتعليم الأركان والأبعاض وإظهار شعائر الإسلام وإرغام الشيطان بالاجتماع على العبادة والتعاون على الطاعة ونشاط المتكاسل والسلامة من صفة النفاق ومن إساءة الظن به أنه تارك الصلاة ونية رد السلام على الإمام والانتفاع باجتماعهم على الدعاء وعود بركة الكامل على الناقص وقيام نظام الإلفة بين الجيران وحصول تعاهدهم في أوقات الصلاة فهذه خمس وعشرون خصلة ورد في كل منها أمر أو ترغيب وبقي أمران مختصان بالجهرية وهما الإنصات عند قراءة الإمام والاستماع لها والتأمين عند تأمينه ليوافق تأمين الملائكة انتهى.

(وإنما يحصل فضلها) الموعود به في الخبر المتقدم **(بركعة)** بأن يمكن يديه من ركبتيه أو مما قاربهما قبل رفع الإمام رأسه وإن لم يطمئن إلا بعد رفعه وقول ابن الحاجب عن مالك مطمئناً قال في توضيحه مطمئناً حال من يمكن انتهى.

يعيد فيها جماعة وأما في غيرها فلم ينقلوه إلا عن أحمد وداود بل صرح ابن ناجي بأن ابن حبيب لا يقول بالإعادة في غير المساجد الثلاثة قلت وقد صرح أيضاً أبو الحسن بذلك لكن لما ذكر ما يقوله ابن حبيب من التفاضل قال ويلزم على قول ابن حبيب أن يعيد من صلى في جماعة أقل من سبعة وعشرين في جماعة أكثر منها انتهى.

وقد يجمع به بين ما قالوه وما في الذخيرة والله أعلم وقول طفى لم ينقلوه إلا عن أحمد وداود قصور فإن الشافعية يقولون بندب إعادة من صلى في جماعة في أخرى مع استوائهما أو زيادة الثانية في الفضل باعتبار الإمام أو الجمع أو المكان قاله المحلي في شرح جمع الجوامع وقال إنه الصحيح عندهم **(وإنما يحصل فضلها بركعة)** نحوه لابن الحاجب

نقله الشيخ سالم فيما سيأتي عند قوله وكبر المسبوق لركوع وقال صر إنها حال مقدرة أي مقدراً الطمأنينة أي ولو بعد رفع الإمام ولا بد من إدراك سجدتيها قبل سلام الإمام فإن زوحم أو نعس عنهما حتى سلم الإمام وفعلهما بعد سلامه فهل يكون كمن فعلهما معه فيحصل له فضلها أم لا قولان لابن القاسم وأشهب وقيد حفيد ابن رشد حصول فضلها بركعة بما إذا فاته ما قبلها اضطرار فإن فاته ولو ركعة اختيار لم يحصل له فضلها ومقتضى الشاذلى اعتماده وينبغي عدم إعادته في جماعة مراعاة لمن لم يقيد وينبغي أيضاً أن لا يقتدي به فيها ومن لم يدرك ركعة له أجر وأنه مأمور بالدخول بلا نزاع كما في الشارح وهذا إن لم يكن معيداً وإلا صبر حتى يتحقق أنه بقي معه شيء كما في الكافي فإن اقتحم ودخل شفع بعد سلام الإمام وإن لم يعقد ركعة وقطع بعدهما سواء أحرم بنية فرض أو نفل ومحل شفعه إن كان وقت تنفل وإلا قطع **(وندب لمن لم يحصله)** أي فضل الجماعة تحقيقاً لا شكاً فيما يظهر تقديماً للخطر **(كمصل بصبي)** أو مفرداً بغير المساجد

وهو خلاف ما نقله ابن عرفة عن ابن يونس وابن رشد كما في ق ح ومن أن فضلها يدرك بجزء قبل سلام الإمام نعم ذكر ابن عرفة أن حكمها لا يثبت إلا بركعة دون أقل منها وحكمها هو أن لا يقتدى به وأن لا يعيد في جماعة وأن يترتب عليه سهواً لإمام وأن يسلم على الإمام وعلى اليسار وأن يصح استخلافه انظر ح وقول ز وقال صر إنها حال مقدرة الخ إنما قال صر ذلك جواباً عما يقتضيه ظاهر كلام ابن الحاجب من أنه لا بد من اطمئنان المسبوق قبل رفع الإمام حتى أنه لو رفع الإمام بعد ركوع المسبوق وقبل اطمئنانه لم يكن محصلاً تلك الركعة قال صر وهو خلاف ظاهر كلام ابن عرفة وغيره ثم قال ولعل الحال في كلام ابن الحاجب مقدرة إلى آخره وقول ز قولان لابن القاسم وأشهب الخ ظاهره أن ابن القاسم هو الذي يقول بحصول الفضل وأشهب بعدمه وليس كذلك فإن الذي في كلام ابن عرفة عكسه ونصه لو زوحم عن سجود الأخيرة مدركها حتى سلم الإمام فأتى به في أحد قولي ابن القاسم ففي كونه فيها فذاً أو جماعة قولان من قولي ابن القاسم وأشهب في مثله في جمعة يتمها ظهراً أو جمعة الصقلي وابن رشد يدرك فضلها بجزء قبل سلامه انتهى.

فابن القاسم هو الذي يقول حكمه حكم الفذ وبه تعلم أن ابن القاسم يقول إن الجماعة لا تدرك إلا بركعة كاملة بسجدتها كما ذكره أبو الحسن في النظائر المتقدمة في فصل الرعاف فاعتراض طفى على أبي الحسن بقوله وفيه نظر لتصريح أهل المذهب بحصوله بإدراك الركوع فقط مع الإمام الخ قصور لما علمت من كلام ابن عرفة وذلك لا ينافي ما صرح به أهل المذهب كما هو واضح وقول ز فإن اقتحم ودخل شفع بعد سلام الإمام الخ هذا في المعيد كما ذكره دون غيره وذكر أبو سعيد بن لب في جواب له نقله في المعيار أنه يخير بين القطع والانتقال إلى النفل ونصه وأما المسألة الداخل في صلاة الإمام وهو في التشهد فظهر بسلامه أنه التشهد الأخير فمن الواجب عليه إتمام فرضه الذي أحرم به ثم إن أدرك جماعة أعاد معهم إن شاء وكانت الصلاة مما يعاد هذا هو المنصوص في المسألة في العتبية وغيرها ولم يذكروا

الثلاثة أو لحق مع إمام دون ركعة **(لا امرأة أن يعيد)** بوقت أداء ولو الضروري بغير مسجد وأما به بعد صلاته مفردا فتلزمه الإعادة مع إمامه كما سيذكره ويقيد المصنف أيضاً بأن تطرأ له نية الإعادة ولو بعد الدخول في الأولى لجزمه بها حين نيتها أنها الفرض **(مفوضاً)** الأمر لله في قبول أي الصلاتين أي ينوي التفويض ولا بد مع نيته مع نية الفرض كما قال الفاكهاني وإنما لم يكتف بنية الصلاة المعينة حيث لم ينو بها النفلية سواء نوى الفرضية أو لم ينوها كما مر لأنه لما سقط الفرض بفعله أولا لم تحمل نيته هنا على الفرضية ولشعوره بكونها معادة **(مأموماً)** أي ينو ذلك فلا يعيد منفرداً ولا إماماً فإن ترك نية التفويض ونوى الفرضية صحت وإن ترك نية الفرضية صحت إن لم يتبين عدم الأولى أو فسادها وإلا لم تصح الثانية أيضاً فقول الفاكهاني لا بد مع نية التفويض من نية الفرض مراده ما ذكرنا من أنه لأجل اجزاء هذه إن تبين عدم الأولى أو فسادها كما يأتي للمصنف ولأجل ما يأتي كان الأنسب في تفسير التفويض ما مر لا قول الذخيرة أنه عدم التعرض لفرض ولا نفل كالصبي وقولي في القيد الأول بوقت أداء ولو الضروري أي لتحصيل فضيلة الجماعة وفضيلة الوقت وأما من لم يصل وفات الوقت فله أن يصليها جماعة مع من اتحد معه في القضاء كما في سماع عيسى ولذا قلت فيما سبق بفرض عيني حاضر أو فائت لتعليل ذلك بفضل الجماعة لا بفضيلة الوقت كما فهم بعضهم فبنى عليه أن أصل الفعل جماعة يتقيد أيضاً بالوقت ولو الضروري وليس كذلك وقولي في القيد الثاني وإن تطرأ له نية الإعادة الخ احتراز من نية اعادتها جماعة قبل تلبسه بها مفرداً مع جزمه إنها غير الفرض أو تردده أو عدم نية فتبطل وتكون التي يصليها مع جماعة هي الفرض إن نوى بها الفرض لا تفويضاً فقط فلا تجزئة كالأولى وينهى الشخص عن صلاته مفرداً ناوياً إعادتها جماعة لخبر أبي داود لا تصلوا صلاة في يوم مرتين أي إلا لضرورة كما في الشيخ سالم وغيره وقولي مفرداً بغير المساجد الثلاثة احتراز عن الصلاة في أحدها مفرداً فلا يعيد بغيرها جماعة فتستثنى هذه من منطوق وندب لمن لم يحصله وإنما يعيدها بها جماعة كمن صلى بغيرها جماعة فله الإعادة بها جماعة على المذهب كما قال ابن عرفة فتستثنى هذه من مفهوم قول المصنف لمن لم يحصله خلافاً لقول اللخمي وسند لا يعيد على ظاهر المذهب انتهى.

في ذلك خلافاً لا بقطع ولا بانتقال إلى نفل وهو حكم ظاهر لأنه شرع في فرض فلا يبطله لصلاة الجماعة وهي سنة ألا ترى أن من استقل قائماً ناسياً للجلسة الوسطى لا يرجع إلى الجلوس لأن قيامه فرض والجلوس سنة وإنما يخير بين القطع والانتقال إلى النفل من دخل مع الإمام في صلاة معادة إذ كان صلاها وحده وربما التبست المسألتان على من لا يعرف فأجرى التخيير في غير محله اهـ.

وهوحسن وذكرناه بتمامه لإفادته حكم المسألتين والله أعلم **(أن يعيد مفوضاً)** قول ز

لا مفرداً على الأصح ومن صلى بغيرها مفرداً فله الإعادة بها جماعة وكذا مفرداً على الأصح ومن صلى في مفضولها فذاً يعيد في أفضلها جماعة لا فذاً وكذا من صلى في أفضلها فذاً يعيد في مفضولها جماعة لا فذا.

فرع: من أدرك مع الإمام دون ركعة فيصح الاقتداء به فيها حين يقوم بعد سلام من أدرك معه دونها كما أفتى به صر ويؤخذ من ابن رشد فينوي الإمامة حينئذ **(ولو مع واحد)** ضعيف والمعتمد أنه إنما يعيد مع اثنين لا مع واحد إلا أن يكون إماماً راتباً فإن أعاد مع واحد غير راتب فهل له أن يعيد في جماعة أو لا مراعاة لما مشى عليه المصنف **(غير مغرب كعشاء بعد وتر)** صحيح أي يمتنع إعادتهما لفضل الجماعة وإما للترتيب أو لصلاتهما بنجاسة أو انحراف أو تيمم يعيد من صلى به في الوقت فيعادان كما مر وينبغي ولو في جماعة **(فإن أعاد)** المغرب من غير رفض للأولى بل سهواً **(ولم يعقد)** ركعة **(قطع)** وخرج واضعاً يده على أنفه كالراعف مخافة الطعن على الإمام بخروجه على غير هذا الوجه **(وإلا)** بأن لم يتذكر صلاتها إلا بعد عقد ركعة يرفع رأسه منها مع الإمام **(شفع)** مع الإمام وتصير له نافلة وسلم قبله وشفعه معه ولو فصل بين ركعتيه بجلوس كمن دخل معه في ثانية المغرب وقولي سهواً احتراز عن إعادته عمداً أو جهلاً ولم يرفض

ولا بد مع نيته من نية الفرض الخ هذا نقله ح وعن ابن الفاكهاني وابن فرحون وذكر أن ظاهر كلام غيرهما أن نية التفويض لا ينوي بها فرضاً ولا غيره وجمع بينهما بعضهم بأن التفويض يتضمن نية الفرض إذ معناه التفويض في قبول أحد الفرضين فمن قال لا بد معه من نية الفرض لم يرد أن ذلك شرط بل أشار لما تضمنته نية التفويض ومن قال لا ينوي معه فرض مراده أنه لا يحتاج لنية الفرض مطابقة لتضمن نية التفويض لها فقول ز وإن ترك نية الفرضية صحت إن لم يتبين عدم الأولى أو فسادها الخ فيه نظر بل صرح اللخمي بأنه إذا لم ينو إلا التفويض فبطلت إحداهما لا إعادة عليه وسواء الأولى أو الثانية نقله ابن هلال في نوازله ونحوه لابن عرفة عنه فانظره وكونه ينوي التفويض قال الفاكهاني هو المشهور وقيل ينوي الفرض وقيل النفل إكمال الفرضية ونظم بعضهم الأربعة في قوله في نية العود للمفروض أقوال فرض ونفل وتفويض وإكمال وكلها مشكلة كما في ضيح **(غير مغرب كعشاء بعد وتر)** أبو الحسن قال أبو إسحاق أجاز إعادة العصر مع كراهة التنفل بعدها وإمكان أن تكون الثانية نافلة وكذلك الصبح لرجاء أن تكون فريضة وكره إعادة المغرب لأن النافلة لا تكون ثلاثاً مع إمكان أن تكون هي الفريضة لأن صلاة النافلة بعد العصر والصبح أخف من أن يتنفل بثلاث ركعات اهـ.

وبه تعلم ما في كلام خش **(وإلا شفع)** قول ز وإن اقتضى ظاهره كابن الحاجب إلى آخره الذي لابن عاشر أنه يشفع في العشاء وهو الظاهر من ضيح وإن كان النص إنما وجد في المغرب وغاية هذا أنه تنفل بعد الوتر وهو جائز إذا أراده وحدثت له نيته فأحرى أن كان غير مدخول عليه وقد نصوا على أن من شرع في العصر ثم تبين له أنه صلاة يشفع لأنه غير مدخول عليه وقول ز والقطع أولى كما في ق الخ ما في ق نقله عن سماع عيسى والذي في

الأولى فيقطع عقد ركعة أم لا وقصرنا المصنف على المغرب وإن اقتضى ظاهره كابن الحاجب جريانه أيضاً في العشاء بعد وتر لاعتراض ابن عبد السلام عليه بأن هذا إنما هو منصوص في المغرب زاد ابن هارون وذكره في العشاء مما انفرد به ابن الحاجب فيخص كلام المصنف هنا بالمغرب كما قررنا ويدل له قوله الآتي وإن أتم الخ الخاص بالمغرب ليكون الكلام على وتيرة واحدة وأما جعله الأول عاماً والثاني خاصاً فخلاف الأصل ثم على تخصيص الأول فيقطع العشاء عقد معه ركعة أم لا والفرق أنه قد قيل إنه لا ينتفل بعد وترها ولم يقل أحد بمثل ذلك في المغرب ثم قوله شفع أي إن شاء والقطع أولى كما في ق **(وإن أتم)** المغرب سهواً مع الإمام ولم يسلم المأموم بل **(ولو سلم أتى برابعة إن قرب)** تذكره أنه كان صلاها مفرداً وسجد بعد السلام حيث أتى بالرابعة بعد سلامه فإن تذكر قبله لم يسلم وأتى برابعة ولا سجود عليه وفي الحالتين يصير مصلياً لما لم ينوه وإن بعد فلا شيء عليه والقرب والبعد كما تقدم وبما قررنا علم أن قوله أتى جواب أن ولو أغياء كما في غ ويصح أن تكون وإن للمبالغة في قوله شفع كما في الشارح الصغير وأتى جواب لو ويكون المراد بالشفع فيما قبل المبالغة ركعتين وفيما بعدها أربعاً وعلى كلا التقريرين فتجوز في أتم إذ التمام إنما يكون بالسلام **(وأعاد مؤتم بمعيد)** خالف ما أمر به الإعادة مأموماً وصلى إماماً ويعيد ذلك المؤتم **(أبداً)** لأنه خلف متنفل وظاهره كابن الحاجب ولو كان هذا الإمام نوى في الثانية الفرض أو التفويض وهو كذلك **(أفذاذاً)** راعى المعنى والأحسن فذاً عند ابن حبيب ابن ناجي ولم يحك ابن بشير غيره وصدر التادلي بأنهم يعيدون جماعة إن شاؤوا على ظاهر المذهب والمدونة انتهى.

وهو الراجح لبطلان صلاتهم خلف معيد وعدم حكاية ابن بشير غير ما لابن حبيب لا تعادل ذلك وأما الإمام المرتكب للنهي فلا يعيد كما لابن يونس عن ابن حبيب ويحصل له فضل الجماعة كما في صر ووجهه مع بطلان صلاة مأموميه احتمال الفساد الأولى عليه وإن هذه هي الفرض وصور د المصنف بهذا بعد أن صدر بغيره بقوله يعني أن من أعاد لفضل الجماعة مؤتماً ثم ذهب إمامه مثلاً لكونه أي المعيد مسبوقاً فاعتقد

المدونة هو أن التشفيع أولى وإياها تبع المصنف ونصها ومن صلى وحده فله إعادتها في جماعة إلا المغرب فإن أعادها فأحب إليّ أن يشفعها انتهى.

والعجب من ق كيف غفل عن نصها مع أن الغالب عليه الاستدلال بكلامها قاله طفى أبو الحسن قوله فأحب إليّ أن يشفعها اللخمي يريد إذا أعادها بنية النافلة ولو نوى رفض الأولى لكون هذه صلاته لم يشفعها لأن الاحتياط لفرضه أولى ليخرج من الخلاف أن هذه تعود فرضه انتهى.

(وأعاد مؤتم بمعيد أبداً أفذاذاً) ابن يونس إذ قد تكون هذه صلاته فصحت لهم جماعة فلا يعيدونها في جماعة ووجبت عليهم الإعادة خوف أن تكون الأولى صلاته وهذه نافلة فاحتاط للوجهين انتهى.

شخص أنه يصلي منفرداً واقتدى به فإنه يعيد أبداً فذاً وهذا تصوير للمسألة على المذهب وأما من صلى وحده فليس له أن يصلي إماماً لكن لو وقع وصلى فإن من صلى خلفه تجب عليه الإعادة فذاً وأما هو فلا يعيد قاله ابن يونس عن ابن حبيب انتهى.

(وإن تبين عدم الأولى) أصلاً بأن ظن أنه صلاها فتبين أنه لم يصلها**(أو فسادها)** بأن تبين أنه صلاها بغير وضوء مثلاً **(أجزأت)** الثانية المعادة ندباً إن نوى فيها الفرض أو التفويض لا النفل أو الإكمال فهو راجع لقوله وندب لمن لم يحصله قال ح وينبغي رجوعه أيضاً لقوله وأعاد مؤتم الخ أي وإن تبين عدم الأولى أو فسادها للمعيد المؤتم به أجزأت صلاة من ائتم به لأن صلاته حينئذ فرض لم يأتموا في فريضة بمتنفل قال عج وينبغي رجوعه أيضاً لقوله وإن أتم الخ لكن حيث سلم أي أنه إذا سلم سواء أتى برابعة أم لا ثم تبين عدم إجزاء الأولى فإن الثانية تجزئه وكذا إذا تذكر قبل أن يسلم عدم أجزاء الأولى وسلم وأما إذا أتى برابعة ولم يسلم ثم تبين له عدم إجزاء الأولى فلا تجزئة تلك الصلاة لأنه حصل منه زيادة ركن فعلي عمد أو إن تبين له ذلك قبل تمام الصلاة وأتمها بنية الفرض التي دخل فيها بها وأما لو تذكر فساد الأولى بعد عقد ركعة مثلاً وشفع بنية النفل فلا تجزئ وهذا ظاهر **(ولا يطال ركوع)** وأولى فعل غيره مما ليس به إدراك **(الداخل)** أي يكره عند ابن رشد قال عياض شدد بعضهم الكراهة جداً ورآه من التشريك في العمل لغير الله ولم يقل شركا لأنه إنما فعله ليحوز به أجر إدراك الداخل انتهى.

وقيد كلام المصنف بثلاثة قيود أن لا يترتب على ترك التطويل مفسدة كبطلان صلاة الداخل باعتداده بتلك الركعة التي لم يدرك ركوعها معه كذا ينبغي وأن لا يخشى ضرر الداخل إن لم يطول له وانظر ما هو الضرر هل القتل أو ما يحصل به الإكراه على الطلاق ونحوه وأن يكون الحاس إماماً لجماعة لأن من وراءه أعظم حقاً ممن يأتي أو لصرف نفوسهم إلى انتظار الداخل فيذهب إقبالهم على صلاتهم وأدبهم مع ربهم وأما المصلي وحده إذا أحس بدخول شخص معه فله أن يطيل له الركوع **(والإمام الراتب)** وهو من نصبه من له ولاية نصبه من واقف أو سلطان أو نائبه في جميع الصلوات أو بعضها على وجه يجوز أو يكره لأن الواقف إذا شرط المكروه ومضى وكذا السلطان أو نائبه لأن كلا إذا أمر بمكروه تجب طاعته على أحد قولين والإذن يتضمن الأمر**(كجماعة)** فيما هو راتب فيه فضلاً وحكماً فينوي إذا صلى وحده الإمامة ولا يعيد في أخرى ولا يصلي بعده جماعة ويعيد معه مريد الفضل اتفاقاً ويجمع ليلة المطر ولا يجمع مع سمع الله لمن حمده

وقول ز عن أحمد فاعتقد شخص أنه يصلي منفرداً إلى آخره لا يصح تصوير المصنف بهذا لأن من اقتدى بالمأموم مسبوقاً كان أولاً صلاته مطلقاً باطلة كما يأتي ولو كان هذا المقتدي به غير معيد وحينئذ فيجب أن يعيدها ولو في جماعة **(ولا يطال ركوع لداخل)** قول ز وأولى فعل غيره الخ فيه نظر إذ لم يذكر ابن عرفة وضيح والبرزلي في غير الركوع إلا

تحميداً وخالف بعضهم في هذه وقال يجمع ومحل كونه كجماعة أن حصل أذان وإقامة ولو من غيره وانتظر الناس على العادة والظاهر أنه لا بد من نية الإمامة كما مر حتى عند اللخمي لأنه لا تتميز صلاته إماماً عن صلاته فذاً هنا إلا بالنية بخلاف ما إذا صلى معه جماعة ولا يعطي الإمام الراتب كجماعة في التخفيف لانتفاء علته بل هو كالفذ في تطويل القراءة والظاهر أنه إذا جمع ليلة المطر واستمر بالمسجد للشفق يعيد العشاء كالجماعة إذا قعدوا به كذلك **(ولا تبتدأ)** بمسجد ولا أفنيته التي تصلي فيها الجمعة **(صلاة)** نفل أو فرض لا من فذ ولا جماعة **(بعد الإقامة)** أي الأخذ فيها أي يحرم وحملت الكراهة في ابن الحاجب كالمدونة على التحريم **(وإن أقيمت)** لراتب المسجد **(وهو)** أي المصلي **(في صلاة)** نافلة أو فريضة بالمسجد أو رحبته وخوطب بالدخول مع الإمام في المقامة كما يشعر به قوله **(قطع أن خشي في فوات ركعة)** قبل الدخول معه لا إن لم يخش ولا من لم يخاطب بدخوله معه كصلاته لها جماعة قبل ذلك أو كانت مما لا تعاد لفضل الجماعة فلا يقطع ما هو فيه فيما يظهر لدخوله بوجه جائز كما قالوا فيمن دخل عليه الخطيب وهو في صلاة أنه لا يقطع إن دخل ولم أر لهم نصاً في ذلك قاله الشيخ سالم ولا يرد عليه قوله الآتي ولم يصلها ولا غيرها لأن ما في الشيخ سالم فيمن أقيمت عليه وهو متلبس قبل الإقامة والآتية في غير متلبس حين الإقامة بصلاة وكذا قول ابن عرفة إذا أقيمت بموضع صلاة منع فيه ابتداء غيرها والجلوس فيه انتهى.

إذ فيه الطعن على الإمام بخلاف المتلبس قبل الإقامة فلا طعن في النفل وتوهم غير هذا فاسد وكذا لا يقطع بالأولى المتلبس قبلها بفائتة **(وإلا)** يخش فوات ركعة مع الإمام من المقامة **(أتم النافلة)** عقد ركعة منها أم لا والفرق بين هذه وبين من أحرم بنافلة ثم ذكر فريضة فإنه يقطع ما لم يعقد ركعة أن الذمة هنا ليست مشغولة بما يمنع التمادي وهو

الجواز انظر ح في ذلك القيود التي ذكرها ز لا توافق تعليل عياض **(ولا تبتدأ صلاة بعد الإقامة)** أي لإمام راتب وإلا فيجوز كيفما فعل قاله البرزلي والتقييد به يدل على تخصيص النهي بالمسجد وصرح به ابن حبيب قال ابن يونس لأن النهي عن صلاتين معاً إنما كان في المسجد وقول ز أي يحرم الخ حمل الكراهة عليه ابن هارون وابن عبد السلام قال ح وإذا فعل أجزأته وأساء وصرح بذلك ضيح والقباب والبرزلي والأبي **(وإن أقيمت وهو في صلاة)** قول ز بالمسجد أو رحبته وخوطب بالدخول الخ فيه نظر وفي ق الباجي ورحاب المسجد الممنوع فيها الفجر مثله ثم قال ابن عرفة وإن أقيمت على من بالمسجد وعليه ما قبلها فلابن رشد عن أحد سماعي ابن القاسم تلزم بنية النفل والآخر يخرج وقاله ابن عبد الحكم انتهى.

وانظر ق عند قوله أو فريضة غيرها فإنه يدل على أن قوله وخوطب بالدخول لا يشترط **(قطع أن خشي فوات ركعة)** أي بتماديه على إتمامها إن كانت نافلة أو فريضة غير المقامة أو بالخروج عن شفع إن كانت هي المقامة بدليل ما يأتي لا بتماديه على الإتمام مطلقاً كما في س ومن تبعه قاله طفى **(وإلا أتم النافلة)** أي ويندب أن يتمها جالساً كما تقدم عن ق وقول ز

يدرك مع إتمام النافلة فريضة بإكمالها مع الإمام بخلاف ذكر الفريضة فإن الذمة مشغولة بها وقد تعين الوقت لها بذكرها **(أو فريضة غيرها وإلا)** بأن لم تكن فريضة غير المقامة بل عينها **(انصرف في)** قيام **(الثالثة)** قبل عقدها **(عن شفع)** فيجلس ويسلم ثم يدخل مع الإمام فإن عقدها بالفراغ من سجودها على المعتمد لا بما قبله كملها فريضة بركعة ولا يجعلها نافلة وشبه في الانصراف عن شفع قوله **(كالأولى إن عقدها)** بالفراغ من سجودها أيضاً وهذا في غير المغرب والصبح وأما هما فيقطعهما ولو عقد ركعة لئلا يصير متنفلاً في وقت نهى عن التنفل فيه **(والقطع)** حيث قيل به يكون **(بسلام أو مناف)** كلام أو رفض أو غيره **(وإلا)** بأن أحرم مع الإمام من غير أن يخرج من إحرامه الأول بشيء مما ذكر **(أعاد)** كلاً من الصلاتين لأنه أحرم بصلاة وهو في صلاة لكنه إنما يعيد الأولى حيث كانت فريضة واستشكل بأن نية الاقتداء تكفي في المنافي وقد قال في المدونة وإن ظن الإمام كبر فكبر ثم كبر الإمام فإنه يكبر بعد تكبيرة الإمام بغير سلام فإن لم يكبر بعد تكبيرة الإمام وتمادى معه أعاد الصلاة انتهى.

فهذا يقتضي أن نية الاقتداء تكفي في المنافاة ويمكن أن يفرق بأن من ظن تكبير الإمام فكبر عقد على نفسه إحراماً مقيداً بتبعية الإمام فلما تبين عدم القيد عدم مقيده بخلاف المحرم بصلاة قبل الإمام قاله الشيخ سالم **(وإن أقيمت)** صلاة راتب **(بمسجد)** أو ما هو بمنزلته **(على محصل الفضل وهو به)** أو برحبته لا بطرق متصلة به **(خرج)** منه ومن رحبته فقط وجوباً لئلا يطعن على الإمام واضعاً يده على أنفه **(ولم يصلها)** لامتناع إعادتها جماعة ثانياً **(ولا)** فرضاً **(غيرها)** فإن أقيمت عصر ولم يكن صلى الظهر خرج

والفرق بين هذه الخ فيه نظر إذ تقدم فيمن ذكر فريضة في نافلة أن النفل يتمه مع اتساع الوقت مطلقاً عقد ركعة أم لا وأن التفصيل إنما هو في ضيق الوقت نقله غ هناك عن ابن يونس وحينئذ فلا يحتاج لفرق وإنما يطلب الفرق بين من كان في نافلة ومن كان في الفريضة المقامة فإنه يقطع أن لم يعقد ركعة والنافلة يتمها وفرق عبد الحق كما في ق بأن الفريضة إذا قطعها عاد إليها بخلاف النافلة لأنه لم يتعمد قطعها انتهى.

(انصرف في الثالثة عن شفع) قول ز بالفراغ من سجودها على المعتمد الخ تبع عج و د وهو صواب إذ هو ظاهر المدونة وصرح به أبو الحسن كما تقدم في فصل الرعاف في النظائر التي تعتبر فيها الركعة بسجدتيها وذكره في ضيح في باب السهو ونقله ح هنا خلافاً للشارح وتمت وس في قولهم إن العقد هنا برفع الرأس من الركوع انظر طفى وقول ز وهذا في غير المغرب والصبح أما استثناء المغرب فصحيح لقول المدونة وإن كانت المغرب قطع ودخل مع الإمام عقد ركعة أم لا وإن صلى اثنتين أتمها ثلاثاً وخرج وإن صلى ثلاثاً سلم وخرج ولم يعدها انتهى.

وأما الصبح فلم يستثنه ابن عرفة ولا غيره بل ظاهره أنه كغيره ولذا قال أبو علي أن استثناءه مخالف لظاهر كلام الأئمة أو صريحه **(ولم يصلها ولا غيرها)** قول ز فإن أقيمت

أيضاً ولم يصل الظهر هذا قول وثم قول آخر يدخل معه حينئذ بنية النفل أربعاً ويستثني من قوله ولم يصلها ما إذا أقيمت عليه بأحد المساجد الثلاثة وكان صلاها جماعة بغيرها فيعيدها مع المقامة فيها كما مر **(وإلا)** يكن حصل الفضل فيها بأن صلاها وحده أو بصبي وهي مما تعاد لفضل الجماعة **(لزمته)** مع الإمام خوف الطعن عليه بخروجه أو مكثه فلزومها له لما ذكر وإلا فالإعادة مندوبة وينوي مفوضاً مأموماً فإن كان مغرباً أو عشاءً بعد وتر خرج **(كمن لم يصلها)** فيلزمه الدخول معه فيها حيث كانت تلزمه بعينها لا مسافر أو امرأة حضرا جمعة فلا يلزمهما دخول فيها معه لعدم وجوبها بعينها عليهما وإن أجزأتهما عن الظهر ثم ذكر قسيم قوله وإن أقيمت وهو في صلاة بمسجد بقوله **(و)** إن أقيمت صلاة بمسجد وهو محرم بغيرها **(ببيته)** فإنه **(يتمها)** وجوباً كانت المقامة أو غيرها عقد منها ركعة أم لا خشي فوات ركعة من المقامة أم لا لكن يرد على هذا قوله في صلاة الفجر وخارجه ركعها إن لم يخف على من يريد صلاة الصبح جماعة في المسجد ثم أشار لشروط الإمامة بذكر موانعها بناء على ما لجمع من أن عدم المانع شرط لصدق تعريف الشرط عليه وأن أباه آخرون لأن الشك في عدم المانع ووجوده لا يؤثر بخلاف الشك في الشرط وبناء على عد الإسلام ونحوه منها تجوزاً إذ هو شرط لجميع الأعمال فقال **(وبطلت باقتداء بمن بان)** أي ظهر فيها أو بعدها **(كافراً)** تمييز محوّل عن الفاعل كطاب زيد نفساً والتقدير بأن من جهة كونه كافراً أي بأن كفره لا حال وإن كان مشتقاً لأن الحال

عصر ولم يكن صلى الظهر الخ ابن عرفة وإن أقيمت على من به وعليه ما قبلها ففي لزومها بنية النفل وخروجه لما عليه نقلا ابن رشد عن أحد سماعي ابن القاسم والآخر مع قوله فيها لا يتنفل من عليه فرض مع اللخمي عن ابن عبد الحكم انتهى.

ويظهر من كلامه ترجيح الثاني لكن في ح عن الهواري أن الأول هو المشهور الجاري على ما قاله المصنف فيما إذا أقيمت عليه صلاة وهو في فريضة غيرها وخشي فوات ركعة **(كمن لم يصلها)** قول ز حيث كانت تلزمه بعينها الخ تبع في هذا القيد عج قال طفى وفيه نظر ولم أر من ذكره بل ظاهر كلامهم اللزوم بالإقامة للمسافر ونحوه ويدخل في عبارة المصنف وسيأتي في الجمعة ردماً احتج به على ما زعمه انتهى.

ويقيد قوله كمن لم يصلها بالمحصل لشروطها وبما إذا لم يكن إماماً بمسجد آخر قاله الشيخ ميارة رحمة الله ونفعنا به آمين **(وبطلت باقتداء بمن بان كافراً)** قول ز أشار لشروط الإمامة بذكر موانعها الخ لو قال بذكر أضدادها وأسقط ما بعده من البناء كان أولى لإيهامه أن إشارة المصنف للشروط مبنية على أن عدم المانع شرط وليس كذلك إذ المصنف لم يسم ذلك مانعاً ولا شرطاً وقول ز وبناء على عد الإسلام ونحوه منها تجوز الخ لا تجوز في عد الإسلام من شروط الإمامة إلا أن يريد به مطلق التسامح لقول ضيح الأحسن أن لا يعد من شروط الإمامة إلا ما كان خاصاً بها انتهى.

وقول ز تمييز الخ الصواب أنه حال وما ذكره غير ظاهر ابن عرفة وفي إعادة مأموم كافر

قيد في عاملها فيلزم أن يكون معناه بأن في حال كفره وإنما المراد بان إنه كافر ولا مفعول به لأن بأن لازم ولا خبر لبان زعماً أنها من أخوات كان لعدم وجوده قاله في در التاج ولا يكون بصلاته مسلماً ولو صلى بمسجد خلافاً لأبي حنيفة معللاً بأنه من شعائر الإسلام وهذا حيث لم يقم الصلاة أو يتحقق منه فيها النطق بالشهادتين وإلا فمسلم ويصح الاقتداء به إن أقامها لا أن نطق بهما في تشهده لتقدم جزء منها وهو كافر كما أنه يكون مسلماً بأذانه على ما تقدم وكما إذا كثرت منه الصلاة فإنه يحكم بإسلامه كما في المقدمات بخلاف تكرر الصوم أو الحج أو الزكاة وانظر ما حدّ الكثرة ثم حيث لم يحكم بإسلامه في فرض المصنف ينكل ويطال سجنه عند ابن القاسم كان آمناً على نفسه أم لا وهذا القدر لا يستفاد من قوله في الردة وقبل عذر من أسلم وقال أسلمت عن ضيق أن ظهر كأن توضأ وصلى **(أو امرأة)** ولو لمثلها بفرض أو نفل ولو مع فقد رجل يؤتم به وصلاتها هي صحيحة وظاهره ولو نوت الإمامة **(أو)** بان **(خنثى مشكلاً)** مع اعتقاد المأموم ذكورته وأولى مع اعتقاد اشكاله لمطابقته للواقع ولو أم مثله أو اتضحت ذكورته بعد تمامها أو

ظنه مسلماً أبداً ومطلقاً وصحتها فيما جهر فيه أن أسلم ثالثها إن كان آمناً وأسلم لم يعد الأول لسماع يحيى رواية ابن القاسم مع قوله وقول الأخوين والثاني لابن حارث عن يحيى وعن سحنون والثالث للعتبي عن سحنون ونقله المازري عنه دون قيد إن كان آمناً قال وتأول قوله إن أسلم بأنه تمادى على إسلامه وتعقبه بعضهم بأنه صلى جنباً جاهلاً وفي قتله إن لم يسلم أي إن لم يتماد على إسلامه ونكاله وطول سجنه ثالثها إن كان آمناً لا عذر له الأول لابن رشد عن الاخوين مع أشهب والثاني لابن القاسم مع روايته وابن حارث عن يحيى والثالث للعتبي عن سحنون وعلى الثالث في تصديقه في دعوى العذر نقل ابن رشد عن أبي زيد عن ابن القاسم وسماعه يحيى مع ابن وهب وتردد بعض البغداديين في إعادة مأموم زنديق للمشقة يدل على أنه فيما كثر انتهى.

كلام ابن عرفة وظاهر ابن رشد ترجيح القول بإسلامه بالصلاة فيكون مرتداً أن رجع عنه وذلك أنه قاله بعد قول العتبية سئل مالك عن الأعجمي يقال له صلى فيصلي ثم يموت هل يصلى عليه قال نعم ما نصه هذا كما قال لأن من صلى فقد أسلم قال رسول الله ﷺ من صلى صلاتنا واستقبل قبلتنا فذلك المسلم الذي له ذمة الله ومن أبى فهو كافر وعليه الجزية انتهى.

ولما ذكر ابن ناجي الخلاف هل يقتل إن لم يسلم أو ينكل قال وهذا الخلاف عندي ضعيف لنقل اسحق بن راهويه أجمعوا على من رأيناه يصلي بأن ذلك دليل على إيمانه انتهى.

وبه تعلم ما في قول ز ولا يكون بصلاته مسلماً الخ **(أو خنثي)** قول ز أو اتضحت ذكورته الخ هذا إنما يرجع لمن اعتقد إشكاله لا لمن اعتقد ذكورته وهو ظاهر لأنه إذا اعتقد ذكورته واتضح أنه ذكر فلا وجه للبطلان أو مجنوناً قول ز أم حين إفاقته على المعتمد الخ فيه نظر وكلام ابن عرفة لا يفيد ذلك ونصه سمع ابن القاسم لا يؤم المعتوه سحنون ويعيد مأمومه الشيخ روى ابن عبد الحكم لا بأس بإمامة المجنون حال إفاقته انتهى.

فيها فصلاته هو فقط صحيحة وغير المشكل له حكم ما اتضح أنه منه **(أو مجنوناً)** مطبقاً أو يفيق أحياناً وأم حين إفاقته على المعتمد كما يفيده ابن عرفة ويعبر عنه بالمعتوه لاحتمال طرّو جنونه في أثنائها أو أنه مظنة ذلك ففيه تردد في النية وقال الشيخ سالم أن محل كلام المصنف أن أم حال جنونه وصلاته هو باطلة اهـ.

(أو فاسقاً بجارحة) كبيرة غير مكفرة عند ابن بزيزة لا بصغيرة ولو صغيرة خسة كان للكبيرة تعلق بالصلاة كتهاون بها أو بشروطها أم لا كغيبة وعقوق وأخذ مرتبات من جباة المخازن كمكاس ودفع دراهم لزوجته تدخل بها الحمام على وجه لا يجوز وإمامة أو كتابة لظالم ولعل المراد كما يفيده نقل ق كتابة ما يظلم فيه لا كتابة كتاب بأجرة ثم المعتمد خلاف ما مشى عليه المصنف وأنها خلفه صحيحة مع الكراهة إذا كان فسقه غير متعلق بالصلاة فإن تعلق بها ككبر بإمامة بطلت خلفه كما سيذكره فكل من الضعيف والمعتمد مقيد بقيد **(أو مأموماً)** وليس منه من أدرك مع إمام دون ركعة فإنه يصح الاقتداء به فيها كما مر **(أو محدثاً أن تعمد)** الحدث فيها ولو لم يعمل عملاً أو تعمد الصلاة

والمراد بالمعتوه الذاهب العقل كما قاله ابن رشد لقول سحنون مبيناً لقول مالك لأن المعتوه لا تصح منه نية فيعيد من ائتم به أبداً انتهى.

وبه يتبين أن السماع موافق لرواية ابن عبد الحكم وبه قرره س خلافاً لعج ومن تبعه في زعمه أن المعتوه عام يشمل المجنون حال إفاقته ليكون خلافاً مع رواية ابن عبد الحكم وهو غير صحيح لما علمت من كلام ابن رشد انظر طفى **(أو فاسقاً بجارحة)** أي لما ورد من أن أئمتكم شفعاؤكم والفاسق غير صالح للشفاعة ولو استغنى بهذا الشرط عن قوله بمن بان كافراً لأغناه على أنه قال في ضيح والأحسن أن لا يعد من شروط الإمامة إلا ما كان خاصاً بها فلا يعد الإسلام ولا العقل لأنهما شرطان في مطلق الصلاة انتهى.

وقول ز كبيرة غير مكفرة الخ الصواب أنه بكسر الفاء اسم فاعل احترز به عن التي تكفر صاحبها كلبس زنار وإلقاء مصحف بقذر مثلاً فإن حكمها ظاهر مما تقدم ويحتمل ضبطه بفتح الفاء احترازاً عن التي فيها كفارة وكفر عنها كشرب وزنا حد فيهما فإنه لا يكون فاسقاً بهما بعد الحد بناءً على أن الحدود مكفرات لا زواجر فقط ويأتي ذلك في قوله ومحدود وقول ز فإن تعلق بها الخ اعلم أن الذي يتعلق فسقه بالصلاة إن تحقق أو غلب على الظن حال التلبس بالصلاة أنه ذو مانع من صحتها بطلت الصلاة خلفه باتفاق وأن شك في ذلك فمقتضى كلام ابن عرفة صحتها ومقتضى ما للقباب البطلان قاله الشيخ مس ونص القباب أعدل المذاهب أنه لا يقدم فاسق للشفاعة والإمامة ولكن لا إعادة على من صلى خلفه إن كان يتحفظ على أمور الصلاة وهذا مرتضى التونسي واللخمي وابن يونس انتهى.

وانظر نصوصهم في ق وقول ز فكل من الضعيف والمعتمد مقيد الخ فيه نظر بل الضعيف غير مقيد بشيء لأن الصغيرة لا يفسق بها والمكفرة أولى الحكم **(أو محدثاً أن تعمد)** قول ز ولم يطلع عليهما المصنف فنظر في المسألة الخ قصور فإن أصل التنظير

بحدثه ابتداء أو بعد ذكره لحدثه في أثنائها وتمادى جاهلاً أو مستحياً ولم يعلم المؤتم بحدثه لا أن سبقه أو نسيه فلا يطلب المأموم بإعادتها جماعة ولا فذا وأما لو تبين أن المأموم محدث فهل يعيد الإمام في جماعة أي نظراً لما تبين أولاً أي نظراً لعدم وجوب نية الإمامة وإن نواها قولان ذكرهما الأقفهسي ولم يطلع عليهما المصنف فنظر في المسألة كما في د **(أو)** لم يتعمد الحدث بل نسيه لكن **(علم مؤتمه)** بحدثه في الصلاة أو قبلها ودخل معه ناسياً لتفريطه ولو أعلمه فوراً بخلاف النجاسة إن أعلمه بها فوراً كما مر لخفتها لخلاف فيها بخلاف طهارة الحدث وأما لو علم مؤتمه بعد الفراغ منها بحدثه فلا يضر وظاهر كلام المصنف بطلانها بعلمه بحدثه قبلها أو فيها سواء تبين حدثه أو عدمه أو لم يتبين شيء وهو كذلك وهذه ستة من ضرب الاثنين الأوليين في الثلاثة بعدهما والمراد بالعلم الاعتقاد ومثله شكه قبل الدخول فيها في حدث إمامه فتبطل صلاته سواء تبين حدثه أو عدمه أو لم يتبين فإن شك فيها في حدثه تمادى وتبطل أن تبين حدثه أو لم يتبين شيء لا أن تبين عدم حدثه قياساً على وإن شك في صلاته ثم بان الطهر لم يعد وهذه ستة أيضاً تبطل على المأموم في إحدى عشرة وتصح في واحدة **(وبعاجز عن ركن)** قولي كفاتحة أو

للتونسي كما نقله ابن عرفة ونصه التونسي ولا يعيدها مأموم بناس حدثه لحصول حكم الجماعة بصحتها له جمعة كذلك وفي إعادة الإمام في العكس نظر المازري لا نظر فيه مع قبوله الأول لأنه والعكس سواء ابن عرفة بل النظر متقرر اهـ لاحتمال كون العكس أحرى فضلاً عن كونهما سواء لأن عمد المحدث فيهما يبطلها على غيره في الأول لا العكس ويحتمل الفرق بأن لزوم نية المأموم للاقتداء الملزومة للجماعة تثبتها له وعدم لزومها للإمام مع حدث مأمومه تلغيها ولذا لو كانت جمعة انبغى أن تصح له للزوم نيته الإمامة انتهى.

(أو علم مؤتمه) قول ز لو أعلمه فوراً الخ غير صحيح فقد نقل ح أول الاستخلاف عن ابن رشد أن حكم من علم بحدث إمامه حكم من رأى النجاسة في ثوب إمامه انظره **(وبعاجز عن ركن)** أفتى ابن عرفة والقوري بصحة إمامة الشيخ المقوس الظهر للسالمين وقال البرزلي وقعت فأجريتها على إمامة صاحب السلس والمشهور أن إمامته مكروهة وأفتى العبدوسي بالبطلان قائلاً إنه راكع لا قائم مستدلاً بقول شاعر:

أليس ورائي أن تراخت منيتي ... لزوم العصا تحني عليها الأصابع
أخبر أخبار القرون التي مضت ... أدب كأني كلما قمت راكع

قال غ في تكميله وقد نقل أن العبدوسي عضه الزمان بشيء من هذا أو كاد وذلك أنه لما لقي بمكناسه شيخنا الأديب أبا زيد عبد الرحمن بن ثابت فنظر إليه وقد انحنى ظهره فقال له يستدعي منه الشعر بديهة لا تنحني يا شيخ لا تنحني فأنشد ارتجالاً:

يا سليل الكرام نفسي فداكا ... قلت لا تنحني وأنت كذاكا
خفض الظهر فاعل الدهر منا ... مع حال عدمت عنها انفكاكا
ختم الله للجميع بخير ... أنه قادر على فعل ذاكا انتهى

فعلي كركوع **(أو)** بعاجز عن **(علم)** مما لا تصح الصلاة إلا به من قراءة وفقه وكيفية غسل ووضوء عجزاً حقيقياً أو حكمياً فباطلة خلفه كمعتقد أن الصلاة كلها فرائض أو سنن أو الفرض سنة بخلاف عالمه حكماً فصحيحة خلفه كمن أتى بها على الوجه الذي تصح به وإن لم يميز بين سننها وفرائضها وفضائلها على المشهور كما قال زروق حيث علم أنها فيها وأخذ وصفها عن عالم لخبر صلوا كما رأيتموني أصلي فلم يأمرهم إلا بفعل ما رأوا وانظر لو اعتقد أن السنة فرض أو فضيلة أو الفضيلة سنة وإنما بطلت باعتقاد أنها كلها فرائض لأنه ربما رجع من فرض كركوع لفضيلة كقنوت يعتقد فرضيته وربما زعم أنه يجب عليه أن يرجع لتشهد بعد مفارقة الأرض بيديه وركبتيه وإنه إذا لم يرجع بطلت **(إلا كقاعد بمثله فجائز)** أي الاقتداء بمن صلى قاعداً ونحوه لعجز فإنه جائز للماثل له وعلى هذا فالاستثناء من قوله وبعاجز عن ركن وكان الأولى تقديمه على قوله علم ليتصل به الاستثناء وهو متصل إذ قوله وبعاجز عن ركن شامل لمثله ولقادر وشمل كلامه اقتداء قادر على القيام نفلا بعاجز عنه حيث جلس المأموم لعدم ركنية القيام في النفل على القادر عليه وأما قيامه به خلف عاجز عنه فممتنع لخبر لا يؤم أحد بعدي جالساً وأن جعل الاستثناء منقطعاً شمل ذلك كما قال د إذ قوله وبعاجز عن ركن أي إماماً لقادر فلم يدخل فيه العاجز بمثله حتى يستثنى منه القاعد بمثله وإنما قال فجائز ولم يقنع بالاستثناء لأنه لا يفهم إلا الصحة والجواز أمر زائد فصرح به ودخل بالكاف اقتداء بأخرس وكذا المومي بالمومي عند ابن رشد والمازري ولكن المشهور كما في المعتمد أنه لا يؤم مثله أي في الإيماء كما لا يؤم من يركع ويسجد فلا يدخل ذلك في كلامه **(أو)** اقتدى أميّ **(بأمي أن وجد)** قبل دخول في الصلاة **(قارئ)** وتبطل عليهما معاً على الأصح فإن لم يوجد قارئ

(أو علم) قول ز كمعتقد أن الصلاة كلها فرائض الخ البطلان في هذه ذكره العوفي قائلاً من غير خلاف ونقله تت في سنن الوضوء وقول ز وانظر لو اعتقد أن السنة فرض الخ تقدم البطلان إذا اعتقد أن الصلاة كلها فرائض وقول ز لأنه ربما رجع من فرض الخ هذا التوجيه فيه نظر بل يأتي ذلك أيضاً حيث لم يميز على أن هذا من أحكام السهو ولا يشترط معرفتها انظر ق **(إلا كقاعد بمثله)** قول ز أي إماماً لقادر إلى آخره هذه التخصيص لا دليل عليه والصواب إبقاؤه على ظاهره والاستثناء متصل **(أو بأمي أن وجد قارئ)** ضيح وأشار ابن عبد السلام إلى أن الخلاف في الأخرس والأمي مقيد بعدم وجود القارئ وأنهما إذا أمكنهما أن يصليا خلف القارىء فلا لأن القراءة لما كان الإمام يحملها كان تركهما الصلاة خلف الإمام تركا للقراءة اختياراً وفيه نظر فقد قال سند ظاهر المذهب بطلان صلاة الأمي إذا أمكنه الائتمام بالقارئ فلم يفعل وقال اشهب لا يجب الائتمام كالمريض الجالس لا يجب عليه أن يأتم بالقائم انتهى.

وبه تعلم أن قول خش ما نصه ابن عبد السلام لأن القراءة يحملها الإمام فلما أمكن الائتمام بقارئ صارا تاركين اختياراً وفيه نظر انتهى.

صحت به ولو طرأ فيها وجود قارئ لم يقطع له قاله ابن يونس عن بعض القرويين وعطف على أمي قوله **(أو قارئ بكقراءة)** عبد الله **(بن مسعود)** من تخليط القرآن بالتفسير نحو ثلاثة أيام متتابعة لأنه كمتكلم في الصلاة بأجنبي عمداً ودخل بالكاف كل شاذ مخالف لرسم المصحف العثماني كقراءة عمر فأمضوا إلى ذكر الله لا شاذ وافق العثماني فلا تبطل صلاة قارئه ولا الاقتداء به وإن حرمت القراءة به كما لابن عرفة ونقله عنه الدماميني على البخاري ومعنى موافقته الرسم العثماني أنه يحتمله كأساء في قوله تعالى: ﴿قَالَ عَذَابِيٓ أُصِيبُ بِهِۦ مَنْ أَشَآءُ﴾ [الأعراف: ١٥٦] فإنه قرئ شاذاً فعلاً ماضياً مهمل السين وهو موافق للرسم العثماني إذا لا نقط فيه ولا شكل والسبعة قرأته مضارعاً بشين معجمة ونحو ملك يوم الدين فإنه يحتمل أنه بفتح الميم واللام وأنه بفتح الميم وكسر اللام كالسبعية بخلاف فأمضوا إلى ذكر الله فإنه شاذ مخالف للرسم العثماني الذي هو فاسعوا فإن قلت كيف ساغ لابن مسعود ونحوه القراءة بغير ما للرسم العثماني قلت هو وجميع من قرأ من الصحب بالشواذ سمعوه كذلك منه عليه الصلاة والسلام ولم يسمعوا منه بعد ذلك ما كان يعرضه على جبريل كل سنة في رمضان مرة إلا عام موته فمرتين وعثمان حفظ ما ثبت بعد العرض وهل الشاذ ما وراء السبعة أو العشرة رأياً ابن الحاجب وابن السبكي **(أو عبد في جمعه)** لعدم وجوبها عليه ففيه صلاة مفترض خلف متنفل وإن سقط عنه الظهر بصلاتها في صلاته مأموماً لا في مسألة المصنف إذ هي باطلة عليه وعليهم وأما الاقتداء به في عيد فيصح على المعتمد مع كراهة امامته فيه وإن لم يكن راتباً**(أو صبي في فرض)** ولا يتعرض في صلاته لفرض ولا نفل وإنما ينوي فعل الصلاة قاله سند فإن تعرض للنفل لم تبطل

وقع فيه خلل في النقل لأنه يقتضي أن التنظير لابن عبد السلام وليس كذلك وإنما هو لضيح ويقتضي أيضاً أن التنظير في التعليل الذي علل به ابن عبد السلام وليس كذلك وإنما وقع التنظير في كون ابن عبد السلام جعل الخلاف مقيداً بما إذا لم يوجد القارئ **(أو قارئ بكقراءة ابن مسعود)** ما قرر به ز صواب ابن عرفة ولا يقرأ بالشاذ وفيها إعادة من قرأ بقراءة ابن مسعود اهـ.

الصقلي كان يقرأ ويفسر في غير الصلاة وفيها لا يفسر فقارئها بتلك يعيد أبداً لأنها خلاف مصحف عثمان أبو عمر لأن غير مصحف عثمان خبر واحد لا قطعي انتهى.

وتعقب في ضيح على ابن الحاجب في إطلاقه عدم أجزاء القراءة بالشاذ ولذا حاد عن عبارته هنا وقول ز وعثمان حفظ أي هو ومن اجتمع معه من الصحابة رضي الله عنهم على جمع المصحف **(أو صبي في فرض)** قول ز ولا يتعرض في صلاته الخ يعني أن الصبي إذا صلى فإنه لا ينوي فرضاً ولا نفلاً وله أن ينوي النفل فإن نوى الفرض فهل تبطل صلاته لأنه متلاعب إذ لا فرض عليه أو لا تبطل في ذلك رأيان هذا في صلاة الصبي نفسه وأما من اقتدى به فصلاته باطلة على الإطلاق وكلامه يوهم أن التفصيل في صلاة المقتدى به وليس

وللفرض ولو جهلاً فالظاهر بطلانها وفي د عند قوله إن يعيد مفوضاً ما يقتضي صحتها **(وبغيره)** أي الاقتداء به بغير الفرض للبالغين **(تصح وإن لم تجز)** ابتداء على المشهور **(وهل)** تبطل صلاة مقتد **(بلاحن مطلقاً)** بفاتحة أو غيرها **(أو في الفاتحة)** دون غيرها خلاف وبقي في هذه المسألة أربعة أقوال ثالثها البطلان أن غير المعنى كضم تاء أنعمت لا إن لم يغيره كضم لام لله في الحمد لله رابعها أن ذلك مكروه واختاره ابن رشد خامسها يمنع ابتداء مع وجود غيره ويصح بعد الوقوع واختاره اللخمي سادسها وهو أضعفها الجواز ابتداء وأرجح الستة الصحة مطلقاً لاتفاق ابن رشد واللخمي عليها وإن اختلفا في الحكم ابتداء كما علم ودليل الصحة خبر مر رسول الله ﷺ بالموالي وهم يقرؤون ويلحنون فقال نعم ما تقرؤون ومر بالعرب وهم يقرؤون ولا يلحنون فقال هكذا أنزل ومحل الخلاف في عاجز يقبل التعليم ولم يجد معلماً أو وجد وضاق في الوقت عن التعليم ولم يجد من يأتم به وائتم به من هو أقرأ منه بأن لا يلحن أصلاً أو صوابه أكثر وأما عاجز لا يقبل صلاته وصلاة المقتدى به كالألكن ساواه المؤتم به أم لا ضاق الوقت أم لا ولو وجد من يأتم به غيره خلافاً لح وبعض الشراح كمن فعله ساهياً فلا بطلان ولا كراهة وإن تعمده فصلاتهما باطلة ولو أعاد على الصواب لأن قراءته أولاً كلام أجنبي وعطف مسألة أخرى على بلاحن بدليل إعادة الباء فقال **(و)** هل تبطل صلاة مقتد **(بغير مميز بين ضاد وظاء)** أو صاد وسين أو زاي وسين في فاتحة فقط كما في ق أو وفي غيرها كظاهر المصنف حيث لم تستو حالتهما وأما صلاته هو فصحيحة إلا أن لا يميز

كذلك **(وهل بلاحن مطلقاً أو في الفاتحة)** قول ز ولم يجد من يأتم به الخ تبع ح في تقييد محل الخلاف بهذا وفيه نظر فإن الأقوال في المسألة مطلقة عن هذا القيد وضده إلا القول الذي اختاره اللخمي وهو المنع ابتداء مع الصحة فقد قيده بوجود القارئ كما ذكره ز و ح وابن عرفة وغيرهم نقيض ما قيده به ح ومن تبعه موضوع الخلاف والعجب كيف يصح تقييد محل الخلاف بعدم وجود القارئ ومن الخلاف قول اللخمي المقيد بوجود القارئ وكذا تقييد محل الخلاف بعدم إمكان التعلم لضيق الوقت أو عدم وجود معلم أصله في ح ورد بأنه لا سلف له فيه إلا كلام ابن الحاجب وهو محتمل لذلك ولغيره كما في ضيح فلا حجة فيه وحاصل المسألة أن اللاحن إن كان عامداً بطلت صلاته وصلاة من خلفه باتفاق وإن كان ساهياً صحت باتفاق وإن كان عاجزاً طبعاً لا يقبل التعلم فكذلك لأنه ألكن وإن كان جاهلاً يقبل التعلم فهو محل الخلاف سواء أمكنه التعلم أم لا وسواء أمكنه الاقتداء بمن لا يلحن أم لا وإن أرجح الأقوال فيه صحة صلاة من خلفه وأحرى صلاته هو وأما حكم الأقدام على الاقتداء باللاحن فبالعامد حرام وباللاكن جائز وبالجاهل مكروه إن لم يجد من يقتدي به وإلا فحرام كما يدل عليه النقل ولا فرق بين اللحن الجلي والخفي في جميع ما تقدم قاله أبو علي وقول ز وائتم به من هو أقرأ منه الخ هذا القيد إنما ذكره ابن يونس كما في ح في القول الثاني عند المصنف فجعل ز و عج له من محل الخلاف فيه نظر **(وبغير مميز بين ضاد وظاء**

عمداً مع القدرة عليه أو يصح الاقتداء به **(خلاف)** محذوف من الأول لدلالة هذا عليه قال في توضيحه الذي لا يميز بين الضاد والظاء إن كان عاجزاً في الحال والمستقبل بأن لا يقبل التعليم بطبعه فينبغي أن يكون كالألكن أو قادراً في الحال فينبغي أن لا يختلف في بطلانها لأنه كالمتلاعب أو عاجزاً في الحال قادراً في الاستقبال فإن اتسع الوقت للتعليم وجب عليه وإلا وجب الائتمام كما مر في عجز الفاتحة انتهى.

أي فأين محل الخلاف وجوابه أن محله فيمن لم يجد من يأتم به وهو يقبل ولم يجد معلماً أو ضاق الوقت عن التعليم وائتم به من هو أعلى منه لعدم وجود غيره كما في المسألة السابقة ثم الراجح منه أيضاً صحة الاقتداء به لحكاية ابن رشد الاتفاق عليها ومحل البطلان ما لم يعد على الصواب وإلا صحت على ما قال د أنه يفيده ابن عرفة وفي عج عن شيخه وشيخ شيخه التردد في ذلك وكره اقتداء بلاحن لحناً خفيفاً يقال له خفي وهو خطأ يعرض للفظ ويخل بالمعنى ولا بالإعراب كترك الإخفاء والأقلاب والغنة بخلاف الجلي وهو خطأ يعرض للفظ ويخل بالمعنى أو بالإعراب كرفع المجرور ونصبه كما للأنصاري على الجزرية فإن فيه الخلاف المتقدم وقد علمت الراجح فيه.

تنبيه: اللحن في تكبيرة الإحرام أشد منه في الفاتحة للإجماع على اعتبارها في الصلاة دون القراءة هذا ما يفيده ما اختاره البرزلي **(وأعاد بوقت)** اختياري **(في كحروري)** واحد حرورية وهم قوم خرجوا على علي رضي الله عنه بحروراء قرية من قرى الكوفة على ميلين منها نقموا عليه في التحكيم وكفروا بالذنب تعاقد فيها الخوارج ومنع اقتداء به كما في ق وطخ وذكر السنهوري أنه يكره ودخل بالكاف الاقتداء بسائر من اختلف في تكفيره ببدعته وفي فسقه كمنكر صفة العلم وقوله إنه عالم بالذات وكقدري ومعتزلي وخرج المقطوع بكفره كمنكر علم الله أي زعم أنه لا يعلم الأشياء مفصلة بل مجملة فقط فالاقتداء به باطل كأهل الأهواء المفسرين للقرآن برأيهم فالصلاة خلفهم باطلة والمقطوع

خلاف) ابن عاشر كأن المصنف صرح بهذه المسألة للتنصيص على عينها وإن كانت داخلة في اللاحن على كل حال فقد كان الأنسب أن يقول كغير مميز بين ضاد وظاء أو ومنه غير مميز ونحو ذلك انتهى.

وهو كما قال فإن ذلك هو ظاهر كلام الأئمة كابن رشد وابن شاس وابن الحاجب فإنهم لما ذكروا الخلاف في اللحان قالوا ومنه من لا يميز بين ضاد وظاء فهذه المسألة من أفراد ما قبلها وبه تعلم أن حمل ز وغيره الخلاف هنا على غير ما ذكر قبله مع أنه عينه غير صواب بل يقرر بالبطلان مطلقاً أو في الفاتحة إذ هما القولان المشهوران وقول ز لحكاية ابن رشد الاتفاق عليها الخ تبع ح وضيح في نسبة الاتفاق لابن رشد على صحة الاقتداء في هذه المسألة وفيه نظر فإن ابن رشد إنما حكى الاتفاق على الصحة فمن لا يميز بينهما طبعاً وهو

بعدم كفره كذي هوى خفيف فالاقتداء به صحيح **(وكره أقطع)** عضو ومنحن لكبر حتى صار كالراكع أو قريباً منه **(وأشل)** يداً ورجل أي إمامتهما عند ابن وهب ولو لمثله كما في النقل خلافاً لقول البساطي ظاهر الروايات قصرها على غير مثله جاعلاً ضمير غيره الآتي للثلاث قبله وإن اقتصر عليه الشيخ انظر نقل عج عن ابن عرفة ثم محل الكراهة حيث لا يضعانهما بالأرض وإلا لم يكره عنده ثم كلامه ضعيف والمعتمد قول مالك والجمهور عدم الكراهة مطلقاً **(وأعرابي لغيره وإن أقرأ)** أو في سفره ولو بمنزل أعرابي ومحل تقديم رب منزل إن لم يتصف بمانع نقص أو كره كما يأتي وقوله وإن أقرأ أي من غيره ثم يحتمل كون ما عنده من القرآن أكثر وكونه أفصح وأقدر على مخارج الحروف عالماً بتفاصيلها **(وذو سلس وقرح)** معفوّ عنهما **(لصحيح)** راجع

الألكن لا فيمن يقدر على التعلم كما هنا ويعلم ذلك من كلامه انظر ز عند قوله وألكن **(وكره أقطع وأشل)** قول ز المعتمد عدم الكراهة أي في الاقطع والأشل كما في ق ونصه المازري والباجي جمهور أصحابنا على رواية ابن نافع عن مالك أنه لا بأس بإمامة الأقطع والأشل ولو في الجمعة والأعياد **(وأعرابي لغيره)** أبو الحسن عن عياض الأعرابي بفتح الهمزة هو البدوي كان عربياً أو عجمياً انتهى.

وقول ز ومحل تقديم رب منزل الخ تبع عج قال طفى وفيه نظر بل يقدم رب المنزل وإن اتصف بمانع نقص أو كره لأن ما يأتي من قوله إن عدم نقص منع الخ في غير السلطان ورب المنزل كما يأتي تحريره إن شاء الله تعالى انتهى.

قلت ما ذكره عج مثله لأبي الحسن مستدلاً بقول ابن بشير سافرنا مع عبد الله بن معبد وحميد بن عبد الرحمن فمررنا بأهل ماء فحضرت الصلاة فأذن أعرابي وأقام فتقدم حميد وكره أن يتقدم الأعرابي انتهى.

ويحتمل أن يكون إنما كره تقدمه لئلا تتغير سنة القصر وعلى كل ففيه عدم تقدم رب المنزل **(وذو سلس وقرح لصحيح)** قال في الذخيرة إذا عفى عن الأحداث في حق صاحبها عفى عنها في حق غيره وقيل لا يعفي عنها في حق غيره وفائدة الخلاف صلاة صاحبها بغيره إماماً انتهى.

ولما نقله بعضهم قال فما ذكره المصنف رحمه الله تعالى مبني على القول الضعيف انتهى.

قال طفى وكأنه فهم ضعفه من تصدير القرافي بالأول وحكايته لهذا بصيغة التمريض ولا يلزم من ضعفه عند القرافي ضعفه عند غيره وصرح في ضيح تبعاً لابن عبد السلام بأن المشهور الكراهة وأما صلاة غيره بثوبه فاقتصر في الذخيرة على عدم الجواز قائلاً إنما عفى عن النجاسة للمعذور خاصة فلا يجوز لغيره أن يصلي به وذكر البرزلي في شرح ابن الحاجب في ذلك قولين ثم تقييد المصنف الكراهة بالصحيح تبع فيه ابن الحاجب مع أنه في ضيح تعقبه بأن ظاهر عياض وغيره أن الخلاف لا يختص بإمامة الصحيح ثم قال وبالجملة فتقييد المصنف بالصحيح فيه نظر وقد خالف ابن بشير وابن شاس في التقييد وأطلقا انتهى.

لهما **(وإمامة من يكره)** الأمر ديني وكرهه نفر يسير ليسوا من أهل الفضل والنهي فتكره إمامته ابن رشد يندب تأخره وإن كرهه الجماعة أو أكثرهم أو ذو الفضل منهم والنهي وجب تأخره انتهى.

وما ذكره المصنف من الكراهة نص عليه اللخمي عن ابن حبيب كما في الشارح وعياض كما في ق وبه يرد قول عج ما ذكره المصنف مبني على أن خلاف المستحب مكروه فإن الذي لابن رشد أنه يستحب عدم إمامته انتهى.

وندب استئذانهم إن خشي كراهتهم له وإن علم أنهم مقرون له بالفضل والتقدم لم يستأذنهم لما فيه من التعرض للثناء عليه وهذا في أهل محلته وأما الطارئون فلا يستأذنهم إن خشي كراهتهم لأن أهل كل موضع أحق بإمامته فإن علم كراهتهم له أو عدمها جرى على البلديين فعلم أنه له مع كل من البلديين والطارئين ثلاثة أحوال وأنهم يفترقون في حالة خشية كراهتهم واحترزت بقولي لأمر ديني عن كراهتهم له لدنياه أو لدينه في نحو القاضي العدل فلا تكره إمامته لهم وصرح المصنف بالمضاف هنا لأن الكراهة هنا له كما في النقل وفيما قبله لمأموميه أو لهم جميعاً ولدفع البشاعة الحاصلة مع تركه إذ لو حذفه لصار التقدير وكره من يكره فالتصريح بالمضاف خفف ثقله المتوهم بتقدير العامل **(وترتب خصي بحضر)** أي كره تقدمه فيه للإمامة على وجه الترتيب لا على عدمه ولا بسفر أو قيام رمضان **(ومأبون)** وفسر بالذي يتكسر أي في كلامه أو معاطفه كالنساء وبمن به العلة في دبره بحيث يشتهي ذلك دون نفعه به وبمن به داء ينفعه ذلك أي لا ينفعه غيره وبالمتهم وهو أبين لمساعدة اللغة العربية له وفي الصحيحين في حديث الذي رقي سيد الحي الذي لدغ فقام رجل ما كنا نأبنه برقية فرقاه بالفاتحة قال السخاوي في شرح الألفية نأبنه بكسر الموحدة وضمها أي نتهمه برقية انتهى.

فقد صحف من قرأه بزنية إنما هو رقية بالراء والقاف واحدة الرقي وفسر المأبون أيضاً بضعيف العقل وبالذي يفعل به وهذا الأخير غير مراد المصنف هنا بناء على ما قدمه من بطلانها خلف الفاسق وفسر أيضاً عن فعل به وتاب وقولي أيضاً أي لا ينفعه غيره تحرز عن دفع داء أبنته بخشبة كما كان يفعل اللعين أبو جهل لابتلائه بها فلا يكون المسلم المندفعة عنه بالخشبة ممن تكره إمامته ثم ظاهر ما يأتي في مبحث الرجم أن من به داؤها بحيث لا ينفعه إلا الفعل لا ينتفي عنه الرجم بشروطه فلا يقال الضرورات تبيح

وأما ابن عبد السلام وابن عرفة فقد أقرا كلام ابن الحاجب انتهى.

كلام طفى باختصار **(وإمامة من يكره)** قول ز فإن علم كراهتهم له أو عدمها جرى مجرى البلديين الخ تبع عج وفيه نظر فإن ظاهر كلام ابن رشد أن الطارئ لا يعتبر مطلقاً ونصه من علم تسليم من حضر أحقية إمامته لم يستأذنهم وإن خاف كراهة بعضهم استأذنهم وإن كرهه أكثر جماعة أو أفضلهم وجب تأخره وأقلهم استحب وحال من ورد على جماعة لغو انتهى.

المحظورات **(وأغلف)** النص كراهة إمامته راتباً أم لا **(و)** ترتب **(ولد زنا و)** كره ائتمام بشخص **(مجهول حال)** هل هو عدل أو فاسق لا إن كان راتباً فلا يكره أن يؤتم به وهل مطلقاً أو يقيد بكون تولية ذلك ممن يقوم بموجب الترجيح الشرعي تردد وكمجهول الحال مجهول الأب قال الشارح وفي المدونة كراهة إمامة ولد الزنا راتباً قال سند وكذلك مجهول الأب لئلا يؤذي بالطعن في النسب فإن قيل كانت الصحابة يصلون خلف الموالي ومن أسلم بغير استفسار قلت أولاد الجاهلية تلحق بآبائها من نكاح أو سفاح انتهى.

(وعبد) قن ومن فيه شائبة حرية **(بفرض)** أو سنة كعيد وكسوف وإن لم يكن راتباً كما مر نحوه في ح خلافاً لما يفيده الشارح من أن المكروه ترتبه في السنن قال الشبيبي في شرح الرسالة كل ما تقدم فيه الخلافة غير الصبي إنما هو مع وجود من هو أولى منه فإن لم يوجد سواه أو لم يوجد إلا مثله جازت قولاً واحداً انتهى.

ومراده من وقع الخلاف في كراهة إمامته والاقتداء به **(و)** كرهت بلا ضرورة **(صلاة بين الأساطين)** جمع أسطوانة لمصل في جماعة إما لأنه موضع جمع النعال ورد بأن وضعها به محدث وإما لأنه مأوى الشياطين أو لتقطيع الصفوف ورد بقول أبي الحسن موضع السواري ليس بفرجة انتهى.

أي بين الصفوف غير الأول ولعل المراد بها الخفيفة كأعمدة الجامع الأزهر لا الكثيفة كأعمدة البرقوقية ولا بناء على صورة الأعمدة كما في جامع عمرو وطولون

نقله ق وغيره وقول ز لأن الكراهة هنا له وفيما قبله لمأموميه إلى آخره تعقبه طفى بأن كراهة الإمامة تستلزم كراهة الاقتداء وجوازها جوازه والعكس وقد عبر ابن عرفة بالإمامة في الموضع الذي عبر به ابن شاس بالائتمام إشارة إلى أنه لا فرق **(ومجهول حال)** قول ز وكمجهول الحال مجهول الأب الخ فيه نظر بل مجهول الأب كولد الزنا كما هو صريح كلام المدونة الذي نقله عن الشارح رحمه الله تعالى عقبه **(وعبد بفرض)** طفى تبع المصنف ابن الحاجب وابن شاس في تقييد الكراهة بكونه راتباً والذي في سماع ابن القاسم وأقره ابن رشد وابن عرفة إطلاق الكراهة انتهى.

قلت في كلامه قصور ونص أبي الحسن جعل ابن القاسم إمامة العبد على ثلاثة منازل جائزة ومكروهة وممنوعة فأجاز أن يكون إماماً راتباً في النوافل وإماماً غير راتب في الفرائض وكره أن يكون راتباً في الفرائض وإماماً في السنن كالعيدين والخسوف والاستسقاء فإن أم في ذلك أجزأت ولم يؤمروا بالإعادة ومنع أن يكون إماماً في الجمعة انتهى.

ونحوه قول ابن عرفة ونصه ويؤم العيد في النفل راتباً كالقيام والفرض غير راتب وفي كراهته فيه راتباً ثالثها أن كان أصلحهم لم يكره لابن القاسم وعبد الملك واللخمي انظر تمامه وقد علمت به أن ما فضله المصنف في العبد هو الصواب **(وصلاة بين الأساطين)** قول ز لعل المراد بها الخفيفة الخ يرد بأن أبا الحسن تكلم على سواري بلده فاس وهي أبنية

والحاكم بمصر ففرجة فاصلة قطعاً بين لصف غير الأول لما مر من أن الأول ما وراء الإمام ولو فصل بمقصورة أو منبر على الصحيح أما الواحد فلا بأس به على هذا الثالث دون التعليلين الأولين **(أو أمام الإمام)** أو محاذاته كما لعياض في قواعده **(بلا ضرورة)** راجع للمسألتين قبله وظاهره في الثانية ولو تقدموا كلهم على ما يفيده ابن ناجي في مسألة السفينة وح وق وفي الشارح في الصغير أن تقدموا كلهم فلا يجوز لهم اتفاقاً وفي كبيره إجماعاً زاد ح عن ابن عزم في شرح الرسالة وتبطل عليه وعليهم وقد يؤخذ من مسألة ابن ناجي في السفينة الصحة **(و)** كره بلا ضرورة **(اقتداء من بأسفل السفينة بمن بأعلاها)** ولا يعارض ما يأتي من أن علو الإمام لا يجوز لأن العلو في السفينة ليس بمحل كبر أي شأنه ذلك ثم شبه في الكراهة مع العكس في التصوير قوله **(كأبي قبيس)** من الجهة الشرقية وقعيقعان من الجهة الغربية أي كاقتداء من عليه بإمام المسجد الحرام فيكره خشية أن لا يضبط فعل الإمام ولا يعارض ما مر من في القبلة من وجوب مسامتة عينها لمن بمكة لأن ذلك مبني على استقبال هوائها لأنه من الأرض والسماء **(وصلاة رجل بين نساء)** وأولى خلفهن **(وبالعكس)** صلاة امرأة بين رجال لا خلفهم لقوله الآتي ونساء خلف الجميع وشمل كلامه المرأة المحرم لمن تصلي معه من الرجال ولا يفسد غير المحرم صلاتها ولا صلاة رجال معها إلا أن تؤدي لنقض طهارة بكمذي تحقيقاً أو شكاً **(وإمامة بمسجد بلا**

غليظة **(أو أمام الإمام)** قول ز زاد ح عن ابن عزم الخ يرد ما قاله ابن عزم قول المازري ما نصه إذا وقف المأموم بين يدي إمامه لم تبطل صلاته عندنا خلافاً للشافعي فى أحد قوليه ودليلنا أن مخالفة الرتبة لا تفسد الصلاة كما لو وقف عن يسار الإمام فإن صلاة المأموم لا تبطل انتهى.

وقال أبو الحسن على قول المدونة وإن صلى الإمام بالناس في السفينة أسفل وهم فوق أجزأهم إذا كان إمامهم قدامهم ما نصه مفهومه لو لم يكن قدامهم لم تجزهم وليس كذلك بل مجزئة ولو لم يكن قدامهم وإنما المعنى إذا كان قدامهم تجزئهم بلا كراهة انتهى.

(وصلاة رجل بين نساء وبالعكس) لم يصرح في المدونة بالكراهة وإنما فيه أجزأتهم صلاتهم لكن في العتبية من رواية ابن القاسم وإن صلى رجل خلف النساء أو امرأة أمام الرجال كرهته ولا تفسد صلاة أحد منهم انتهى.

ولعل المؤلف قصد هذا وفرض المسألة كالمدونة إشارة إلى أنه لا فرق قاله طفى وعبارة المدونة هي ما نصه وإن صلت المرأة بين صفوف الرجال أو رجل خلف النساء لضيق المسجد أجزأتهم صلاتهم انتهى.

أبو الحسن وكذا لغير ضيق المسجد انتهى.

وادعى خش أن في عبارتها تداخلاً دون عبارة المصنف ورد بأن لفظ الرجل أو المرأة إن أريد به المفرد فلا تداخل في العبارتين وإن أريد به الجنس فالتداخل فيهما وأما حمله في

رداء) وإن كان على أكتافه غيره وكره لغيره تركه إن كان ليس على كتفيه شيء (**وتنفله**) أي الإمام (**بمحرابه**) أي المسجد وكذا جلوسه به على هيئة الصلاة من غير تنفل والمطلوب منه أن ينحرف قال سعيد بن جبير أي يشرق أو يغرب ولا يستقبل القبلة ولا يستدبرها وكذا يندب للمأموم تنفله بغير موضع فريضته قال ح وعلى قياسه يندب تحويله إلى مكان آخر كلما صلى ركعتين انتهى.

وانظر المفرد في المسألتين ويكره القيام للنافلة أثر سلام الإمام من غير فصل أي بالمعقبات وآية الكرسي أي يكره للإمام والمأموم وكذا ينبغي للمنفرد وقد جذب عمر رضي الله عنه من فعل ذلك وضرب به الأرض وقال ما أهلك من كان قبلكم إلا أنهم كانوا لا يفصلون بين الفرض والنفل فسمع المصطفى مقالته فقال أصاب الله بك يا عمر (**و**) كره (**إعادة**) أي صلاة (**جماعة**) بإمام (**بعد**) صلاة إمام (**الراتب**) لا فذ فلا تكره له صلاته بمسجد قبل راتبه ولا بعده ما لم يعلم تعمده لمخالفة الإمام بتقدم أو تأخر فيمنع وقوله بعد الراتب أي لجميع الصلوات أو لبعضها وأريد في البعض الذي هو به راتب فقط لا فيما لا راتب فيه أصلاً أو فيه راتب لبعضها وأريد فعلها فيما هو غير راتب فيه فلا كراهة في إقامة جماعة فيه مرة واحدة وكذا أخرى في رواية أشهب واختارها اللخمي والمازري وابن عبد السلام ويكره في رواية ابن القاسم وصدر بها في التوضيح والخلاف

كلام المصنف على المفرد وفي كلام المدونة على الجنس فغير ظاهر (**وتنفله بمحرابه**) قول ز وكذا يندب للمأموم تنفله بغير موضح فريضة الخ هذا نسبه ح للمدخل وهو خلاف قول المدونة قال مالك لا يتنفل الإمام في موضعه وليقم عنه بخلاف الفذ والمأموم فلهما ذلك انتهى.

وانظر ق هنا (**وإعادة جماعة بعد الراتب**) جزم المصنف بالكراهة تبعاً للرسالة والجلاب وعبر اللخمي وابن بشير وغيرهما بالمنع وهو ظاهر قول المدونة ولا تجمع صلاة في مسجد مرتين إلا مسجداً ليس له إمام راتب انتهى.

وأخذ من فعل أشهب الجواز ونسب أبو الحسن الجواز لجماعة من أهل العلم ابن ناجي ومحله إذا صلى الراتب في وقته المعلوم فلو قدم عن وقته وأتت الجماعة فإنهم يعيدون فيه جماعة وقول ز كما في المسجد الحرام وبه أفتى جمع إلى آخره مسألة المسجد الحرام التي اختلفت فيها الفتاوى هي ترتب أربعة أئمة على المذاهب الأربعة بإذن السلطان أحدهم عند المقام وهو الذي يصلي أولاً وكل واحد في موضعه المعلوم فإذا فرغ صلى الذي يليه ثم كذلك فأفتى بعضهم بالجواز محتجاً بأن مقاماتهم كمساجد متعددة لأمر الإمام بذلك وأفتى بعضهم بالمنع محتجا بأن الذي اختلفت الأئمة فيه إنما هو مسجد له إمام راتب وأقيمت الصلاة فيه ثم جاءه آخرون وأرادوا إقامة تلك الصلاة جماعة فهذا موضع الخلاف فأما حضور جماعتين أو أكثر في مسجد واحد ثم تقام الصلاة فيتقدم الإمام الراتب فيصلي أولئك عكوف من غير ضرورة تدعوهم لذلك تاركون إقامة الصلاة مع الإمام الراتب متشاغلون بالنوافل أو الحديث حتى تنقضي صلاة الأول ثم يقوم الذي يليه وتبقى الجماعة الأخر على نحو ما ذكرنا

في المسألة الثانية وأما الأولى فلا كراهة ولو تكررت الإعادة وقوله بعد الراتب وكذا قبله وحرم معه وهذا في المسجد وشبهه مما ينزل منزلته من كل مكان جرت العادة بالجمع فيه كسفينة كما في سماع أشهب ودار كما في الطراز وظاهر كلام المصنف ولو أذن ولي الأمر في ذلك كما في المسجد الحرام به أفتى جمع وهو الراجح وأفتى جمع آخرون بالجواز ابن ناجي لأنه صار كل جهة كأنها مسجد وعلى الأول فالراتب هو من مقام ابراهيم والظاهر أن يقال في نحو المؤيدية إن كانت بنيت ابتداء على إنها مسجد واحد ثم بعد ما لزم الوقف جعل الواقف كل محل لإمام مذهب فهذا الشرط لا يعمل به حيث كان ممنوعاً كان يصلوا معه على القول بمنعه وعلى القول بكراهته يعمل به وهذا ما لم يكن الحاكم فيه ممن يرى بأعمال الشرط فإنه يتبع حكمه وأما إن بنى كل محل لمن يريد إمامته فيه أو عينة له قبل التحبيس فالظاهر العمل بذلك لكن ينظر حينئذ في صحة الجمعة في غير محل الخطبة والظاهر بل المتعين عدم الصحة به فإن لم يعلم هل بناها على إنها بمنزلة المساجد أولا فالظاهر أنه بناها على إنها مسجد واحد كبقية المساجد.

تنبيه: تردد بعض أشياخي في حصول فضل الجماعة لمن يصلي بعد الراتب أو قبله فلبعضهم نفيه لأن الكراهة تنافيه ولبعضهم يحصل والكراهة لا لذات الجماعة بل لأمر خارج وهو الإقدام قاله عج ومقتضاه عدم حصولها في الحرام كالصلاة معه **(وإن أذن)** لتفريق الجماعة أو تطرق أهل البدع بالتأخير حتى يجمعوا مع إمامهم أو أذيته والتعليل في الثلاثة بالمظنة وقال بعضهم إذا انتفى الأولان جاز **(وله الجمع أن جمع غيره قبله)** بغير

فالأئمة مجتمعة على أن هذه الصلاة لا تجوز وأطال في ذلك انظر فتاوى الأئمة في ح قال طفى بعدما تقدم فقد ظهر أن المسألة المتنازع فيها ليست هي مسألة المصنف وقول ز والظاهر أن يقال في نحو المؤيدية الخ قيل إن المؤيدية مسجد في مصر بناه السلطان المؤيد على نحو ما تقدم في المسجد الحرام وقول ز تردد بعض أشياخي الخ الظاهر حصول فضل الجماعة كما قالوا في الصلاة في الدار المغصوبة يثاب عليها من جهة ويأثم من جهة وكما قاله ابن رشد في تنفل من عليه فوائت ونقله ح وق فيما تقدم **(وله الجمع أن جمع غيره قبله)** قال تت ولو كان من جمع قبله له عادة بالنيابة عند غيبته وهو صحيح قال أبو الحسن عن اللخمي ومن كان شأنه يصلي إذا غاب إمامهم فصلى بهم في وقت صلاة الإمام المعتاد أو بعده بيسير كان للإمام أن يعيد الصلاة لأن هذه مسابقة له انتهى.

ولم يقف عليه طفى فاعترض على تت بما في النوادر عن الواضحة قال مالك في المسجد لا يأتي إمامه فيصلي بهم المؤذن ثم يأتي الإمام فإذا كان المؤذن يؤمهم إذا غاب الإمام فهو كالإمام ولا تعاد الصلاة بجماعة وإن كان لا يصلي بهم في غيبته فللإمام أن يجمع انتهى.

قلت ولا دليل له فيه لأن المازري قيد كلام الإمام في الواضحة بما إذا أخر الإمام تأخيراً يضر بالناس ونصه قال مالك إن صلى المؤذن ثم أتى الناس والإمام لراتب فإن كان

إذنه **(إن لم يؤخر كثيراً)** فإن أذن أو أخر كثيراً بأن ضر بالمصلين انتظاره أو خافوا فوات الوقت المختار كره له الجمع بعدهم **(و)** إن دخل المسجد جماعة للصلاة فيه جماعة ووجدوا راتبه قد صلى تلك الصلاة جماعة **(خرجوا)** ندباً **(إلا بالمساجد الثلاثة فـ)** لا يخرجون و**(يصلون بها أفذاذا)** لفضل فذها على جماعة غيرها وزاد قوله **(إن دخلوها)** فوجدوا إمامها قد صلى مع أن الاستثناء يفيده لئلا يتوهم أنه منقطع وأنهم مطلوبون بالصلاة فيها أفذاذاً وإن لم يدخلها وليس كذلك حيث كانوا يصلون بغيرها جماعة وإلا طلبوا بدخولها صلاتهم أفذاذاً ففي مفهوم الشرط تفصيل واستشكله ابن عرفة بأن الصلاة فيها إن كانت أفضل ترجحت مطلقاً وإلا فالعكس وقد يقال ضعف أمر الصلاة فيها أفرادى بعد جماعتها مع إرادة من فاته الجمع بها بغيرها **(و)** كره **(قتل كبرغوث)** أو قملة أو بق أو بعوض أو ذباب **(بمسجد)** ولو في صلاة وإلقاء القملة فيه حية كقتلها فيه وأما القاء البرغوث فيه حياً فجائز قاله ابن بشير ومثله وما يشبهه من بق ونحوه وكلام المصنف يوهم أن قتل القملة فيه ممتنع لحكمه بالكراهة فيما هو أخف منها ولو نص على كراهة قتلها فيه لا وهم جواز قتل كبرغوث فيه فلو قال وقتل قملة كبرغوث بمسجد لسلم من هذا **(وفيها يجوز طرحها)** أي القملة الداخلة تحت الكاف ففيه عود الضمير على مذكور **(خارجه واستشكل)** لأنه من التعذيب وذكر أبو الحسن أنه حرام لأنها تصير عقرباً وقل من لدغته إلا مات ومفهوم خارجه كراهة طرحها فيه حية وهو قول المدونة ولا يلقيها فيه وليصرها انتهى.

أي حية في طرف ثوبه ولا كراهة فيه حينئذ وطرحها فيه بعد قتلها المكروه حرام وصرها بعد قتلها فيه ارتكاب مكروه قلتها فيه فتكلم المصنف هنا على حكم القتل فيه وأما رمي القشر فيه ففيما مر حكم على ميتة القملة بالنجاسة فرميها فيه ميتة حرام لذاته ورمي قشر البرغوث ونحوه حرام إن لزم منه تعفيشه وإلا كره **(وجاز اقتداء بأعمى)** أطلق الجواز على خلاف الأولى إذ إمامة البصير المساوي في الفضل للأعمى أفضل على المذهب قاله القرافي في شرح الجلاب فقول التوضيح قدم أصحابنا البصير عليه أي في

المؤذن ممن يؤمهم إذا غاب إمامهم فهو كالإمام صلاته وحده صلاة جماعة ولا يجوز لهم أن يجمعوا تلك الصلاة وإن كان لا يصلي بهم إذا غاب إمامهم فهو كرجل من الناس ومحمل هذا الذي قاله مالك إذا أخر الإمام تأخيراً يضر بالناس فحينئذ إذا جاء الإمام لا يجمع بعد المؤذن وأما لو صلى المؤذن في وقت صلاة الإمام أو بعده بيسير فله أن يجمع بعد المؤذن لتعديه والفذ إن صلى قبل الراتب أو بعده إنما يجوز له ذلك إذا لم يقصد بتقدمه أو تأخره إذاية الإمام وصحن المسجد كالمسجد في هذا كله انتهى.

نقله أبو علي **(وخرجوا إلا بالمساجد الثلاثة فيصلون بها أفذاذاً إن دخلوها)** قول ز وقد يقال ضعف أمر الصلاة الخ فيه نظر على أنه لو سلم هذا الجواب لم يكن أيضاً فرق بين دخوله وعدمه فبحث ابن عرفة باق **(وقتل كبرغوث بمسجد)** أي ولو في صلاة وقول خش ما

الراجح عندهم وزعم ابن ناجي أنه وهم لعله فهم نفي الخلاف إذ في المسألة أقوال ثالثها هما سواء وكذا يقال في عدم الصاق الخ **(ومخالف في الفروع)** الظنية ولو أتى بمناف لصحة الصلاة كمسح بعض رأسه لا لشروط الإمامة كمعيد فلا يصح بدليل قوله أو معيد لصلاته كذا للعوفي وينبغي التعويل عليه **(وألكن)** لسالم ولمثله وهو من لا يستطيع اخراج بعض الحروف من مخارجها سواء كان لا ينطق بالحرف البتة أو ينطق به مغيراً ولو بزيادته أو تكراره وما ذكره هنا لا ينافي ما قدمه من حكاية الخلاف فيمن لم يميز بين ضاد وظاء التخصيص ما هنا بغير ما قدمه لكن ما هنا يرجح القول بالصحة فيما تقدم كما مر **(ومحدود)** بالفعل أن حسنت حالته وتاب على ما في تت بناء على أن الحد زاجر والصحيح جابر فيكفي الشرط الأول وهو لا يتضمن توبة لأنه قد يوجد مع العزم على العود وعدم ندم على ما فعل ومفهوم محدود بالفعل فيه تفصيل فإن سقط عنه بعفو كحق مخلوق أو بإتيان الإمام طائعاً وترك ما هو عليه في حرابة وحسنت حالته فكذلك وكذا فيما يظهر إن لم يسقط عنه بتوبته من لواط وزناً ليس فيه حق زوج إذ لا تفيده توبته في اسقاط الحد عنه فيجوز الاقتداء به أن حسنت حالته لا إن لم تحسن ولا إن لم يعف المخلوق عنه **(وعنين)** أي معترض لا ينتشر ذكره أو هو من له ذكر صغير لا يتأتى به جماع ولا مانع من ارادتهما هنا والعنة ليست أمراً ظاهراً بخلاف الخصاء قاله جمع لعل الأولى في الفرق أن العنة ليست نقص خلقة وجدت بخلاف الخصاء **(ومجذم)** داء معروف يأكل اللحم أعاذنا الله منه **(إلا أن يشتد)** بأن يؤذي من خلفه **(فلينح)** وجوباً عن

عدا القملة يوهم حرمة قتلها في الصلاة وفيه نظر لقول المدونة قال مالك أكره قتل البرغوث والقملة في الصلاة ابن رشد وقتل البرغوث أخف عندي انتهى.

ومقارنتها مع البرغوث تدل على أن الكراهة على بابها انظر ق **(ومخالف في الفروع)** حاصل ضابط العوفي الذي قرر به ز أنه يعتبر ما كان من شروط الإمامة عند المأموم لا ما كان من شروط صحة الصلاة كالدلك وتعميم مسح الرأس فلا يعتبر والظاهر أن تقيد بذلك طريقة سند وغيرها لأن شروط الإمامة مما يرجع لصلاة المأموم فقط كوضوئه وأركان صلاته ولا دخل للإمام فيها **(وألكن)** قول ز لتخصيص ما هنا بغير ما قدمه الخ أي لأن ما مر فيمن يقدر على التعلم وما هنا في عاجز لا يقدر عليه وهذا هو ظاهر كلام ابن رشد واللخمي وغيرهما وعمدة المؤلف في الجواز قوله في ضيح نقل اللخمي أن لمالك في المجموعة إجازة ذلك ابتداء وفي الجلاب الجواز وحكى ابن العربي الجواز في قليل اللكنة والكراهة في بينها انتهى.

وبهذا يندفع ما تورك به ح على المصنف من قول ابن رشد في الألكن لا يعيد مأمومه اتفاقاً وتكره إمامته مع وجود مرضى غيره انتهى.

وقد صدر أيضاً ابن عرفة بالجواز إذ قال والمروي جواز إمامة ذي لكنة انتهى.

(ومحدود) قول ز وهو لا يتضمن توبة الخ فيه نظر وصوابه لو قال وهو لا يحتاج إلى

الإمامة فإن أبى أجبر وكذا عن حضور الجماعة قال تت وينبغي الحاق الأبرص به **(وصبي بمثله)** لا يبالغ في نفل فلا يجوز ويصح كما قدمه **(وعدم الصاق من على يمين الإمام)** أي جهته لا الملاصق ليمينه فقط **(أو يسار بمن حذوه)** أي خلفه راجع لهما وأو لمنع الخلّو فيجوز أيضاً عدم الصاق من على جهة يمينه ويساره بمن خلفه وكذا يجوز عدم الصاق من على يمينه بمن على يساره وعكسه واعترض جميع ذلك أبو اسحق بأن فيه تقطيع الصفوف أي يلزم عليه أن في أثناء الصف فرحة أو أكثر أو عدم تكميله لا الأول فقط حتى يرد أنه إذا كان من على اليمين أو اليسار في صف ومن حذوه في آخر ليس فيه تقطيع صفوف بل صف واحد وأجيب عن اعتراضه بحمل الجواز على ما بعد الوقوع ويكره ابتداء قاله ابن رشد وحملها بعض آخر على من صلى عن يمين الإمام أولاً أو يساره لأمر ألجأه لذلك ثم اصطفوا خلفه والمطلوب كما قال اللخمي واختاره المازري أن يبتدأ الصف من ورائه ثم عن يمينه وشماله حتى يتم الصف ولا يبتدأ بالثاني قبل تمام الأول ولا بالثالث قبل تمام الثاني لخبر مسلم ألا تصافون كما تصاف الملائكة عند ربها ثم قال يتمون الصف الأول ويتراصون انتهى.

وينبغي الترتيب في الثاني والثالث كما في الأول فيبدؤون فيه بخلفه ثم يمينه ويساره بفتح الياء وكسرها أفصح العزيزي ليس في كلام العرب كلمة أولها مكسور إلا قولهم يسار لليد انتهى.

أي لا للرجل أو الأذن أو العين ولا لضد العسر فبالفتح خاصة **(و)** جاز **(صلاة منفرد خلف صف)** أن عسر عليه الوقوف فيه وإلا كره مع حصول فضل الجماعة وفوات فضيلة الصف في المكروه لا في الجائز فتحصل لنيته الدخول فيه لولا تعسره **(ولا يجذب)** بكسر الذال المعجمة بابه ضرب ولبس مقلوب جبذ بل لغة صحيحة ووهم الجوهري وغيره قاله في القاموس **(أحداً)** أي يكره لمن صلى خلف الصف الذي لم يجد فيه موضعاً أن يجذب أحداً من الصف أو ماراً عليه يريد أن يدخل في الصلاة وتخصيص تت له بالأول لعله جري على الغالب **(وهو)** أي الجذب وإطاعة الآخر **(خطأ منهما)** ففيه حذف الواو مع ما عطفت بعد قوله وهو بدليل قوله منهما أو بدلالة الفعل على المفعول أو بدلالة نفس المفعول ففي تركيبه ما يدل على إطاعة المجذوب ابن القاسم عن مالك من ضاق به الصف في التشهد فلا بأس أن يخرج أمامه أو خلفه وقد فعله بعض الخلفاء ابن حبيب ولا يفعله لغير عذر وإلا أساء ولا شيء عليه وروى عنه ابن وهب يعيد قاله الشارح **(واسراع لها)** قبل الدخول فيها لتحصيل فضل الجماعة وسيأتي بعده في قوله يدب الخ **(بلا خبب)** أي هرولة فإن وجدت بحيث تذهب الوقار والسكينة كرهت وظاهره كابن

توبة لسقوط الذنب بالكفارة وأما العازم على العود فهو فاسق والله تعالى أعلم **(ولا يجذب أحداً)** إنما قال في القاموس جذب ليس مقلوب جبذلان كلا من البناءين كامل التصريف

رشد ولو خاف فوات إدراكها جمعة أو غيرها ونحوه قول اللخمي السكينة أفضل من إدراك الركعة وإدراك الصف الأول أفضل من السكينة انتهى.

فإدراك الصف الأول أفضل من الركعة وأما من خاف بترك الخبب فوات الوقت فإنه يخب ويدل له ما تقدم من ترك الإقامة حيث خاف فوات الوقت مع أنه قد قيل ببطلان صلاة تاركها عمداً وكذا الأذان مع أنه قد يجب قال في الزواجر وكان زين العابدين علي بن الحسين بن علي رضي الله عنهم إذا فرغ من وضوئه أخذته رعدة فقيل له في ذلك فقال ويحكم أتدرون إلى من أقوم ومن أريد أن أناجي **(و)** جاز بمسجد بغير صلاة **(قتل عقرب)** إرادته أم لا وقدم أن قتلها عمداً في صلاة بمسجد أو غيره لا سجود فيه إن إرادته فإن لم ترده يسجد لسهوه على أحد قولين فلا تكرار في كلامه ولا تخالف كما ظن **(أو)** قتل **(فأر بمسجد)** ولو الحرام أو في صلاة ولا تبطل بذلك أراده أم لا يقتصر عليها هنا لئلا يتوهم منع قتل الفأر بمسجد لكونه دونها في الإيذاء وإن كان أعم أذى ولو اقتصر على ذكر قتله لتوهم منع قتلها فيه صيانة للمسجد وإن كانت أشد أذى فإن قلت لم جاز قتل العقرب في الصلاة بشرطه وكره قتل البرغوث قلت لأن ضررها أشد فإن قلت لم جاز قتل الفأر وكره قتل البرغوث قلت لأن الفأر من الفواسق التي يباح قتلها في الحل والحرم للمحرم والحل وقول الشارح في الصغير للحل سبق قلم كما في تت **(و)** جاز **(احضار صبي به)** شأنه أي الغالب عليه كما في د عن أبي الحسن أنه **(لا يعبث و)** على تقدير عبثه نادراً **(يكف إذا نهى)** فمن شأنه أن يعبث ولا يكف إذا نهى لا يجوز احضاره لحديث جنبوا مساجدكم مجانينكم وصبيانكم كما في د عن التوضيح وأما من شأنه أن يعبث ولكنه علم من عادته أنه يكف إذا نهى ففي ابن ناجي على المدونة على أبي الحسن عليها أنه يكره حضوره ولكن مفاد ابن عبد السلام وابن فرحون وابن عرفة جوازه في ذلك أيضاً فالواو في ويكف كما في أكثر النسخ بمعنى أو فالجواز بأحد أمرين خلافاً لصدر التقرير تبعاً للشيخ سالم والنهي عن حضوره بانتفائهما معاً كما مر **(و)** جاز بصلاة وغيرها **(بصق)** أو تنخم لا مخط فيكره **(به أن حصب)** أي فرش بحصباء كبتراب فيما يظهر حيث لا يلزم تحفيره **(أو)** عطف على مقدر بعد حصب هو فوق الحصباء أو **(تحت حصيره)** أي

والقلب لا يكون في كامل التصريف **(وإحضار صبي به لا يعبث ويكف إذا نهى)** قول ز مفاد ابن عبد السلام وابن فرحون وابن عرفة جوازه الخ أما كون كلام ابن عبد السلام وابن فرحون يفيد ذلك فصحيح لقول ابن عبد السلام شرط في جواز احضار الصبي أحد أمرين إما عدم عبثه أو كونه يكف إذا نهى بتقدير أن يعبث لأن المقصود تنزيه المساجد ومثله لابن فرحون وأما ابن عرفة فكلامه يفيد توقف الجواز على الأمرين معا عكس ما نسب ز له ونصه سمع ابن القاسم معها يجنب الصبي المسجد إن كان يعبث أو لا يكف إذا نهى انتهى.

فإذا كان يجنب مع أحدهما لزم أن لا يجوز حضوره إلا مع فقدهما معاً ونسبة هذا للمدونة تفيد ترجيحه وعليه فالواو على بابها **(وبصق به أن حصب أو تحت حصيره)** ملخص

المحصب لا فوقها وإن دلكه فيها قاله مالك في المدونة ولا المبلط وإن اقتضى ظاهر طخ جوازه وإذا بصق فوق الحصباء دفنه بها وتكره المضمضة فيه وإن غطاها بالحصباء والفرق بينها وبين النخامة أنها تكثر وتتكرر فيشق الخروج لها منه بخلاف المضمضة وهذا التعليل يروى عن ابن القاسم انظر ح لكنه جعل المخاط فيه كالمضمضة وفيه بحث إذ هو أكثر قذارة منها ما لا يخفى فلو قيل بالمنع ما بعد قاله عج وقوله وإن غطاها بالحصباء يؤخذ منه عدم كراهتها به في محل معد به للوضوء حيث يكون للماء مسرب بالأرض ويؤخذ منه النهي ببلاغة صحن الجامع الأزهر ثم جواز البصق والنخامة بمحصب أو تحت حصيره مقيد بالمرة والمرتين لا أكثر لتأديه لتقطيع حصره لا سيما إن كان ثمنها من الوقف ولاستقذاره لاستجلاب الدواب قاله في توضيحه وينبغي أن يقيد أيضاً كما في عج بأن لا يتأذى به غيره وإلا منع وهل المراد بالمرة والمرتين من واحد وفي يوم فقط وأما مرة من واحد ومثله لغيره ففعل كثير فلا يجوز لتأذي الناس غالباً بذلك أم لا أنظره ثم ذكر ما هو مختص بالصلاة في محصب فقط وفي د غير خاص بحالة الصلاة بل هو بالنسبة للصلاة وغيرها وفيه نظر إذ لا وجه في غير الصلاة للترتيب المشار له بقوله **(ثم)** تحت **(قدمه)** أي اليمين واليسار فقدم مفرد مضاف يعم وحذف ما هو مساو لتحت القدم في المرتبة وهو البصق عن يساره **(ثم يمينه)** بالنصب عطف على تحت لا على حصيره لفساده إذ المراد ثم جهة يمينه ولا يصح أن يراد بها القدم اليمنى لدخولها في قوله ثم قدمه إذ هو شامل

المسألة أن تقول لا يخلو المسجد إما أن يكون محصباً أو مبلطاً مثلاً فالثاني لا يبصق فيه لعدم تأتي دفن البصاق فيه كما يفهم من قول المدونة عطفاً على ما لا يبصق فيه ولا في مسجد غير محصب إذا لم يقدر على دفن البصاق فيه انتهى.

والأول: إما محصر أو لا فالأول يبصق تحت حصيره لا فوقه وإن دلكه كما في المدونة أيضاً **والثاني**: يبصق فيه ثم يدفن البصاق في الحصباء وأما المبلط فظاهر نقل طخ عن العوفي جواز البصاق تحت حصيره أيضاً وصوبه طفى وأبو علي واختار غيرهما منع البصاق فيه محصراً أو غير محصر وهو الظاهر لقول ابن بشير وإن لم يكن محصباً فلا ينبغي له أن يبصق فيه بحال وإن دلكه لأن دلكه لا يذهب أثره انتهى.

ثم إن صاحب التنبيهات ذكر أنه يطلب في المحصب ترتيب في الجهات وذلك أن يبصق أولاً عن يساره أو تحت قدمه كما في الحديث الصحيح إلا أن يكون عن يساره أحد ولا يتأتى له تحت قدمه فحينئذ ينتقل لجهة يمينه لتنزيه اليمنى وجهتها عن الأقذار ثم أمامه إن لم يمكن ذلك إلا هناك لتنزيه القبلة عن ذلك إلا لضرورة لكن جزم عج ومن تبعه بأن هذا الترتيب خاص بالصلاة فلا يطلب من غير المصلي وبه قرر الشيخ مس رحمه الله تعالى واختار طفى مثل ما قاله ح أنه يطلب في الصلاة وغيرها قال لإطلاق عياض وابن الحاجب وابن عرفة المصنف ولقول الأبي في شرح مسلم إن كان النهي تعظيماً لجهة القبلة فيعم غير الصلاة وغير المسجد لكن يتأكد في المسجد انتهى.

لليمنى واليسرى كما مر **(ثم أمامه)** بالنصب كذلك وفاته البصق بطرف الثوب كما فاته بجهة اليسار كما مر وكأنه اكتفى عن الأول بقوله فيما مر ونفث بثوب لحاجة فتحصل أنه يجوز بصق بمحصب فقط أو تحت حصيره كفي طرف ثوبه لمصل وأن بغيره ثم عن يساره وتحت قدميه ثم عن يمينه ثم أمامه في محصب فقط أيضاً **(و)** جاز وندب **(خروج متجالة لعيد واستسقاء)** وأولى لفرائض وتقدم ما فيه **(و)** جاز على خلاف الأولى خروج **(شابة)** غير مخشية فتنة **(لمسجد)** لصلاة فرض بجماعة بليل قاله تت غير متزينة ولا متطيبة ولو حكماً كإظهار زينة وحس حلي ولا مزاحمة لرجال ولا بالطريق ما يتوقع مفسدته وإلا منعت كمخشية فتنة ولو بسبب زينة وكخروجهن لمجلس علم وذكر ووعظ فيمنعن وإن كن منعزلات عن الرجال كما أفتى به ابن عرفة قاله الأبي وانظر هل ضمير

قال طفى وأحاديث الصحيح مختلفة ففي بعضها التقييد بالمصلي وفي بعضها الإطلاق انتهى.

فإذا علمت هذا فكلام المصنف فيه قلق من وجوه الأول أنه يوهم أن قوله أو تحت حصيره في غير المحصب فقط لاقتضاء العطف المغايرة وليس كذلك بل هو فيه وفي المحصب على ما لطخ أو في المحصب فقط على ما لغيره كما تقدم وعليه فيتكلف له تقدير معطوف عليه بعد حصب أي فوق الحصباء أو تحت حصيره الثاني أنه يوهم أيضاً أن الترتيب المشار إليه بقوله ثم قدمه الخ راجع لمسألة المحصر كرجوعه لغيره حتى قرر به ح كلامه وليس كذلك أيضاً قال ابن عاشر فلو قدم مسألة المحصر وأخر مسألة المحصب كان أظهر انتهى.

الثالث أن قوله ثم قدمه لم يتقدم له ما يصح عطفه عليه وجعله غ معطوفاً على حصيره وفيه أنه لا ترتيب بين الحصير والقدم إذ هما مسألتان لا نسبة بين إحداهما والأخرى كما قال ابن عاشر وجعله ح معطوفاً على محذوف تقديره أو تحت حصيره في يساره أي في جهة يساره ثم قدمه قال وكأنه والله أعلم تركه لكونه أول الجهات التي ذكرها في التنبيهات فلما ذكر ما عداها معطوفاً بثم علم إنها هي الأولى انتهى.

وفيه ما في كلام غ وزيادة أنه يقتضي تقدم جهة اليسار على تحت القدم مع إنهما في مرتبة واحدة كما في التنبيهات وغيرها وقد اعترضه عج بذلك فالصواب إذا حذف ثم الداخلة على قدمه بأن يقول تحت قدمه إلى آخره فيكون تفصيلاً جملا قوله وبصق به أن حصب لاله ولما بعده من مسألة المحصر ويكون أيضاً مخصوصاً بحالة الصلاة على ما تقدم لعج أو فيها وفي غيرها وهو ظاهر على ما تقدم لطفى وغيره هذا ما لخصه الشيخ المحقق ابن عبد الله مس مع زيادة عليه والله تعالى أعلم **(وخروج متجالة لعيد واستسقاء)** ابن رشد تلخيص هذا الباب على تحقيق القول عندي أن النساء أربع عجوز قد انقطعت حاجة الرجل منها فهي كالرجل في ذلك ومتجالة لم تنقطع حاجة الرجل منها بالجملة فهذه تخرج إلى المسجد ولا تكثر التردد كما قال في الرواية وشابة من الشواب فهذه تخرج إلى المسجد في الفرض وفي جنائز أهلها وقرابتها وشابة فارهة في الشباب والنجابة فهذه الاختيار لها أن لا تخرج أصلاً وبالله التوفيق انتهى.

الجمع عائد على النساء مطلقاً أو على الشابات خاصة قاله د وكره خروجها لجمعة كما في كفاية الطالب مع استيفاء الشروط غير الليل لأن لها بدلاً بخلاف الفرض في جماعة **(ولا يقضى على زوجها)** أي الشابة غير مخشية الفتنة **(به)** أي بالخروج للمسجد لصلاة الجماعة أن طلبته بخلاف المتجالة كما هو ظاهره ونحوه يفيده ابن رشد وظاهر السماع والأبي عدم القضاء لها به أيضاً بخلاف مخشيتها فيقضى له بالمنع وظاهر كلام المصنف عدم القضاء لو اشترط لها في العقد وهو كذلك إلا أنه ينبغي كما في السماع أن يفي لها به لخبر أحق الشروط أن توفوا بها ما استحللتم به الفروج وأشعر قوله لا يقضي بأن الأولى كما قال ابن رشد عدم منعها لخبر لا تمنعوا إماء الله مساجد الله وهو مع الشرط آكد للخبر السابق **(واقتداء ذوي سفن)** متقاربة **(بإمام)** واحد يسمعون تكبيره أو يرون أفعاله أو من يسمع عنده ويندب كونه في التي تلي القبلة فإن لم يكن فالصلاة جائزة وسواء كانوا في المرسى أو سائرين على المشهور لأن الأصل السلامة وعدم طرو ما يفرقهم من ريح أو غيره وعليه فإن طرأ عليهم ما فرقهم استخلفوا أو صلوا وحدانا فإن اجتمعوا بعدما استخلفوا أو عملوا عملاً كركوع لم يدخلوا معه فإن دخلوا بطلت صلاتهم فإن لم يستخلفوا ولا عملوا عملاً أو عملوا كقراءة فهم على مأموميتهم فيتبعونه وجوباً وإن كان قد عمل هو بعدهم عملاً ويجتمع لهم حينئذ البناء والقضاء فيقدمون البناء كسبقه لدخولهم بركعة وفوات الثالثة بتفريق الريح واجتمعوا معه في الرابعة وانظر لو حصل تفريق الريح لها بعدما قرأ الإمام هل يعتد بذلك لأن حكم المأمومية لم يزل منسحباً عليهم إلى وقت التفريق بل وبعده أيضاً حيث اجتمعن قبل الاستخلاف وحصول عمل أولا يعتد بها ثم ما تقدم من أنهم إذا عملوا عملاً كركوع لم يدخلوا معه مخالف لمسألة ما إذا ظن المسبوق فراغ إمامه فقام للقضاء وعملا عملاً فتبين خطأ ظنه فإن يرجع ويلغي ما فعله في صلب الإمام وفرق بأن تفرقه السفن ضرورية فلذا اعتدوا بما فعله بخلاف المسبوق فإن مفارقته للإمام ناشئة عن نوع تفريط منه وأيضاً لا يؤمن من تفرقتهن ثانياً **(وفصل مأموم)** عن إمامه **(بنهر صغير)** وهو ما يسمع معه قول الإمام أو مأمومه أو يرى فعل أحدهما **(أو طريق علو)** بضم العين المهملة واللام وشد الواو أي ارتفاع **(مأموم)** على إمامه **(ولو بسطح)** في

وظاهر كلامه أن القسم الثاني كالأول وفي الحكم وصرح به أبو الحسن فقال على قول المدونة فتخرج المتجالة إن أحبت ما نصه ظاهره انقطعت حاجة الرجال منها أم لا انظر كلام ابن رشد انتهى.

(أو طريق) اللخمي وكذلك أهل الأسواق لا بأس أن يصلوا جماعة وإن كانوا على خلاف السنة من تفرق الصفوف وفرقت بينهم الطريق لأن هذه ضرورة في الصلاة انتهى.

(ولو بسطح) رد بلو قول مالك المرجوع إليه ففي المدونة قال مالك ولا بأس أن يصلي في غير الجمعة على ظهر المسجد بصلاة الإمام والإمام في المسجد ثم كره ذلك وبأول قوليه أقول انتهى.

غير الجمعة **(لا عكسه)** وهو علو الإمام على المأموم فلا يجوز أي يكره فقط على المعتمد **(وبطلت بقصد إمام ومأموم به)** أي بالعلو **(الكبر)** وأخرج من قوله لا عكسه وكان الأولى وصله به قوله **(الا بكشبر)** أو لقصد تعليم كصلاته ﷺ على المنبر أو لضرورة كضيق مكان ونحوه أولاً يدخل على ذلك كصلاة شخص منفرد بمكان عالٍ ثم يصلي شخص خلفه من غير أن يدخل على ذلك وكصلاة إمام بجماعة ثم يأتي شخص أو أكثر فيصلي خلفه بمكان أسفل من غير ضرورة ضيق ونحوه فيجوز من غير كراهة في جميع ذلك وينبغي أن يجري في مسألة ضيق المكان والصورة الأخيرة قوله**(وهل)** منع الإمام من العلو مطلقاً كان الإمام وحده أو معه طائفة قال سند وهو ظاهر المذهب أو **(يجوز إن كان مع الإمام طائفة كغيرهم)** في العلو والفضل والعظمة لا في العدد **(تردد)** ودخل بالكاف في كشبر عظم الذراع من طرف المرفق إلى مبدأ الكف وينبغي أن يراعى الذراع المتوسط وفهم من قوله به أن قصد الكبر لا بالعلو بل بتقدمه للإمامة أو بقصد المأموم الكبر بنحو تقدمه عن محل مأموم آخر كوقوفه بجنب الإمام أو وقوفه على نحو بساط لا تبطل والتعليل بفسق المتكبر يفيد البطلان ولا ينافي ما مر من أن المذهب أن صلاة الفاسق صحيحة بالنسبة إليه لأنا نقول فرق بين فسق وفسق وذلك لأن فسق التكبر في ذات الصلاة لأن فعلها على هذه الحالة معصية لمنافاته للخشوع والذلة فيها والفسق بجارحة والفسق بسبب السرقة فيها ليس لذات الصلاة أشار له د**(ومسمع)** أي جازت صلاته ومن لازم جوازها صحتها لا العكس ولذا عدل عن قول ابن الحاجب وتصح وظاهره ولو قصد بالتكبير وسمع الله لمن حمده مجرد اسماع المأمومين خلافاً للشافعية **(واقتداء به)** أي بسماعه لعمل الأمصار من غير نكير ولصلاته عليه الصلاة والسلام وأبو بكر وراءه يسمع الناس والأفضل أن يرفع الإمام صوته ويستغني عن مسمع وظاهر كلام المصنف جواز الاقتداء به ولو صغيراً أو امرأة أو غير مصل أو غير متوض واختاره البرزلي مخالفاً لفتوى بعض شيوخه ببطلان صلاة المقتدي بسماع واحد من الأربعة المذكورين واستظهر ح ما للبرزلي في الأولين وما لشيخه في الأخيرين قال لقولهم مراتب الاقتداء أربعة رؤية أفعال

(إلا بكشبر) قول ز وينبغي أن يجري في مسألة ضيق المكان الخ أصله لعج وفيه نظر تأمل **(وهل يجوز إن كان مع الإمام طائفة كغيرهم الخ)** قول ز والتعليل بفسق المتكبر يفيد البطلان الخ الذي نقله أبو علي عن المازري عدم بطلانها بقصد الكبرى في العلو اليسير وأحرى بدون علو فانظره **(ومسمع)** قول ز ولو قصد بالتكبير وسمع الله لمن حمده الخ صوابه وربنا ولك الحمد بدل قوله سمع الله لمن حمده لأن التسميع ليس من سنة المأموم **(وافتداء به)** قول ز ولو صغيراً أو امرأة الخ بنى البرزلي ذلك على أن المسمع هل هو نائب ووكيل عن الإمام فلا يجوز له التسميع حتى يستوفي شرائط الإمام أو هو علم على صلاته فلا يحتاج لذلك وهذه المسألة إحدى القواعد التي زادها سيدي عبد الواحد بن أحمد الونشريسي في نظم إيضاح المسالك لوالده فقال هل المسمع وكيل أو علم على صلاة من تقدم فأم عليه

الإمام أو المأموم أو سماع قوله أو قولهم ومن ليس في صلاة أو على غير وضوء خارج عن الأربعة وأعلاها كما في المدخل رؤية فعل الإمام فسماع قوله فرؤية فعل المأموم فسماع قوله قال فإن تعذرت الأربعة فلا إمامة فإذا كبر الإمام تكبيرة الإحرام وكبر المسمعون خلفه إذ ذاك قبل أن يدخلوا في الصلاة ليسمعوا الناس بذلك ليعلموا بتكبيرهم أن الإمام قد أحرم فمن أحرم من الناس حينئذ فيسري الخلل في صلاته لما تقدم أن الاقتداء لا يجوز إلا بأحد أربعة أشياء وهذا ليس واحداً منها انتهى.

زاد عج عقب هذا ولكن ما اختاره البرزلي يقتضي الصحة في هذه وقد تقدم **(أو برؤية)** لإمام أو مأموم فاشتمل كلامه على أربع مراتب الاقتداء هذان اثنان وقوله واقتداء به أي بالمسمع أي اقتداء بالإمام بسبب سماع المسمع وأولى سماع الإمام **(وإن)** كان المقتدي فى الأربع **(بدار)** والإمام خارجها كمسجد أو غيره كان بينهما حائل أولاً خلافاً للشافعي في الأول وإذا جرت عادة الناس على شيء مما اختلف فيه ومستنده صحيح فلا ينبغي للمخالف أن يحمل الناس على مختاره فيدخل عليهم شغباً في أنفسهم وحيرة في دينهم وقد تقرر أن من شرط تغيير المنكر أن يكون متفقاً على أنه منكر قاله ابن سراج وهو نص المالكية والشافعية ومثل المتفق على إنكاره ما ضعف مدرك القول به لكونه مخالف نص قرآن أو سنة أو اجماع كما للقرافي والعز انظر ق ولما ذكر شروط الإمام بذكر موانعها ذكر شروط اقتداء المأموم الثلاثة بنفسها فقال في أوّلها **(وشرط)** صحة **(الاقتداء)** للمأموم في أي صلاة **(نيته)** أي نية اقتدائه بالإمام واعترض بأنه لا يتأتى اقتداؤه من غير نية فمتى وجدت المأمومية وجدت نية الاقتداء ولا يشترط للشيء إلا ما يوجد مع المشروط تارة وينعدم أخرى وأجيب بأن المراد شرط له نيته من أول الصلاة فإن أحرم منفرداً ثم في أثنائها نوى الاقتداء بشخص بطلت صلاته لعدم نية اقتدائه به من أولها قاله المازري وفي تفريع ابن الحاجب على هذا الشرط قوله فلا ينتقل منفرد لجماعة ولا بالعكس إشارة إلى هذا التصوير فتأمله وبهذا لا تنافس بين عدها هنا شرطاً وعده لها في فرائض الصلاة ركناً فكأنه قال يشترط لهذا الركن أن يكون من أول الصلاة كالإحرام بخلاف ركنية نحو الركوع وهذا أحسن وأوضح من جواب شيخ تت المتقدم في فرائضها كما مر التنبيه عليه وأجيب هنا أيضاً بأن يراد بالاقتداء مطلق المتابعة ومطلقها يصدق

تسميع صبي أومره أو محدث أو غيره كالكفرة **(وأن بدار)** اللخمي إذا أراد من في الديار التي بقرب المسجد أن يصلوا بصلاة إمام المسجد جاز ذلك إذا كان إمام المسجد في قبلتهم يسمعونه ويرونه ويكره إذا كان على بعد يرونه ولا يسمعونه لأن صلاتهم معه على التخمين والتقدير وكذلك إذا كانوا على قرب يسمعونه ولا يرونه لحائل بينهم أو لانه ليس على قبلتهم لأنهم لا يدرون ما يحدث عليه وقد يذهب عليهم علم الركعة التي هو فيها فإن نزل جميع ذلك مضت وأجزأتهم صلاتهم انتهى.

بأمرين أحدهما أن يتابعه على أنه يحمل عنه سهوه وتركه الفاتحة والسورة عمداً وغير ذلك مما يحمله الإمام عن مأمومه وهذا لا بد فيه من نية الاقتداء فإن نوى حملها لما ذكر ولم ينو الاقتداء بطلت صلاته ثانيهما أن يتابعه في أفعاله لا على أن يحمل عنه ما ذكر ويأتي في صلاته بما تتوقف صحتها عليه فهو إنما يتابعه صورة لا حقيقة وهذه لا يشترط فيها نية الاقتداء وصلاته صحيحة بدونها وإنما يحصل ذلك غالباً ممن يعلم قادحاً في صلاة الإمام ويخشى ضرراً بصلاته منفرداً عنه أو من بعض أهل البدع الذين يرون بطلان إمامة غير المعصوم (**بخلاف الإمام**) فليس نية الإمامة شرطاً في إمامته والاقتداء به (**ولو بجنازة**) إذ ليست الجماعة فيها شرط صحة كما في الجواهر بل كمال (**إلا**) أربعة (**جمعة**) فإن تركت نية الإمامة فيها بطلت عليه وعليهم (**وجمعاً**) ليلة المطر فقط فلا بد فيه من نية الإمامة وهي في الصلاتين على المشهور وقيل في الثانية فقط لأنها التي أظهر أثر الجمع فيها ولا بد أيضاً فيه من نية الجمع وتكون عند الأولى فقط على الأصح فإن تركها فيها فلا تؤثر البطلان فهي واجب غير شرط وإن ترك نية الإمامة فيهما معاً بطلتا فإن تركها في الثانية فقط بطلت والظاهر أنه لا يصليها حينئذ قبل الشفق أي للفصل بأربع ركعات التي بطلت وقولي ليلة المطر فقط أي وأطلق المصنف لأن كلامه فيما الجماعة فيه شرط وإن كان الجمع ليلته مندوباً فقط بخلاف جمع الظهرين تقديماً يوم عرفة والعشاءين تأخير ليلة مزدلفة فإنه وإن سنّ كل ليست الجماعة فيه شرطاً (**وخوفاً**) أديت الصلاة فيه على هيئتها بطائفتين قاله عبد الوهاب إذ لا يصح ذلك إلا بجماعة فلا يعترض على ذلك بأنه لو صلى كل بإمامين أو بعض فذاً جاز كما يأتي فإن لم ينوها بطلت صلاة الطائفتين والإمام (**ومستخلفاً**) فإن لم ينوها بطلت صلاته لتلاعبه لأن رضاه بكونه مستخلفاً يقتضي نيتها فعدمها ينافيه دونهم لجواز إتمامهم أفذاذاً ولا يضر في ذلك اقتداؤهم به هذا مفاد عج وعكس ذلك بعض من شرح قائلاً تبطل صلاتهم أن اقتدوا به دونه لأنه يلزمه قبول الاستخلاف أي ولو قبله بالفعل ولم يعزو احد منهما لنقل والقياس بطلانها عليه وعليهم لربط صلاتهم بصلاته حين الاستخلاف وهو ظاهر كلام المصنف وما لبعض الشراح نسب للبرموني وعلي ما لعج تكون هذه إحدى المستثنيات الإحدى عشر من قولهم كل صلاة

ونقله أبو الحسن وأقره وبه تعلم أن المراد بالجواز هنا مطلق الإذن الشامل للكراهة (**وجمعاً**) قول ز وهي في الصلاتين على المشهور الخ لم يذكر ضيح وح إلا أن ابن عطاء الله تردد في هذه النية هل محلها الأولى أو الثانية أو هما انظرهما وقول ز وأن ترك نية الإمامة فيهما معاً بطلتا الخ فيه نظر بل لا وجه لبطلان الأولى وإنما تبطل الثانية (**ومستخلفاً**) قال غ وعند ابن عرفة في الاستخلاف نظر لأن المستخلف كمؤتم به ابتداء لصحة صلاتهم أفذاذاً ونحوه للقباب إذ قال هذا على القول بأنه لا يجوز لهم أن يتموا أفذاذاً وهو قول ابن عبد الحكم انتهى.

بطلت على الإمام بطلت على المأمومين (**كفضل الجماعة**) فلا يحصل للإمام إلا بنية الإمامة عند الأكثر بدليل قوله (**واختار في الأخير خلاف**) قول (**الأكثر**) ولو قال كفضل الجماعة عند الأكثر واختار خلافه لكان أوضح كما في عج وأخصر كما في د قال ويكون على قاعدته الأغلبية وعدل عنه لما ذكر لأنه أدل على المراد والله أعلم انتهى.

أي لأن ما ذكر من التصويب يدل على المراد بقاعدته الأغلبية من رجوع الشرط ونحوه كالظرف هنا لما بعد الكاف بخلاف قوله في الأخير خلاف الأكثر فإنه نص صريح لا يحتمل غير المراد قال الشيخ سالم تبعاً لق وفي كلام اللخمي نظر فقد قالوا لا يثاب المرء على ترك العصيان إلا بقصد طاعة الديان ولا على القيام بفرض الكفاية إلا بقصد القربة انتهى.

ونازعه عج بأن ما تتوقف صحته على نية يثاب عليه معها بقصد الامتثال أو بلا قصده ولا عدمه لا يقصد عدمه فإنه وإن سقط طلبه بفعله بوجود النية لا يثاب عليه وأما ما لا تتوقف صحته على نية كرد وديعة وأداء دين فيتوقف ثوابه على نية بقصد الامتثال انتهى.

ثم إنه يلزم على قول الأكثر إذا لم ينو الإمامة أن يعيد في جماعة حيث لم يعلم بأنه اقتدى به غيره قاله ابن عبد السلام وابن عرفة قال ابن علاق ما أظن أحد يقول ذلك انتهى.

انظر تت ولا يخفى أن قولهما يلزم ولا يعد قولاً لما تقرر من أن لازم المذهب ليس بمذهب وقال د ويفهم من قوله ولم يعلم به أنه لو علم ونوى الإمامة حين دخول

ومثل ذلك في ضيح واعترضه س وطفى قائلاً لا دليل له في صحة صلاتهم أفذاذاً إذ ليس كلامنا فيه بل فيمن استخلف وصار نائباً عن الإمام وهذا شرطه الجماعة كالجمعة عند ابن القاسم وأصبغ فلا بد من نية الإمامة والعجب من ابن عرفة كيف نظر فيما قاله المازري وابن بشير مع قوله في فصل الاستخلاف ولو استخلف رجلاً من أمه وحده ففي بنائه على حكم نفسه أو إمامه ثالثها يبتدئ **الأول**: لابن القاسم **والثاني**: لمحمد **والثالث**: لأصبغ انتهى.

فابن القاسم وأصبغ متفقان على شرط الجماعة فإن لم تكن فأصبغ يقطع وابن القاسم يبني على حكم نفسه انتهى.

(**واختار في الأخير خلاف الأكثر**) كان الأولى لو عبر بالاسم لأنه اختار قول الأقل وقول ز أو بلا قصده ولا عدمه الخ هذا خلاف ما قدمه عند قوله ونية الصلاة المعينة عن القرافي من أن النية التي تتوقف عليها صحة الصلاة لا تتضمن الثواب فلا بد عنده في الثواب من نية الامتثال توقفت صحة الفعل على نية أم لا على أن الإمامة من القسم الثاني الذي لا تتوقف صحته على نية فهي كرد الوديعة وقضاء الدين وحينئذ فالثواب فيها متوقف على قصد لامتثال قطعاً عند القرافي وغيره وبه يتبين سقوط كلام عج والله تعالى أعلم وقول ز ثم إنه يلزم على قول الأكثر الخ بل صرح به أبو الحسن كأنه المذهب قاله عند قول التهذيب ولا بأس أن تأتم بمن لم ينو أن يؤمك انتهى.

هذا المأموم لحصل له فضل الجماعة وقد جزم بذلك ابن قداح في مسائله وأما لو علم به ولم ينو الإمامة فالظاهر أنه كعدم علمه به انتهى.

تنبيه: إن نوى الإمامة ظاناً أن خلفه من يقتدي به فتبين خلافه صحت صلاته فإن نواها مع جزمه بعدم صلاة أحد خلفه بطلت صلاته قاله عج وقوله صحت أي ويعيد مأموماً كما في عج عند قوله في الاستخلاف إلا الجمعة ويتعارض أول كلامه وآخره في شاك هل يقتدي به أحد أم لا ونواها ولعله لا تبطل صلاته عملاً بمفهوم آخره قلت ولعل الفرق بين بطلانها حالة جزمه بعدم الاقتداء به وبين صحة صلاة المرأة ولو نوت الإمامة عمداً كما تقدم أن إمامتها قد قيل بصحتها فهي تصح في الجملة في عج تتمة **(و)** ثاني شروط الاقتداء **(مساواة)** من المأوم لإمامه **(في)** عين **(الصلاة)** فإن لم تحصل المساواة بطلت الصلاة **(وإن)** كانت المخالفة **(بأداء)** من أحدهما كمالكي يصلي الظهر بعد أذان العصر **(وقضاء)** من الآخر كشافعي إماماً للظهر بعد أذان العصر لمالكي إذ هو عند الشافعي قضاء وعند المالكية أداء فلا يصح له اقتداؤه بالشافعي المذكور فالمبالغة في المفهوم هذا على نسخة وقضاء بالواو كما في الشارح وتبعه جمع وفي بعضها بأو وهي بمعنى الواو وعطف عليها وقوله **(أو بظهرين من يومين)** مختلفين تحقيقاً كظهر يوم أحد الماضي خلف يوم قبله ومما يدخل في هذا من حيث المعنى ما إذا شك أحد شخصين في ظهر يوم معين هل فعله أم لا وتحقق آخر نسيانه في ذلك اليوم واقتدى المتيقن بالشاك فتبطل صلاة المتيقن وعسكه تصح صلاتهما قاله سحنون ذكره ح ويلغز بها فيقال رجلان في كل شروط الإمامة واقتدى أحدهما بالآخر في ظهر يوم بعينه ونوى الاقتداء وصحت لأحدهما دون الآخر ويقال أيضاً رجلان في كل شروط الإمامة وأحدهما يصح اقتداؤه بالآخر دون العكس.

قائلاً ويلغز بها فيقال أخبرني عن إمام صلى بقوم وحصل لهم فضل الجماعة وله أن يعيد في جماعة أخرى انتهى.

(وإن بإداء وقضاء) يحتمل أن يرجع للمفهوم كما قرره ز أي فإن حصلت المخالفة لم يصح الائتمام وإن كان حصولها بإداء وقضاء كمن يصلي ظهر أمس خلف من يصلي ظهر اليوم وعكسه ويحتمل أن يرجع للمنطوق وعليه فالواو وفي قوله وقضاء بمعنى أو أي لا بد من المساواة بأن يكون كل منهما أداء أو قضاء ويكفي إذا كان كل منهما قضاء وإن كان أحدهما من يوم والآخر من آخر كظهرين من يومين بعد الوقوع وإن كان الإقدام على ذلك لا يجوز وبهذا قرر الشارح في الكبير والأوسط قال ابن عاشر وهو الظاهر حسبما يظهر من ضيح وهو مبنى على أن الزمان في قضاء الفوائت غير معتبر لكن اعترض ح على الشارح من جهة الفقه بأن الراجح هو المنع في صورة ظهرين من يومين وكذا قال طفى المعتمد وهو ما في الصغير وعليه اقتصر ابن عرفة انتهى.

تنبيه: دل ما قبل المبالغة على أنه لا بد من اتحاد صلاة المأموم والإمام وما بعدها على أنه لا بد من اتحاد صفتهما أداء أو قضاء وقوله أو بظهرين على أنه لا بد من اتحاد زمنهما ومن مسألة الشك التي ذكرناها أنه لا بد من اتحاد موجبها فإن اختلف ففيه تفصيل كما علمت فإن قلت من تيقن ترك ظهر يوم بعينه ومن شك في تركه كل منهما اشتغلت ذمته به فلم بطلت صلاة المتيقن المقتدي بالشاك دون عكسه قلت لأنه لما احتمل فعل الشاك لها فصار المتيقن مقتدياً بمتنفل وهذا يوجب البطلان وصحت صلاة الشاك حيث اقتدى بالمتيقن لاشتراكهما في وجوب القضاء ويستفاد من هذا إنه إذا كان كل منهما شاكاً فإن صلاة المقتدي باطلة أيضاً للاحتمال المذكور وصلاة الإمام صحيحة لأنه لا يطرقه احتمال بطلان لأنه يحتمل أن يكون كل منهما فعلها في نفس الأمر وأنه لم يفعلها واحد وأن الإمام فعلها دون المأموم وعكسه وعلى كل صلاة الإمام صحيحة وأما صلاة المأموم فتبطل على احتمال كونه لم يفعلها والإمام فعلها **(إلا نفلاً خلف فرض)** كضحى خلف صبح صلى بعد شمس وكفجر خلف صبح بوقته خلافاً للبساطي كما قال تت وقال غ عن ابن غرفة بناء على جواز النفل بأربع أو في سفر انتهى.

فهذه أربعة أجوبة عن أشكال كون النفل ركعتين والفرض غير ركعتين غالباً وقول ابن عرفة بناء على الخ يحتمل عندنا ويحتمل عند أبي حنيفة فهو كقول المصنف للقائل بطهارة الأرض بالجفاف وهو يقتضي أنه لا يصليه أربعاً خلف مصلي ظهر بحضر ولا ركعتين خلف أخيرتيه وهو ظاهر نقل ق أي يكره وظاهر الشارح وتت وبعضهم الجواز هذا حكم الإقدام وأما بعد الوقوع فإذا نواها أربعاً خلف أخيرتي الظهر فله أن يقتصر عليهما ويسلم مع الإمام كما في النقل بل يفيد أنه مأمور بذلك فإن دخل معه من أولها أتم أربعاً وكذا إن نوى اثنتين مع علمه بأنه في أولها وأنه مقيم فإن نوى اثنتين خلفه معتقداً أنه مسافر فتبين أنه مقيم أتم أربعاً أيضاً لأن الإتمام أربعاً لا يتوقف على نيته كما يدل عليه

وحينئذ يكون الأولى ما قرر به ز وإن كان ظاهر المصنف خلافه وقول ز كشافعي إماماً للظهر الخ في منع هذه الصورة نظر والظاهر من كلامهم جوازها كما تقدم في قوله ومخالف في الفروع بل ذكر ابن عرفة هناك الإجماع على جواز الاقتداء بالمخالف إذا كانت مخالفته من حيث اعتقاده فقط **(إلا نفلاً خلف فرض)** قول ز خلافاً للبساطي الخ الرد على البساطي يحتاج إلى نقل يصرح بجواز الفجر خلف الصبح ولا يرد عليه بظاهر لفظ المصنف لأن ظاهر كلامهم أنه في النفل المحض والفجر ليس منه انظر طفى وقول ز فهذه أجوبة أربعة الخ الاحتياج لهذه الأجوبة مبني على أن الاستثناء في كلام المصنف يفيد الجواز وفيه نظر والظاهر أنه يفيد الصحة فقط وأنه لا يحتاج لجواب وأما ابن عرفة فإنه رتب البناء المذكور على كلام التلقين المصرح فيه بالجواز ونصه التلقين وعكسه جائز قلت بناء على جواز النفل بأربع أو في سفر انتهى.

اللخمي أو يحدث نية كمن اقتدى بواصل وتر غير عالم وقد نوى الشفع فقط ثم ذكر فروعاً ثلاثة من ثمرات الشرط الأول فقال **(ولا ينتقل منفرد لجماعة)** بحيث يصير مأموماً لفوات محل نية الاقتداء وهو أول الشروع في الصلاة **(كالعكس)** أي لا يصح فإن انتقل بطلت فيهما وأما انتقال المنفرد لجماعة بحيث يصير إماماً فجائز **(وفي)** لزوم اتباع **(مريض اقتدى بمثله فصح)** المقتدي فقط فيلزمه اتباعه لكن من قيام كما في توضيحه ولزوم انتقاله واتمامه منفرداً ولا نظير له في المذهب ومسألة تفريق السفن بالريح واتمامهم منفردين وطروّ عذراً وإتمامهم منفردين غير واجب اتمامهم أفذاذاً لوجود عذر التفريق والإمام بخلاف ما هنا فلا نقض بذلك **(قولان)** وعلى القول الثاني فالظاهر أنه لا يصح الاقتداء به لأنه كالمسبوق إذا قام لإكمال صلاته كذا كتب د بطرة نسخته ومفهوم قوله بمثله فصح أن المريض إذا اقتدى بصحيح فصح المتقدي وأن المريض إذا اقتدى بمثله فصح الإمام وإن الصحيح إذا اقتدى بمثله ثم مرض المأموم فتصح صلاته في الصور الثلاث وأما الصحيح إذا اقتدى بمثله ثم مرض الإمام فلا تصح صلاة المأموم الصحيح لأن إمامه عاجز عن ركن إذ قوله وبعاجز عن ركن يشمل طرو العجز أثناءها ويستخلف كما سيذكره بقوله أو منع الإمامة لعجز **(و)** ثالث شروط الاقتداء **(متابعة)** من المأموم لإمامه **(في إحرام وسلام)** أي يفعل المأموم كلا منهما بعد فراغ الإمام منه وإلا بطلت أن سبق الإمام ولو بحرف أو ساواه في البدء كما سيذكره المصنف سواء ختم معه أو قبله أو بعده فهذه ستة فإن سبقه الإمام بحرف بطلت على المأموم أيضاً على المعتمد أن ختم قبل إمامه فإن ختم معه أو بعده صحت فتبطل في سبعة وتصح في اثنتين والأقسام التسعة جارية في كل من الإحرام

وهو ظاهر وقول ز وأما بعد الوقوع الخ حاصل كلامه أنه إن نوى النفل خلف أخيرتي الظهر مثلاً اقتصر عليهما ولو نوى به أربعاً وإن دخل من أولها كمل أربعاً وإن نوى اثنتين أو ظنه مسافراً فظهر أنه مقيم **(كالعكس)** يستثنى من هذا مسائل الخوف والاستخلاف والسهو والرعاف وباستثنائها يندفع ما ذكره ح من أن قوله كالعكس مبني على قول ابن عبد الحكم بوجوب الاستخلاف إن طرأ عذر للإمام قال إما على قول ابن القاسم من أنه لهم أن يتموا أفذاذاً فلا انتهى.

وبالجملة فقوله كالعكس أي لا ينتقل عن الجماعة مع بقائها وفي المستثنيات انتقل عنها بعد ذهابها **(ومتابعة في إحرام وسلام)** قول ز فتبطل في سبعة الخ جمع ذلك الشيخ ميارة في قوله:

فسابق في البدء أبطل مطلقا … كذاك في التمام أيضاً حققا
ومبتد بعد ومعه قد كمل … أو بعده صحت له نلت الأمل
والخلف أن معه وبعده أتم … وقد بدأ معه وصحة تؤم

والواو في قوله إن معه وبعده بمعنى أو لكن قوله وصحه تؤم يقتضي ترجيح القول بالصحة في الاخيرتين وفيه نظر بل الراجح فيهما البطلان وهو لابن حبيب وأصبغ ومقابله

والسلام عمداً أو جهلاً مطلقاً وفي الساهي فيما يتعلق بالإحرام فيلغي إحرامه قبله أو معه سهواً وأما أن سلم قبله سهواً فيسلم بعده ويحمل الإمام السهو عنه فإن لم يسلم بعده إلا مع الطول بطلت لقوله وبترك ركن وطال والفرق أن المحرم قبل إمامه أو معه سهواً لم ينسحب عليه حكم المأمومية بخلاف المسلم **(فالمساواة)** من المأموم لإمامه في الإحرام أو السلام وأولى السبق بحرف **(وإن بشك)** منهما معاً أو من أحدهما **(في المأمومية)** والإمامية أو الفذية **(مبطلة)** ختم قبله أو معه أو بعده أي أنه إذا انضم للشك في المأمومية شك في الفذية والإمامية أو في أحدهما وسلم قبل سلام الآخر بطلت فإن سلم بعده فصلاته صحيحة وكذا لو شك كل في المأمومية والفذية ومفهوم قوله في المأمومية إنه إذا شك أحدهما في الإمامية والفذية لا تبطل بسلامه قبل الآخر وكذا لو شك كل منهما في الإمامية والفذية أو نوى كل منهما إمامة الآخر صحت صلاتهما سواء تقدم سلام أحدهما على الآخر أم لا وهذا ما لم يقتد أحدهما بالآخر وإلا بطلت صلاة المقتدي لتلاعبه وأشعر قوله مبطلة أنه لا يحتاج لسلام كما قال مالك وفي د لا بد من السلام لهذا الإحرام كما قال سحنون واختاره بعض المتأخرين بمثابة من أحرم بالظهر قبل الزوال أو أحرم بها فذكر وهو في الصلاة أنه صلاها فإن الإحرام ينعقد نافلة فيهما فلا بد من السلام انتهى.

وفرق بأن هذا أحرم على أنه مأموم فمتى لم يصح له ذلك لم ينعقد فهو كمن أحرم بالظهر خلف من يصلي جنازة لا كمن أحرم بالظهر قبل الزوال أو ذكر بعد إحرامه أنه صلاها.

تنبيه: لو اقتدى شخص بمن يصلي إماماً بمسجد معين ولا يدري من هو فإن صلاته صحيحة وكذا إن اعتقد أنه زيد فتبين أنه عمرو فيما يظهر إلا أن يكون نيته الاقتداء به إن كان زيداً لا إن كان عمراً فإن صلاته تبطل ولو تبين أنه زيد لتردده في النية وأما من اقتدى بإمام من إمامين أو أئمة متعددة في آن واحد ولا يدري من اقتدى به منهما أو منهم أو دري به ولكن لا يعلم هل تابعه أو تابع غيره فإن صلاته باطلة فتأمل تلك الصور السبع الحسان **(لا المساوقة)** أي المتابعة فوراً وعبر عنها بعضهم بالملاحقة وكأنهم يريدون كون

لابن القاسم وابن عبد الحكم **(وإن بشك في المأمومية)** الخ قول ز وكذا لو شك أحدهما الخ يدل على أن ما قبله في الشك منهما وحاصل المسألة أنه إن وقع الشك منهما بطلت عليهما معاً في المساواة وأما في السبق من أحدهما فتبطل صلاة السابق مطلقاً وكذا صلاة المتأخران ختم قبل السابق وإلا صحت وأما إن وقع من أحدهما فصلاته باطلة في المساواة والسبق والآخر إن اعتقد الفذية والإمامة صحت صلاته وإن اعتقد المأمومية بطلت عليه في المساواة والسبق أيضاً وكذا في المتأخر إن ختم قبل الآخر والله سبحانه وتعالى أعلم وقول ز وأشعر قوله مبطلة الخ نص ابن عرفة وفي قطعه بسلام أو دونه قولان قلت الثاني لها والأول قال التونسي لسحنون انتهى.

(لا المساوقة) يستثنى منه صورة ما إذا أتم قبله فإنها تبطل كما تقدم على ما استظهره

إحرام المأموم أو سلامه عقب الإمام قبل سكوته وهو خلاف الأولى والأولى أن لا يحرم أي أو يسلم إلا بعد سكوته كما قال ابن رشد قاله ق وكذا قاله مالك أيضاً وشبه في عدم البطلان قوله **(كغيرهما)** أي كما لا يبطله عدم متابعة غير الإحرام والسلام لا تبطل إذا ساوقه أو ساواه أو سابقه فهو يشمل الثلاثة وأشار لمنع الأخير بقوله **(لكن سبقه)** عمداً للإمام بغير الإحرام والسلام من الأفعال **(ممنوع)** لا سهواً أو غفلة **(وإلا)** يسبقه بل ساواه في غيرهما **(كره)** فالأولى أن يفعل بعده ويدركه فيها ومثل السبق المكروه سبقه في الأقوال ومثل السبق الممنوع تأخره عنه في فعل من أفعالها حتى يفرغ منه كما ذكره ق عن الباجي وظاهره ولو كان الفعل غير ركن فمن تأخر في السجدة الثانية من الركعة الأخيرة إلى أن سلم الإمام حرم عليه ذلك وإن رفع قبل سلام الإمام لم يحرم عليه ذلك قاله عج وقوله إلى أن سلم الإمام لا يوافق توطئته بقوله وظاهره الخ ولا يقال السلام ركن قولي لأنا نقول الجلوس بقدره ركن فعلي وأيضاً رفع الإمام من السجدة الثانية ركن فعلي **(وأمر الرافع)** رأسه من الركوع قبل إمامه **(بعدوه)** للركوع ليرفع بعده **(إن علم إدراكه قبل الرفع)** وإلا لم يرجع **(لا أن خفض)** قبل إمامه لركوع أو سجود بعد أخذه فرضه من المخفوض منه فلا يؤمر بالعود بل يثبت كما هو حتى يأتيه الإمام لأن الخفض غير مقصود في نفسه بل المقصود منه الركوع أو السجود وصوابه كان حفض وهل الأمر على سبيل السنية وهو لمالك أو الوجوب قولان في تت من غير ترجيح ومقتضى ق ترجيح الثاني لاقتصاره عليه ومحلهما أن أخذ فرضه مع الإمام قبل الرفع وإلا وجب العود اتفاقاً فإن تركه عمداً بطلت ولو كان رفعه أو خفضه سهواً وأما أن ترك العود سهواً فكمن زوحم عنه ولو رفع أو خفض سهواً وتقدم حكمه وتقدم أيضاً عند قوله وسجدة يجلس مسألة من خفض قبل

ابن عرفة **(كغيرهما)** عياض اختلف في المحتار في اتباعه في غير الإحرام والسلام هل هو باثر شروعه أو باثر تمام فعله وفي ذلك ثلاث روايات يفصل في الثالثة في غير القيام من اثنتين بأثر شروعه وفي القيام من اثنتين بأثر تمام فعله باستوائه قائماً انتهى.

من ابن عرفة مبسوطاً **(لا أن خفض)** انظر غ وقول ز لأن الخفض غير مقصود في نفسه الخ بهذا علله في ضيح قال ابن عاشر تأمله مع ما تقرر من الخلاف في الحركة للركن هل هي مقصودة أم لا وعلى قصدها ينبني قوله وتارك ركوع يرجع قائماً قال والذي يظهر في جوابه أن المنفي هنا قصدها في نفسها والمثبت على الخلاف قصدها لغيرها وكأنه يحوم بهذا على أن الركن من السجود والركوع إنما هو الانحناء والاتصال بالأرض وأما الهوى نفسه فوسيلة ولا حق له في الركنية بخلاف الرفع منهما فإنه نفس الركن وليس الركن كونه قائماً بعد الركوع ولا كونه جالساً بعد السجود فتأمله فإنه دقيق اهـ.

وظاهره أن الرفع ركن من غير خلاف وفيه نظر وقد ذكر ح في الرعاف الخلاف في الرفع هل هو واجب لنفسه أو وسيلة ولذا قال طفى شبهة تفريق المصنف بين الخفض والرفع كلام نقله

قنوت إمام شافعي **(و)** إذا اجتمع جماعة كل يصلح للإمامة **(ندب)** لمباشرتها **(تقديم سلطان)** أو نائبه ولو كان غيره أفقه وأفضل منه**(ثم)** إن لم يكن سلطان ولا نائبه ندب تقديم **(رب منزل)** وإن كان غيره أفقه وأفضل منه لأنه أدرى بقبلته **(والمستأجر)** يندب تقديمه **(على المالك)** وبالغ على ندب تقديم رب المنزل بقوله **(وإن)** كان المالك لذاته أو منفعته باستئجار **(عبداً)** فقيهاً على من ببيته غير سيده والإقدام لأنه المالك حقيقة لذات المنزل أو منفعته التي استأجرها العبد وإن لم يكن له انتزاع ماله لملكه رقبته كما اختاره القرافي والمشذالي وإن كان ظاهر كلام المصنف كظاهر كلامهم كما قاله عياض تقديم العبد في منزله على سيده قال عياض لكن قال بعض أصحابنا فيه نظر انتهى.

ثم مبالغته على العبد تقتضي سقوط حق رب منزل به مانع كفر أو اشكال فلا حق له في الاستنابة كما لا حق له في المباشرة وهو ظاهر كلامهم أيضاً وقال بعض الشارحين في كامرأة واستخلفت وينبغي أن رب كل منزل ممن لا تصح إمامته يستخلف فلا خصوصية للمرأة بذلك بل غيرها من الذكر الممنوع الإمامة كذلك بل أحرى انتهى.

وقولي أو منفعته باستئجار احتراز عن ملك منفعته بعارية فإن الظاهر تقديم ربه على المستعير لا واقف مسجد ليس له إمام راتب لأنه لا ملك له فيه بخلاف غير المسجد كما يؤخذ من قول المصنف الآتي في الوقف والملك للواقف الخ **(كامرأة)** في منزلها **(واستخلفت)** وجوباً كما في تت أن بقيت على حقها أو ندباً كما في دان أسقطته وبهذا يجمع بين كلاميهما والمراد بوجوب استخلافها أنه يجب عليها أن لا تباشر الإمامة قال

في ضيح عن الباجي وفهمه على غير وجهه **(وندب تقديم سلطان)** قال طفى لا معنى لذكر الاستحباب هنا إذ لكلام فيما يقضي به عند التشاح ولا مدخل للاستحباب فيما يقضي به وقد عبر ابن عرفة بالاستحقاق وابن شاس وابن الحاجب بالترجيح وفي المدونة أحق القوم بالإمامة أعلمهم وقالت أيضاً أولاهم بالإمامة أفضلهم وهذه العبارة أسد بالمقام انتهى.

قلت وأجيب بأن لنا مقامين أحدهما مقام بيان من هو أحق بالتقديم فيقضي له به وعليه تكلم من عبر بالقضاء ونحوه وهو المشار إليه بقول المصنف وإن تشاح متساوون لا لكبر اقترعوا فيفهم منه أن غير المتساوين يقضي للأفضل منهم بالتقدم ثانيهما مقام بيان ما يخاطب به الجماعة دون تشاح وهذا هو المشار إليه هنا بقوله وندب تقديم سلطان الخ وهو ظاهر **(ثم رب منزل)** وحكم إمام مسجد راتب حكم رب منزل وقول ز وقال بعض الشارحين في كامرأة الخ ما قاله هذا البعض هو س قال مس هو الصواب وليس الأول بظاهر كلامهم انتهى.

وهو الذي يفهم من قوله الآتي واستنابة الناقص بل قال ابن عاشر المرأة من جملة ما يندرج في قوله واستنابة الناقص فذكره هنا تشويش وحشو انتهى.

وقول ز فإن الظاهر تقديم ربه على المستعير الخ غير صحيح بل المستعير هو المقدم لقول ابن شاس مالك منفعة لدار كمالك رقبتها اهـ.

تت ويستحب لها استخلاف الأرجح وخصها بالاستخلاف لجواز إمامة العبد وفي هذه المسألة مع قولهم إذا اجتمع من يصلح للإمامة شيء لأن المرأة لا تصلح لها انتهى.

وجوابه أن في قولهم مضافاً مقدراً أي إذا اجتمع من يصلح لاستحقاق الإمامة **(ثم)** إن لم يكن رب منزل ندب تقديم **(زائد فقه)** أي علم بأحكام الصلاة على من دونه فيه ولو زاد عليه في غيره وتقديم حسن الصوت على كثير الفقه محذور وعلى مساويه لا يكره بل يندب لأنه يحمل على الخشوع والرقة يدعو إلى الخير وقد قيل في قوله تعالى: ﴿يَزِيدُ فِي ٱلْخَلْقِ مَا يَشَآءُ﴾ [فاطر: ١] أنه حسن الصوت **(ثم)** عند التساوي في الفقه ندب تقديم زائد **(حديث)** أي واسع رواية وحفظ وهو أفضل من زائد فقه ولكن قدم عليه لعلمه بأحكام الصلاة أكثر من زائد الحديث **(ثم)** مع مساواتهما حديثاً وما قبله ندب تقديم زائد **(قراءة)** أي أدرى بالقراءة وأمكن من غيره بالنسبة للحروف أو أكثر قرآناً أو أشد اتقاناً انظر تت **(ثم)** تساويا قراءة وما قبلها ندب تقديم زائد **(عبادة)** من صوم وصلاة لأن من هذا شأنه أشد خشية وورعاً وتنزهاً **(ثم)** مع تساويهما عبادة وما قبلها يرجح **(بـ)** قدم **(سن إسلام)** ويعتبر من حين الولادة لخبر كل مولود يولد على الفطرة **(ثم بـ)** شرف **(نسب)** أي معلوم الأصل كان بشرف أو غيره وإن قصر الدليل وهو خبر ما قدموا قريشاً ولا تقدموها على الأول لقياس الثاني عليه **(ثم بـ)** كمال **(خلق)** بفتح وسكون **(ثم بـ)** حسن **(خلق)** بضمتين وهكذا تلقينا عن أشياخنا وقدم ابن هارون الثاني على الأول واستظهره المصنف انظر تت وعلى الثاني فينعكس الضبط فالمصنف يحتملهما وفي الشارح ما يفيد اعتماد الضبط الأول لأنه صدر في حله بما يفيده ثم قال ومن المتأخرين من عكس ذلك **(ثم بـ)**

ونقله ق فإنه يشمل مالك المنفعة بعوض وبدونه وقول ز وبهذا يجمع بين كلاميهما الخ عبارة طفى ويجمع بينهما بأن الوجوب باعتبار أنها لا تجوز لها المباشرة للأمة والاستحباب باعتبار أنها لا يجب عليه الاستخلاف بل تتركه وتترك المباشرة انتهى.

(ثم بخلق) بفتح فسكون أي جمال الصورة قال ابن رشد لأن العقل والخبر يتبعان الصورة الحسنة غالباً وقد قالت الحكماء حسن التركيب وتناسب الأعضاء يدل على اعتدال المزاج وإذا اعتدل المزاج نشأ عنه كل فعل حسن انتهى.

قال القاضي أبو الفضل في بعض مجامعه أنشدني أبو الطاهر بسنده لمحمد بن يزيد المبرد يروي حديث عن نبي الهدى حكته عن أسلافنا حاملوه أن رسول الله في مجلس قال وقد حفت به حاضروه إذا سألتم أحداً حاجة فالتمسوها من كرام الوجوه والحديث رواه مجاهد عن ابن عباس بلفظ اطلبوا الحوائج من صباح الوجوه ورواه غيره اطلبوا الخير من حسان الوجوه وقرأت في بعض الكتب عن ابن أبي مليكة قال قال رسول الله ﷺ من آتاه الله وجهاً حسناً واسماً حسناً وخلقاً حسناً وجعله في موضع حسن فهو من صفوة الله من خلقه انتهى.

(ثم بخلق) بضمتين مس الخلق الحسن شرعاً هو التحلي بالفضائل والتنزه عن الرذائل

جمال (**لباس**) لدلالته على شرف النفس والبعد عن المستقذرات والمراد جميل شرعاً ولو غير أبيض لتعسره غالباً في الخمس بخلاف يوم الجمعة كحرير (**أن عدم**) من له حق التقديم بنفسه (**نقص منع**) من جهل أو عجز عن ركن (**أو**) بمعنى الواو أي وعدم نقص (**كره**) من قطع وشلل وغيرهما وبقولنا من له حق التقدم بنفسه اندفع كما قال بعض الشراح إيراد تت المتقدم المرأة فإنها إذا كانت ربة منزل إنما لها حق تقديم غيرها لا تقدمها هي بنفسها انتهى.

وتقدم نحو ذلك ومفهوم الشرط أن وجد نقص منع أو كره فلا يباشرها كل من ذكر ثم إن كان سلطاناً أو رب منزل استحق أمرها فيقدم كل شخصاً لها كما صرح به المصنف في المرأة والسلطان مثلها كما في ابن الحاجب أو أولى لخبر لا يؤمن أحدكم في سلطانه وإن كان غيرهما فلا حق له في تقديم أحد لأنه لا حق له في التقدم والمفهوم إذا كان فيه تفصيل لا يعترض به وخصوصاً دل عليه دليل وهو قوله وندب تقديم سلطان الخ أي في المباشرة وأما في الاستحقاق فأشار له بقوله كامرأة واستخلفت فدل استخلافها على بقاء حقها في أمر الإمامة والسلطان مثلها وبهذا التقرير سقط الاعتراض على قوله وندب تقديم سلطان ثم رب منزل بأن صوابه ومستحق أمر الإمامة سلطان ثم رب منزل كما في ابن عرفة وغيره انتهى.

فتأمله بانصاف قال في التوضيح بعد ذكره قوله إن عدم نقص منع لا يقال لا يصح عوده على السلطان لأن النقص المانع من الإمامة مانع من الولاية لأنا نقول شروط الإمامة الكبرى قسمان قسم يشترط في ابتدائها ودوامها وقسم يشترط في ابتدائها وإذا طرأ لا يوجب العزل كأخذ الأموال انتهى.

(**و**) ندب (**استنابة الناقص**) نقص كره فقط في سلطان و رب منزل فقط بدليل ما مر من سقوط حق غيرهما عند نقص منع أو كره وتخصيص ما هنا بالندب دليل ظاهر على أن مراده نقص كره كما قررنا إذ لا يعقل أن نقص المنع يندب فيه الاستنابة بل تجب فسقط الاعتراض بأن كلامه شامل لغير السلطان ورب المنزل وبأنه يجب تخصيصه بنقص الكره انتهى.

لا ما يعتقده العوام من أنه مساعفة الناس ومجيئه على زيحهم لأن هذا ربما كان مذموماً قال تعالى: ﴿وَإِن تُطِعْ أَكْثَرَ مَن فِي الْأَرْضِ يُضِلُّوكَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ﴾ [الأنعام: ١١٦] انتهى.

(**إن عدم نقص منع أو كره**) حاصل تقرير ز أن هذا شرط في المباشرة فهو راجع للجميع وفي مفهومه تفصيل ومن جعله شرطاً في استحقاق أمر الإمامة رجعه لما عدا السلطان ورب المنزل بدليل قوله قبل واستخلفت (**واستنابة الناقص**) كونه معطوفاً على معمول ندب لا يقتضي تخصيصه بنقص الكره خلافاً لما زعمه ز لما تقدم أن المتلبس بنقص المنع كالمرأة يندب له الاستنابة باعتبار أنه لا يجب عليه الاستخلاف بل له تركه وترك المباشرة وهو بهذا التقرير يرجع للسلطان ورب المنزل لا للسلطان فقط كما ذكره واعلم أن في كلام المصنف وجهين آخرين أحدهما للشارح والبساطي و ق أن من له المباشرة لانتفاء نقص المنع والكره

إذ قوله شامل لغير الخ ممنوع الشمول بدليل أن المصنف إنما جعل الاستخلاف للمرأة وقيس عليها السلطان فدل قصر الاستنابة حينئذ عليهما وسقوط تقديم غيرهما عند النقص وسقوط استخلافه وقوله يجب تخصيصه يقتضي شموله للشيئين مع أن عطفه على نائب فاعل ندب يفيد أن موضوعه الكره كما مر وكأنه نظر إلى قول صر هو عطف على نقص أي وإن عدم استنابة الناقص وهو يشمل النقصين فيجب تخصيصه بنقص الكره قال الشيخ سالم وفيه تكلف انتهى.

أي في تمشيته على ما لصر كما في د وشبه في الندب قوله **(كوقوف ذكر)** بالغ **(عن يمينه)** وندب أيضاً تأخره عنه قليلاً فإن جاء آخر ندب كما في الكافي لمن على اليمين أن يتأخر قليلاً حتى يكونا خلفه فقوله **(واثنين)** أي ابتداء أو في الأثناء **(خلفه)** قال تت على الرسالة لخبر مسلم عن جابر فمت عن يسار رسول الله ﷺ فأخذ بيدي وأدارني عن يمينه ثم جاء جابر بن صخر فقام عن يساره فأخذ بيدينا جميعاً حتى أقامنا خلفه انتهى.

وفي الإصابة جابر بن صخر بن أمية الأنصاري أخو جبار وقع في مسند مسدد من طريق ابن اسحق عن أبي سعد عن جابر بن عبد الله أنه ﷺ صلى به وبجابر بن صخر فأقامهما وراءه ورواه غيره فقال جبار بن صخر وهو المحفوظ انتهى.

(وصبي) مبتدأ وسوغ الابتداء به وصفه بقوله **(عقل القربة)** أي الطاعة فعلا أو تركا أي عقل أن الطاعة يثاب عليها أي يحصل الثواب لفاعلها وأن المعصية يعاقب عليها أي يحصل العقاب لفاعلها لا الصبي **(كالبالغ)** خبره فيقف عن يمينه ومع رجل خلفه قاله الشيخ سالم وقال د صبي معطوف على ذكر أي وكندب وقوف صبي عقل القربة وقوفاً كالبالغ أي عن يمينه إن كان وحده وخلف إن كان مع ذكر آخر انتهى.

وقول المدونة وتبعها تت عقل القربة بأن لا يذهب ويتركه صحيح على أن المراد بالقربة الصلاة الداخل فيها قال الشاذلي وأما من لم يعقل القربة وهو ممن لم يؤمر بالصلاة فيقف حيث شاء **(ونساء)** أراد واحدة فما فوقها **(خلف الجميع)** أي جميع من

يستحب له إذا حضر من هو أعلم منه وأولى أن يستنيبه لقول ابن حبيب إلى أن حضر من هو أعلم من صاحب المنزل أو أعدل منه فليوله ذلك قال وأهل كل مسجد أولى بإمامته إلا أن يحضرهم الوالي انتهى.

الوجه الثاني أن يكون قوله واستنابة الناقص عطفاً على معمول عدم وعليه حمله صر كما نقله ز آخراً أو لا يختص بنقص الكره كما زعمه بل لا وجه له وعلى التقريرات الثلاث يكون كلام المصنف مختصاً برب المنزل والسلطان دون غيرهما والله أعلم **(كوقوف ذكر عن يمينه)** قول ز ورواه غيره فقال جبار بن صخر الخ هكذا رأيته في الإصابة بلفظ ورواه غيره فقال جبار بن صخر وهو المحفوظ انتهى.

وفي بعض نسخ ز ورواه غيره فقال جبير الخ وليس بصواب **(ونساء خلف الجميع)**

تقدم فتقف خلف إمام ليس معه غيرها وخلف رجلين أو صبيين فأكثر مع الإمام فإن كان معه رجل أو صبي بشرطه وقفت خلفهما أي بحيث يكون بعضها خلف الإمام وبعضها خلف من على يمينه هذا ظاهر عباراتهم لا خلف أحدهم فقط فإن وقف على يمينه أكثر من واحد فانظر كيف وقوفها **(ورب الدابة)** إذا اكرى شخصاً على حمله معه ولم يشترط تقديم أحدهما على الآخر **(أولى)** أي أحق **(بمقدمها)** بكسر الدال مخففة وبفتحها مشددة لعلمه بطبعها ومواضع الضرب منها كعلم رب الدار بقبلتها ولذا قضى بها عند تنازع الراكبين للمقدم إلا لقرينة تنافي ذلك كما يقضي لكاتب الوثيقة بتقديم كتب شهادته لأنه أعلم بما احتوت عليه ورده ابن عرفة بأن غيره يشاركه في هذا التعليل وهو علم مدلول كلمات الوثيقة نقله عنه المشذالي كما في د وذكر هذه المسألة دليلاً على تقديم الأفقه لأعلميته بمصالح الصلاة ومفاسدها **(و)** يقدم ندباً **(الأورع والعدل)** أي الأعدل ولو عبداً فيهما **(والحر والأب)** دنية ولو عبداً **(والعم على غيرهم)** أي على ورع إلا أن يزيد فقهاً وعلى عدل إلا أن يزيد بالفقه وعلى عبد غير زائد فقه إلا مع سيده فيقدم عليه ولو زائد فقه ولا ترتيب بين رقيق ذي شائبة كمبعض فلا يقدم مبعض على خالص كما هو ظاهر كلامهم وتقديم الأب على ابنه ولو حراً أو زائد فقه عند المشاحة وأما مع التراضي فيندب تقديم الابن الحر أو زائد الفقه ولا عقوق بذلك لأنه مع الرضا وتقديم العم على ابن أخيه ولو زائد فقه خلافاً لسحنون في تقديمه ابن الأخ الأفضل على عمه ولا يلزم مثله في الأب لزيادة حرمته وكذا يقدم العم صغير السن على ابن أخيه الأسن منه عند مالك خلافاً لسحنون وقول المدونة وللسن حق قيدها ابن رشد واللخمي بغير ابن الأخ الأسن مع عمه دونه سنا فإن اجتمع في دار الابن أبوه وعمه قدم الأب أن زاد فقهاً وسناً على أخيه

يكره للرجل أن يؤم الأجنبيات وحدهن وفي الواحدة أشد انظر ح **(ورب الدابة أولى بمقدمها)** كذا في المدونة ونصها وأولى بمقدم الدابة صاحبها وصاحب الدار أولى بالإمامة إذا صلوا في منزله إلا أن يأذن لأحد انتهى.

قال أبو الحسن لأن صاحب الدابة أعلم بطباعها ومواضع الضرب منها وصاحب الدار أولى لأنه أعلم بالقبلة منها وبالموضع الطاهر منها وكلاهما دليل على أن الفقيه أولى بالإمامة من غيره وهي دلالة حسنة لما كان صاحب الدابة أولى لكونه أعلم بطباعها وصاحب الدار وأولى لأنه علم بقبلتها كأن الفقيه أولى لكونه أعلم بما تصح به الصلاة انتهى.

(والأورع والعدل والحر) مرتبة هذه الثلاثة بعد قوله ثم زائد فقه أو حديث فكان حقه أن يقدمها هناك ولا يستغنى بما تقدم عن ذكر الثلاثة كما قيل لأن ما تقدم من باب التحلي بالحاء المهملة وهذه الثلاثة من باب التخلي بالخاء المعجمة فلا بد من ذكرها لكن الأول تقديمها كما ذكرنا **(والأب والعم)** مرتبة هذين بعد رب المنزل فكان حقه أن يقدمها هناك خلافاً لسحنون في العم وقول ز فإن اجتمع في دار الابن أبوه وعمه قدم الأب الخ أي إذا فقد

ولأبوّته لرب الدار فلتقديمه ثلاث جهات فإن كان أخوه هو الأسن وإلا زيد فقهاً قدم على الأب وحملنا العدل على الأعدل لا على ظاهره من مقابلته بالفاسق لجزم المصنف فيما مر ببطلان الصلاة خلفه ويمكن حمله على ظاهره لكن بجعل مقابله غير عدل شهادة كمشي بسوق غير منتعل وأكل به لغير غريب **(وإن تشاح)** في الإمامة **(متساوون)** في الرتبة **(لا لكبر)** لبطلان الصلاة به بل لفضلها **(اقترعوا)** بأن يكتب بورقة يقدم ثم تخلط بأوراق بعدد الباقين أما بكتب لا يقدم أو بدونه وشرعت القرعة عند تساوي الحقوق دفعاً للضغائن والأحقاد والرضا بما جرت به الأقدار وقسم الملك الجبار والاقتراع مشروع بين الخلفاء والأذان والصف الأول وتغسيل الميت والحضانة والقسمة والدعوى عند الحاكم والسفر بالزوجات إذا استوى المتنازعون في الأهلية في الجميع **(وكبر المسبوق)** تكبيرة غير تكبيرة الإحرام **(لركوع)** وجد الإمام متلبساً به ويعتد بركعته أن تيقن إدراكها أو سجود كذلك ودخل **(بلا تأخير)** فهو متعلق بفعل مقدر ولا يعتد بركعته ومحل عدم تأخيره في الركوع إلا أن يشك في الإدراك فاستحب مالك ترك إحرامه ومحله في السجود حيث لم يرد الإعادة لفضل الجماعة وإلا أخر دخوله فيه كالتشهد لاحتمال كونه الأخير وهل وجوباً للنهي عن إيقاع صلاة مرتين أو ندباً انظره والتأخير في الركوع ممنوع وفي السجود بقيده مكروه **(لا)** يكبر **(للجلوس)** الأول أو غيره إذا وجد الإمام فيه وإن طلب الدخول أيضا فيه **(وقام)** المسبوق **(بتكبير إن جلس في ثانيته)** أي ثانية المسبوق نفسه بأن أدرك الركعتين الأخيرتين من رباعية أو ثلاثية لا ثانية الإمام لصدق المنطوق حينئذ بما إذا جلس في ثانية الثنائية مع أن المسبوق يقوم بغير تكبير ومفهوم الشرط أنه إن جلس في أولاه كما لو فاتته

الابن والأقدم الابن لأنه رب المنزل فيقدم على أبيه وعمه كما صرح به ابن عرفة ونصه ومستحق الإمامة السلطان أو خليفته ثم رب المنزل ما كان عبداً ثم قال ثم الأب والعم وابن صغر عن ابن أخيه وفي تقييده بما لم يكن ابن الأخ أفضل قولا سحنون ومالك وخرجه اللخمي في الأب ورده المازري بقوة الأبوة تم في الأرجح طرق الثانية لابن رشد الفقيه فالمحدث فالقارئ الخ انتهى.

(وإن تشاح متساوون لا لكبر اقترعوا) يدخل في منطوقه ما إذا كان تشاحهم لحيازة فائدها وخراجها كوقف على الإمام فليس ذلك مما يفسقهم قاله أبو علي **(وكبر المسبوق لركوع الخ)** قول ز حيث لم يرد الإعادة الخ أي فإن أرادها بأن صلى فذا قبل ذلك وأراد الدخول معهم للإعادة أخر دخوله الخ وأما إذا لم يكن معيداً بأن كان لم يحصل فرضه فيؤمر بالدخول مع الإمام في الركوع أو السجود أو التشهد ولو لم يتحقق إنها غير الأخيرة فإذا سلم الإمام وقد أدرك معه هذا المسبوق وما دون الركعة فإنه يجب عليه إتمام صلاته ولا خيار له في القطع ذكره صاحب المعيار عن إبي سعيد بن لب واعترض ما قاله أبو الحسن ومن قلده من أنه مخير في التمادي والقطع بأنه مخالف للنقل فإنهم إنما قالوا ذلك في المعيد الذي حصل فرضه وأراد الإعادة لتحصيل فضل الجماعة انتهى.

الركعة الأولى من رباعية أو ثنائية وأدرك ثالثه الثلاثية أو رابعة الرباعية أو في التشهد الأخير فإنه يقوم بلا تكبير وهو على المشهور في الأول واستثنى هذا الأخير بقوله (**إلا مدرك التشهد**) الأخير مع الإمام أو دون ركعة فيقوم بتكبير لأنه كمفتتح صلاته فهو مستثنى من مفهوم الشرط ولقد أحسن في ترتيب هاتين المسألتين مع الثالثة بعدهما إذ صدر بما يؤمر به المسبوق بعد تكبيرة الإحرام من تكبير وعدمه ثم ثنى بقيامه بعد سلام الإمام لقضاء ما عليه بتكبير أو بدونه ثم ثلث بكيفية قضائه ما عليه مما فاته بقوله (**وقضى**) المسبوق المدرك بعض صلاة الإمام وقام بعد سلامه لقضاء ما عليه(**القول**) الذي فاته مع الإمام (**وبنى**) لنفسه (**الفعل**) أي يكون قاضياً في الأقوال بانياً في الأفعال أي فعله كفعل الباني المصلي وحده كما عبر بذلك في الرسالة قال الشارح والقضاء عبارة عن جعل ما فاته قبل الدخول مع الإمام أو صلاته وما أدركه آخرها والبناء عبارة عن جعل ما أدركه معه أول صلاته وما فاته آخرها انتهى.

والمراد بالقول القراءة خاصة وأما غيرها من الأقوال فهو بان فيه كالأفعال فلذا يجمع بين سمع الله لمن حمده وربنا ولك الحمد وإلا لم يقل ربنا ولك الحمد إذ الإمام لم يقلها وإذا أدرك ثانية الصبح قنت في فعل الأولى على المشهور كما قاله الجزولي ويوسف بن عمر في شرح الرسالة خلافاً للشارح وتبعه تت والشيخ سالم لما علمت من أن المراد بالقول الذي يقضي القراءة وأما قنوته فمن باب الأفعال لأن وقوفه له كفعل الباني المصلي وحده وهو يقنت في ثانية الصبح هذا وأقرب ما فرق به كما في الشارح بين الأفعال والأقوال أن مالكاً رأى أن ما أدرك هو أول صلاته حقيقة فلذا يبني على الجلوس لكنه يزيد فيما يأتي به سورة مع أم القرآن خشية أن لا تفسد الصلاة ولا ينقص كمالها زيادة السورة بل ينقص الكمال نقصها فيأتي بالسورة ليتلاقى ما فاته من الكمال انتهى.

وذهب أبو حنيفة إلى أنه يقضي الأقوال والأفعال وذهب الشافعي إلى أنه يبني فيهما ومنشأ الخلاف خبر إذا أتيتم الصلاة فلا تأتوها وأنتم تسعون وأتوها وعليكم السكينة والوقار فما أدركتم فصلوا وما فاتكم فأتموا وروي فأقضوا فأخذ الشافعي برواية فأتموا وأبو حنيفة برواية فأفضوا وعمل مالك لكليتيهما لقاعدة الأصوليين والمحدثين وهي أنه إذا أمكن الجمع بين الدليلين جمع فجعل رواية فأتموا في الأفعال ورواية فاقضوا في الأقوال وتقدم وجه اختياره الفرق بينهما وتظهر ثمرة الخلاف فيمن أدرك أخيرة المغرب فعلى ما

(**وقضى القول وبنى الفعل**) قول ز وإلا لم يقل ربنا ولك الحمد الخ صوابه وإلا لم يقل إلا ربنا ولك الحمد لأن المأموم لا يقول غيرها قول ز قنت في فعل الأولى على المشهور كما قاله الجزولي ويوسف بن عمر الخ تبع في ذلك عج وتعقبه طفى بأنه خلاف ما في العتبية من عدم القنوت قال وكل الشيوخ يفرعون على القضاء في الأقوال عدم القنوت وما نسبه لابن عمر لم أره فيه وأما الجزولي فإن ما فيه موافق لما في العتبية من عدم القنوت انتهى.

ذهب إليه الشافعي يأتي بركعة بأم القرآن وسورة جهراً ويجلس ثم يأتي بركعة بأم القرآن فقط وعلى ما لأبي حنيفة يأتي بركعتين بأم القرآن وسورة جهراً ولا يجلس بينهما لأنه قاض فيهما قولاً وفعلاً وعلى ما لمالك يأتي بركعة بأم القرآن وسورة جهراً لأنه قاض القول ويجلس لأنه بان في الفعل ثم بركعة بأم القرآن وسورة أيضاً جهراً لأنه قاض القول ويتشهد ويسلم **(وركع)** أي أحرم ندباً كما هو ظاهر المدونة وابن الحاجب أو جوازاً كما لابن رشد وابن عرفة **(من خشي فوات ركعة)** إن لم يحرم وتمادى إلى الصف **(دون الصف)** معمول ركع لأن المحافظة على الركعة أفضل منها على الصف **(إن ظن إدراكه)** أي الصف في د بينه بعد حرامه إلى الصف **(قبل الرفع)** أي للإمام من الركوع فإن لم يظن إدراكه قبله تمادى له ولو فاتته الركعة ولم يبح له أن يركع دونه فإن فعل أساء وأجزأته ركعته كما في المدونة إلا أن تكون الركعة الأخيرة فيركع لئلا تفوته الصلاة كما قيده اللخمي ففي مفهوم شرط المصنف تفصيل ثم صورتا منطوقة ومفهومه فيما إذا كان قريباً بحيث يكون مشيه لا يفسد الصلاة كما يفيده قوله **(يدب)** بكسر الدال **(كالصفين)** والثلاثة

قلت ما ذكره من أن المعتمد عدم القنوت خلافاً لعج صحيح إذ هو الذي في البيان واقتصر عليه صاحب ضيح والقلشاني وابن ناجي وغيرهم وأما قوله إن ما في الجزولي موافق للعتبية فغير ظاهر لأن ح نقل عند قوله في السهو وبسجود المسبوق مع الإمام قبليا الخ عن الجزولي مثل ما قاله عج عنه ونص ح هناك قال الجزولي واختلف فيمن أدرك الركعة الأخيرة من الصبح هل يقنت في ركعة القضاء أم لا قولان فإن قلنا القنوت من القراءة يحتاج أن لا يقنت إلا أن المشهور يقنت فانظره مع ما تقدم انتهى لكن ما في البيان هو المعتمد كما علمت والله أعلم وقول ز وأقرب ما فرق به الخ هذا إنما ذكره اللخمي توجبها لما اختاره من أنه بأن في الأقوال والأفعال كما في ضيح **(وركع من خشي فوات ركعة دون الصف)** قول ز لأن المحافظة على الركعة أفضل منها على الصف الخ فيه نظر بل هو معكوس بدليل ما بعده وقد ذكر ح عند قوله وإسراع لها بلا خبب أن الصف الأول أفضل من السكينة والسكينة أفضل من الركعة ولو علل ز بأن إدراك الركعة والصف معاً خير من إدراك الصف فقط لكان أولى والله أعلم وقول ز فإن لم يظن إدراكه قبله تمادى له الخ قال في ضيح عن البيان يتمادى إليه وإن فاتته الركعة قولاً واحداً انتهى.

وكلام ابن رشد كما نقله طفى يدل على أن قوله قولاً واحداً إنما هو بالنسبة إلى مالك أي لم يختلف قوله في ذلك لا باعتبار المذهب وإلا فقد نقل ابن رشد بعد هذا ما نصه وقال ابن القاسم في المدونة أنه يركع دون الصف ويدرك الركعة فرأى المحافظة على الركعة أولى من المحافظة على الصف ورجح التونسي قول ابن القاسم وقول مالك أولى عندي بالصواب انتهى.

وبه تعلم أن قول خش يتمادى إليه اتفاقاً الخ فيه نظر بل الاتفاق ليس بصواب وقول ز إلا أن تكون الركعة الأخيرة الخ هذا القيد ذكره اللخمي وأبو اسحق قال ح وهو تقييد حسن لا ينبغي أن يختلف فيه وصرح ابن عزم بالاتفاق عليه **(يدب كالصفين)** قول ز وبهذا علم أنه

ولا يحسب الذي خرج منه ولا الذي دخل فيه ولو خببا واغتفر فيها وإن كانت أحق بالسكينة من خارجها لأن إحرامه يمنع من اذهاب السكينة غالباً فهو وازع فيها بخلافه خارجها فيكره كما مر لوجود ما يقتضي عدم السكينة بالكلية وبهذا علم أنه لا منافاة بين ظن إدراك الركعة بعد الإحرام مع ركوعه دون الصف لأنه يخب فيها وبين خشية فواتها لو لم يحرم دونه لعدم خبه قبل إحرامه فتأمله وإذا تعددت الفرج دب **(الآخر فرجة)** بالنسبة إلى جهته وهي بالنسبة إلى الإمام أولى سواء كانت أمامه ويخرق الصفوف أو عن يمينه أو عن يساره **(قائماً)** حال من فاعل يدب أي في ركعته الثانية أن خاب ظنه بعد إحرامه في دبه في الركوع **(أو راكعاً)** حيث لم يخب ظنه فأو للتنويع لا للتخيير ولو قال راكعاً أو قائماً لكان أنسب بما قبله **(لا)** يدب **(ساجداً أو جالساً)** وانظر هل يكره أو يحرم وعليه فالظاهر عدم بطلان الصلاة وقدم في السهو مشيه كصفين لستره أو فرجة وما ذكرناه من حمل قوله قائماً على أنه في ركعته الثانية هو الذي لابن رشد ونحوه في سماع أشهب وظاهر المصنف والمدونة وابن الحاجب أن معناه قائماً في رفعه من الركوع الذي دخل فيه وظاهر ابن رشد عدم ارتضاء ظاهر المدونة وعليه فانظر لو دب في رفعه المذكور والظاهر عدم البطلان مراعاة لظاهر المدونة **(وإن شك)** مسبوق وجد الإمام راكعاً فأحرم معه فتردد **(في الإدراك)** للركعة قبل رفعه سواء استوى تردده أو ظن الإدراك أو توهمه **(ألغاها)** أي الركعة في الصور الثلاث سواء جزم قبل إحرامه بالإدراك أو بعدمه أو ظن الإدراك أو عدمه أو تردد فيه فهذه خمس صور مضروبة في الثلاثة المتقدمة ففي منطوقه خمس عشرة صورة ولا تبطل برفعه معه ولو عامداً أو جاهلاً أو تحقق عدم الإدراك بعد انحنائه إن كان قد انحنى متيقن الإدراك أو ظانه أو شاكه بل ظاهر ابن عبد السلام أنه

لا منافاة الخ هذا الجواب أصله لعج قال أبو علي وهو في غاية البعد أو فاسد وذلك لأن الخبب إنما كره كما لابن رشد لئلا تذهب سكينته وإذا كان الخبب يكره خارج الصلاة لأجل السكينة فكيف لا يكره في الصلاة التي طلب فيها الخضوع والتواضع هذا لا يقوله من له أدنى تحصيل ثم قال الجواب والحق والله أعلم إنما أمرناه بالركوع في هذه الحالة لئلا يخيب ظنه فتفوته الركعة بخلاف ما إذا ركع فقد حصل له العقد مع الإمام في هذه الركعة ثم يدب فإن وصل فيها ونعمت والأدب في الثانية وهكذا كما قاله شراحه وأما إن قلنا له سر حتى تصل واركع فربما يخيب ظنه فلا يصل حتى يرفع فتفوته تلك الركعة لكونه لم يعقد مع الإمام فيها الركوع انتهى.

(وإن شك في الإدراك ألغاها) قول ز أو تحقق عدم الإدراك بعد انحنائه الخ هذا غير داخل في صور منطوق كلام المصنف بل هو عين قوله بعده ومفهوم قوله شك الخ وكلامه يقتضي إنهما غير أن وليس كذلك قول ز مطلوب برفعه معه في هذه الصور الثلاثة الخ بل ظاهر ما نقله ح وضيح عن ابن عبد السلام أنه يرفع برفع الإمام في جميع الصور من غير تفصيل موافقة للإمام واستحسنه ح فتفصيل ز محض تحكم لا وجه له وقول ز وأما عند غيره فإنما تبطل الخ فيه نظر أيضاً والذي لابن عبد السلام والهواري يرفع مطلقاً موافقة للإمام انظر

مطلوب برفعه معه في هذه الصور الثلاث ووافقه الهواري في أوليها فقط وأما إن كان حين انحنائه تيقن أو ظن عدم الإدراك فتبطل أن رفع عمداً أو جهلاً برفعه فيما يظهر لأنه من زيادة تعمد كسجدة ولم يعد انحناؤه معه من تعمد كسجدة لأنه لا يتحقق به ركوع إذ يحتمل أن يهوي معه ساجداً حيث ألغاها لشكه في الإدراك ولوجود الخلاف في مسائل كثيرة في عقد الركعة هل هو الإنحناء أو الرفع ومفهوم قول المصنف شك في الإدراك أنه إن جزم بعد الإحرام بعدم الإدراك ألغاها بالأولى وفيه خمس صور أيضاً كالمتقدمة وتبطل صلاته أن رفع برفعه عمداً أو جهلاً في الخمس على ظاهر نقل ح عن زروق وأما عند غيره فإنما تبطل إن كان قد انحنى وهو متيقن عدم إدراكه الركعة أو ظن عدمه أو شك فيه لا أن ظن الإدراك أو تيقنه فلا تبطل ويرفع برفعه فيهما ومفهوم قوله أيضاً شك في الإدراك أنه أن تيقنه اعتبرها وفيه حين إحرامه خمس صور أيضاً فتأمل تلك الخمس وعشرين صورة في منطوقة ومفهوميه **(وإن كبر)** سهواً أو عمداً مأموم مسبوق أو غير مسبوق وجد الإمام راكعاً **(الركوع)** أي فيه **(ونوى به العقد)** أي الإحرام دون تكبير الركوع **(أو نواهما)** أي الإحرام والركوع بذلك التكبير **(أو)** كبر مأموم مسبوق عمداً أو سهواً في ركوع الأولى خاصة بخلاف الصورتين السابقتين كما مرو **(لم ينوهما أجزاء)** التكبير بمعنى الإحرام وصح ووجه في الثالثة أن النية تقدمت عند القيام للصلاة وانضمت النية المتقدمة لتكبير الركوع لقرب ما بينهما قاله ابن رشد واللام في الركوع بمعنى في كما قررنا أو بمعنى عند فلا ينافي أنه ينوي به العقد أو لم ينوهما لا على معناها الأصلي لمنافاته لقوله ونوى به العقد أو لم ينوهما إذ الذي كبر للركوع كيف ينوي به العقد أو لا ينويهما ولو أبدل اللام بباء موحدة لكان أظهر واختلف هل الأجزاء في الصور الثلاث ولو كبر حال انحطاطه وعليه حمل كثير المدونة أو لا يجزئه حتى يكبر قائماً وهو تأويل عبد الحق وابن يونس وابن رشد وقدم المصنف ذلك في قوله إلا لمسبوق فتأويلان وإن لم ينصوا الخلاف إلا في الصورة الأولى لكن قال بعضهم يجري في الجميع قاله الشيخ سالم وتقدم أن فاعل أجزاء التكبير بمعنى الإحرام وأما الاعتداد بالركعة فكذلك على التأويل الثاني وهو تكبيره قائماً لا على الأول فإن أوقعه كله في حال انحطاطه فلا تجزئه الركعة اتفاقاً كما قال ابن عطاء الله وتقدم أيضاً أنه لا فرق بين تكبيره في الثلاث سهواً أو عمداً ولا يخفى أن

ح وأعرض عما في هذا **(أو نواهما أو لم ينوهما)** قول ز في ركوع الأولى خاصة الخ هذا قيد في قوله أو لم ينوهما يعني أنه مقيد بركوع الأولى من ركعات الإدراك لأنهم وجهوا الأجزاء فيها بأنه تنضم هذه التكبيرة لنية الدخول في الصلاة لتقدمها بيسير وتكبير الركوع لا يفتقر لنية تخصه ولا شك أنه إذا لم يتذكر ذلك في الأولى ونسي تكبيرها حتى أراد الانحطاط لركوع غير الأولى فحينئذ كبر فلا يأتي هذا التوجيه لأن النية تقدمت بكثير وقد تقدم هذا عند قوله كتكبيرة للركوع بلا نية إحرام وقول ز واختلف هل الأجزاء الخ راجع ما تقدم أول فرائض

النسيان في الصورة الأولى متعلق بوقوع تكبيرة الإحرام مع النية أي نسي أن يوقعها في محلها وليس متعلقاً بوقوع التكبير في الركوع لأن من أوقع التكبير فيه نسياناً لا يتصور أن ينوي به الإحرام وكذا يقال في الصورة الثانية أي نسي أن يوقع تكبيرة الإحرام مع النية في محلهما لا أنه أوقع التكبير حال الركوع نسياناً لأنه كيف يتصور فيمن نوى بتكبيره حال ركوعه الإحرام والركوع أن تكبيره كان نسياناً ويتجه في الثالث أن يقال كيف يتصور فيمن أوقع التكبير حال الركوع عمداً أن لا ينوي به الركوع ويجاب بأن ذلك ممكن وذلك بأن يقصد التكبير حال الركوع ويذهل عن كونه للركوع أو للإحرام أو يجعل العمد فيها متعلقاً بتأخير تكبيرة الإحرام ونيتها عن محلها أي أنه تعمد تأخير ذلك ووقع منه التكبير في حال الركوع نسياناً **(وإن لم ينوه)** أي الإحرام بتكبير الركوع من الأولى **(ناسياً له)** أي للإحرام **(تمادي)** وجوباً **(المأموم)** ويعيدها وجوباً كما في الجلاب خلافاً لما يوهمه كلام تت ويأتي ذلك أيضاً **(فقط)** ويقطع الفذ والإمام ثم إن المسائل السابقة في المأموم أيضاً فقوله المأموم يتنازعه كبر وما بعده وشمل كلامه الجمعة وهو ظاهر المدونة ورواه ابن القاسم وقال مالك وابن القاسم وابن حبيب يقطع في الجمعة بسلام ثم يحرم لحرمة الجمعة بخلاف غيرها فلابن القاسم رواية بعدمه وقول بالقطع وهو مبني على القول ببطلان الصلاة لا على صحتها وترجيح عج هنا إعادة الصلاة في مسألة المصنف أبداً بناء على القول بالقطع في الجمعة ورد د على غ لا ينافي ما قدمه من ترجيحه لغ في قوله كتكبيره للركوع بلا نية إحرام من أنه تشبيه في التمادي لا بقيد البطلان خلافاً لما في الشارح وتت هناك لحمل ما هنا على ما إذا لم يتقدم منه إحرام بمعنى النية وما مر على ما لغ على ما إذا تقدم منه إحرام بمعنى النية ومفهوم ناسيا قطع العامد لأن الناسي إنما تمادى مراعاة لقول سند وابن شعبان بالأجزاء **(وفي تكبير السجود)** أي إذا كبر المسبوق للسجود الذي أدرك فيها الإمام ناسياً تكبيرة الإحرام ولم يتذكرها حتى عقد الثانية فهل يتمادى أو يقطع **(تردد)** فإن لم يعقد الثانية اتفق على القطع وإن كبر بسجود ونوى به العقد أو نواهما أو لم

الصلاة **(تمادي المأموم فقط)** قول ز يتنازعه كبر وما بعده الخ غير صحيح لفصله بالجواب في العوامل الأربعة الأول على أنا لا نعرف التنازع في أكثر من أربعة وقول ز مراعاة لقول سند وابن شعبان الخ هذا تحريف والصواب مراعاة لقول سعيد بن المسيب وابن شهاب كما في المدونة **(وفي تكبير السجود تردد)** قول ز فإن لم يعقد الثانية اتفق على القطع الخ هذا غير صحيح بل اللخمي نقل عن ابن المواز أنه يتمادى مطلقاً فلا يصح الاتفاق وحاصل المسألة أن ابن رشد وابن يونس واللخمي نقلوا عن ابن المواز أنه إذا كبر للسجود ناسياً الإحرام يتمادى وأن ظاهر نقل سند عن المذهب أنه يقطع متى ما ذكر وإلى هذا الخلاف وأشار المصنف بالتردد فهو لتردد المتأخرين في النقل عن المتقدمين خلافاً لتت وعلى التمادي فابن رشد وابن يونس نقلا عن رواية ابن المواز أنه إنما يتمادى إذا تذكر بعد ركوع الثانية وإن تذكر

ينوهما أجزأ على المعتمد كتكبيره بركوع كما مر وقيل لا وليست هذه شرح منطوق المصنف كما يوهمه تت لأن قوليها للمتقدمين كما في ابن عرفة فلا يشار لها بتردد ومر أنه يعتد بالركعة أن كبر بركوع وكان من قيام ولا يعتد بها قطعاً في تكبيرة بسجود وسكت المصنف عن حكم تكبيره لرفع من ركوع أو من سجود فظاهر المدونة لغو الأول فيقطع ولا يتمادى وأما الثانية ففي اللخمي أن التكبير في الرفع من السجود كتكبير السجود والظاهر أنه يجري في هذا الخلاف في وجوب التمادي وفي ندبه وأنه يعيدها وجوباً أو احتياطاً كما جرى في مسألة وإن لم ينوه ناسياً له تمادي المأموم فقط **(وإن)** دخل الصلاة و**(لم يكبر)** للإحرام ولا للركوع نسياناً ثم تذكر قبل ركوعه أو بعده أو دخل الصلاة في السجود بلا تكبير إحرام ثم تذكر بعد سجوده بدون تكبيره أو بعد وقبل عقد ركعة تليه **(استأنف)** الصلاة بإحرام من غير احتياج لقطع بسلام وإنما استأنف لعدم حمل الإمام تكبيرة الإحرام.

فصل ندب لإمام

ثابتة إمامته فلا يستخلف من تذكر النية أو تكبيرة الإحرام أو شك في ذلك لأنه لم يدخل في الصلاة **(خشي)** بتماديه والخشية في عرفهم الظن فما دونه فهو أشمل من خاف إذ لا يصدق على الظن **(تلف مال)** كثر أو قل ضاق الوقت أم لا إن خشي بتركه هلاكاً أو شديد أذى أو لم يخش ذلك ولكن كثر واتسع الوقت فيستخلف في هذه الخمس فإن لم يخش وكثر وضاق الوقت أو لم يخشَ وقل ضاق الوقت أو اتسع تمادى في هذه الثلاث ومال الغير كماله ومثل الإمام في القطع وعدمه المأموم والفذ واختص بالإمام ندب الاستخلاف فقط **(أو)** تلف أو شدة أذى **(نفس)** معصومة أم لا فالتلف لو حكماً **(أو منع الإمامة لعجز)** عن ركن فعلي أو قولي لا عن سورة فليس من

قبله قطع واللخمي نقل عن قول ابن المواز أنه يتمادى مطلقاً كما في الركوع وهذا خلاف لا تردد خلافاً لمن حمل المصنف عليه وأشار ابن عرفة إلى هذا بعد ذكره حكم تكبير الركوع ونصه الشيخ وفي كون تكبير السجود مثله ولغوه رواية محمد وقوله انتهى.

إلا أن نقله عن الشيخ عكس ما قال ابن رشد اللخمي.

فصل

ابن عرفة الاستخلاف تقديم إمام بدل آخر لإتمام صلاة الأول فقوله تقديم مضاف لمفعوله ليندرج فيه من قدمه الجماعة ولقوله بدل آخر ولو كان مضافاً لفاعله لقال بدله فتأمله وقوله بدل آخر حال من إمام وإن كان نكرة من غير مسوغ على غير الغالب لا مفعول ثان لتقديم خلافاً لمن قاله وقوله لإتمام الخ مخرج لتقديم إمام بمسجد بدل آخر **(ندب لإمام)** متعلق بندب لا باستخلاف خلافاً لتت قال في ضيح صرح في الجلاب بالندب فقال يستحب له أن يستخلف عليهم من يتم بهم صلاتهم فإن لم يفعل قدموا منهم رجلاً يتم بهم انتهى.

مواطنه **(أو الصلاة برعاف)** اعترض بأنه أن أوجب القطع لم يستخلف فيه وتبطل عليه وعليهم وإن اقتضى الخروج لغسله والبناء استخلف وليس بمانع الصلاة بل للإمامة وأجيب بأن معناه كما في تت منع اتمام الصلاة إماماً برعاف يبني معه كما في ابن عرفة ولا يمنعه عطف سبق عليه د تقديره بدلالة المقام **(أو)** منع الصلاة نفسها لأجل **(سبق حدث)** أي خروجه فيها غلبة **(أو ذكره)** أي الحدث بنوعيه بعد دخوله فيها ولم يستخلف في رعاف لقطع قياساً على سبق الحدث لأن البناء في رعاف البناء رخصة فيقتصر فيها على محلها قال تت وأشعر اقتصاره على ما ذكر بأنه لو ذكر نجاسة أو منسية أو قهقه لا يستخلف وهو كذلك أما الأولى فقيل ابن ناجي يقطع أمكنة نزعها أم لا وهو المشهور وبه الفتوى وتصريح ابن رشد بأن المشهور المعلوم من المذهب أنه يستخلف لا أعرفه انتهى.

وابن رشد ثقة فيكفي وقد أنشد فيه بعض العلماء ما قاله بعض بني المهلب في واحد منهم يدعى أبا دلف:

إنما الدنيا أبو دلف ... بين باديها في حضره

فإذا ولى أبو دلف ... ولت الدنيا على أثره

وتلخص أنهما قولان مشهوران ومن مواطنه أيضاً شكه في الصلاة هل دخلها بوضوء أم لا فيستخلف كما نقله ابن عرفة عن سحنون وكذا أن تحقق الحدث والوضوء وشك في صلاته في السابق منهما لا أن شك في صلاته هل أحدث فيه أم لا فلا قطع ولا استخلاف لقوله فيما مر وإن شك في صلاته ثم بان الطهر لم يعد أي فإن لم يبن أعاد هو ومأمومه وقول عج المتبادر من ابن عرفة أنه يستخلف خلاف المتبادر منه على نقل تت وأيضاً لا وجه له مع وجوب بقائه على الصلاة كما مر ومن مواطنه مسألة السفن إذا

(أو الصلاة برعاف) قول ز أن أوجب القطع لم يستخلف الخ تبع عج ولا مستند له بل التحقيق أنه يستخلف وإن أوجب الرعاف القطع إذ لا يزيد على غيره من النجاسات وقد شهر ابن رشد فيها الاستخلاف بل ما ذكرناه من الاستخلاف في رعاف القطع هو ظاهر المدونة وابن يونس وهو صريح كلام ابن القاسم وابن رشد في نقل ق عند قول المصنف وترك كلام في كحدث وحينئذ فكلام المصنف يحمل على رعاف القطع كما هو ظاهره ويستفاد منه رعاف البناء الأولى ويكون فيه إشارة من المصنف إلى موافقة ما شهره ابن رشد في سقوط النجاسة أو ذكرها **(أو سبق حدث أو ذكره)** قول ز لأن البناء في رعاف البناء رخصة الخ لا معنى لهذا التعليل إذ لا ملازمة بين الاستخلاف والبناء وقول ز أو قهقه لا يستخلف الخ فيه نظر وقد ذكر ح فيما تقدم أنه يستخلف في القهقهة غلبة أو نسياناً ولم يذكر فيه خلافاً وإنما ذكر الخلاف هل يقطع الإمام أو يتم معهم وفي ق ما نصه وقد نص ابن رشد على أن الإمام يستخلف أن قهقه غلبة أو نسياناً انتهى.

وقول ز وتلخص أنهما قولان مشهوران الخ فيه نظر بل ما شهره ابن رشد أقره ابن عرفة

تفرقت كما مر ومن مواطنه أيضاً وإن لم يتعلق بالإمام جنونه أو موته **(استخلاف)** نائب فاعل ندب وهو يشعر بأن خلفه متعدد فإن كان خلفه واحد فقط فلا إذ لا يكون خليفة على نفسه فيتم وحده قاله ابن القاسم وظاهر الشيخ سالم أنه الراجح وقال أصبغ يقطع ويبتدئ وقال غيرهما يعمل عمل المستخلف فإذا أدرك رجل ثانية الصبح فاستخلفه الإمام ولم يكن خلفه غيره فعلى الأول يصلي ركعتي الصبح كصلاة الفذ ولا يبني على قراءة الإمام وعلى الثاني يقطعها وعلى الثالث يصلي الثانية ويبني على قراءة الإمام فيها ويجلس ثم يقضي الركعة الأولى وإذا استخلف على نفسه بعد ما صلى معه الركعة الأولى من المغرب فعلى الأول يأتي بركعة بأم القرآن وسورة ثم يجلس ثم بركعه بأم القرآن فقط لأنه بان في الأقوال والأفعال وعلى الثاني الأمر واضح على الثالث يبني في الأقوال والأفعال كالأول إلا أنه يبني على قراءة الإمام فظهر الفرق بين البناء على الأول والثالث وإن اقتدى مسافر بمقيم واستخلفه على نفسه فقط أتم على الأول أن أدرك ركعة لا إن لم يدرك معه ركعة فيصليها سفرية كما يأتي في السفر وقطع على الثاني وأتم على الثالث أدرك معه ركعة أم لا لنيابته عنه واعترض البساطي قول المصنف ندب الخ باقتضائه عدم ندب الاستخلاف عند عدم خشية ما ذكر مع أنه لا يجوز أي فلو عبر بصح وقال بعد قوله استخلاف وهو أولى من تركه لسلم من هذا وتمحل للمصنف تت ويشرع استخلاف **(وإن)** حصل سببه **(بركوع أو سجود)** أو جلوس ويرفع الأول رأسه من الركوع بلا تسميع ومن السجود بلا تكبير لئلا يقتدوا به وإنما يرفع بهم الخليفة **(ولا تبطل إن رفعوا برفعه)** أي المستخلف بالكسر **(قبله)** أي قبل الاستخلاف أو قبل المستخلف بالفتح وظاهره في المسألتين كظاهر اطلاقهم ولو علموا بحدثه ورفعوا معه تعمداً وليسوا كمسألة أو علموا

وغير واحد والقول الآخر أنكره غير واحد فكيف يساوي الأول وقول ز وكذا أن تحقق الحدث والوضوء وشك في السابق الخ ذكره الاستخلاف في هذه فيه نظر وقد تقدم ز نفسه عند قوله وإن شك في صلاته الخ الجزم بأنه يتمادى في هذه فإن بان الطهر لم يعد فانظره وقول ز أعاد هو ومأمومه الخ لا وجه لإعادة المأموم بل صلاته صحيحة وقد تقدم هناك عن الشيخ د وعج في حاشية الرسالة الجزم بأنه لا يعيد فانظره **(استخلاف)** قول ز فإن كان خلفه واحد فقط فلا الخ كذا أطلقوا والظاهر تقييده بغير من منع الإمامة لعجز فإنه يستخف من وراءه لو كان واحداً لأنه يتأخر وراءه مؤتماً وقول ز واعترض البساطي الخ لا تخفى ركاكة هذا الاعتراض والله أعلم **(ولا تبطل إن رفعوا برفعه قبله)** ابن الحاجب على الأصح انتهى.

ومقابله غير منصوص بل هو مخرج لابن بشير على أن الحركة للركن مقصوده وقول ز ولو علموا بحدثه ورفعوا معه الخ غير صحيح بل إذا علموا بحدثه ورفعوا برفعه عمداً بطلت صلاتهم كما يقتضيه كلام عبد الحق وابن بشير وابن شاس وابن عرفة ونص ابن عرفة بن القاسم أن أحدث راكعاً رفع واستخلف من يدب راكعاً فيرفع بهم يحيى بن عمر بلا تكبير لئلا يتبع وقيل يستخلف قبل رفعه فلو رفعوا برفعه ففي إجراء بطلان صلاتهم على أن حركة

بحدثه المتقدمة لأن علمهم هنا بعد خروجه من الإمامة بخلاف المتقدمة فإنه متلبس بها ثم حيث رفعوا قبل الاستخلاف أو بعده وقبل المستخلف فإنهم يؤمرون بعودهم ليرفعوا معه فإن لم يعودوا لم تبطل صلاتهم كما ذكره ابن رشد أن أخذوا فرضهم معه قبل حصول المانع وأما أن رفعوا برفعه بعدما حصل له العذر ولم يكن استخلف فتصح صلاتهم أيضاً أن أخذوا فرضهم معه قبل حصول المانع وإلا وجب عليهم العود مع الخليفة ليأخذوا فرضهم معه فإن تركوا ذلك عمداً بطلت صلاتهم ولعذر وفات التدارك بطلت الركعة وهذا في حقهم وأما المستخلف بالفتح فلا بد أن يركع ويرفع ولو أخذ فرضه مع الأصلي قبل المانع لأنه نزل منزلته وركوعه غير معتد به فيكون هو كذلك كذا ينبغي قال جميعه عج ومثل قوله إن رفعوا برفعه قبله أن خفضوا بخفضه قبله بل هو أولى كما يعلم من توجيه قوله فيما مر لا أن خفض على تسليمه فتردد د فيه ليس في محله **(و)** ندب على المعتمد **(لهم)** أن يستخلفوا **(أن)** خرج **(ولم يستخلف)** فهو عطف على الإمام لا أبيح لهم فقط ولا ينافي الندب إلا غياء بقوله **(ولو أشار لهم)** الأول **(بالانتظار)** المقتضى أن عدم انتظاره مندوب فيخالف قوله الآتي مشبهاً بالبطلان كعود الإمام لإتمامها لأن المعنى هنا ندب لهم ولو أشار الخ وأما عوده بعد فمسألة أخرى ويجمع أيضاً بينها وبين ما تقتضيه المبالغة هنا من الصحة بأن ما يأتي فيما إذا استخلفوا غيره فجاء وأخرجه وبأنه فيما إذا استخلفوا عن سبق حديثه وأما عن رعاف بناء فلا تبطل إن عاد لإتمامها فإن خالفوا المندوب وأتموا وحدانا كره لهم كما في المدونة لأنهم أمكنهم أن يصلوا جماعة قاله أبو الحسن كما في د ثم محل استخلافهم إن لم يفعلوا لأنفسهم فعلاً بعد حصول مانع الأول فإن فعلوه لم يستخلفوا لأنه لا اتباع بعد القطع كما قال الراعي **(و)** ندب له **(استخلاف الأقرب)** من الصف الذي يليه لأنه أدرى بأحوال الإمام ويسهل لهم الاقتداء به وإلا خالف الأولى **(و)** ندب **(ترك كلام في كحدث)** سبقه أو ذكره وفي كل ما يبطل الصلاة كرعاف قطع وأما ما لا يبطلها كرعاف بناء وعجز فتركه واجب لقوله

الركن مقصودة أم لا وصحتها كمن رفع قبل إمامه لرفع مأموم معه ظنه إمامه طريقاً ابن بشير وتهذيب عبد الحق انتهى.

ونحوه في الجواهر وضيح وهو صريح في أن محل الخلاف حيث رفعوا برفعه جهلاً أو غلطاً فإن اقتدوا به عمداً مع علم حدثه أفاد البطلان بلا خلاف والله أعلم **(ولو أشار لهم بالانتظار)** قول ز لأن المعنى هنا ندب لهم ولو أشار الخ وأما عوده بعد فمسألة أخرى الخ سلم أن عدم انتظاره مندوب وادعى عدم المنافاة وهذا أصله لتت جواباً عن بحث غ وهو غير صحيح لأن انتظاره مبطل وهو المراد بما يأتي وقد قال في الاستذكار جملة قول مالك وأصحابه أن ذكر أنه جنب أو على غير وضوء فخرج ولم يقدم أحداً قدموا متماً بهم فإن أتموا أفذاذاً أجزأتهم صلاتهم فإن انتظروه فسدت وروى يحيى عن ابن نافع أن انصرف ولم يقدم وأشار إليهم أن امكثوا كان عليهم أن لا يقدموا حتى يرجع فيتم بهم انتهى.

(وتأخر) أي الأصلي وجوباً بالنية **(مؤتماً)** أي ينوي المأمومية **(في العجز)** عن ركن وفي غير كحدث فإن لم ينوها بطلت صلاته لأن شرط الاقتداء نيته واغتفر كونها في أثناء الصلاة هنا للضرورة وأما تأخره عن محله فمندوب وبحث بعضهم في بطلان صلاته حيث لم ينوِ الاقتداء بما تقدم من أنه إذا نوى كل من رجلين إمامة صاحبه فإنه تصح صلاتهما فذين ويجاب بأن نية الإمامة لما لم تشترط صحت صلاتهما فذين بخلاف نية الاقتداء فإنها شرط كما مر فإن قلت وجوب ائتمامه ونية الاقتداء ينافي ما يأتي من صحة صلاتهم وحدانا وجوابه أنه هنا لو صلى فذاً لبطلت عليه لانتقاله من جماعة مع المستخلف بالفتح لانفراد بخلاف مسألة اتمامهم وحداناً فإن الجماعة زالت بحصول العذر لإمامهم **(و)** ندب أن استخلف في كحدث **(مسك أنفه في خروجه)** كان العذر رعافاً أو غيره ولا ينافيه تعليلهم الندب هنا بإيهام أن به رعافاً زيادة في ستر نفسه لأن من بعد عنه لا يحصل الستر منه ألا يمسك أنفه وكذا من قرب حيث قطع لزيادة رعافه عن درهم في أنامل الوسطى وما قدمه في الرعاف من قوله فيخرج ممسك أنفه في رعاف البناء وليس هو للستر بل لتخفيف النجاسة وما هنا في رعاف القطع هذا ويؤخذ مما ذكره د عن الخطابي أن إخراج الريح بحضرة الناس منهي عنه مذموم وإن لم يتأذوا بذلك وذكر تت بمحل آخر أي في الموات أنه حرام ونص د قال الخطابي إنما أمر المحدث أن يأخذ بأنفه ليوهم القوم أن به رعافاً وهذا من باب الأخذ بالأدب في ستر العورة وإخفاء القبيح والتواري بما هو أحسن وليس يدخل في باب الرياء والكذب وإنما هو من باب التجمل واستعمال الحياء وطلب السلامة من الناس انتهى.

ولا يقال هذا يفيد وجوب ما يحصل به الستر لأنا نقول هذا حيث خيف بتركه عدم الستر من غير تحقق ذلك وإلا وجب **(و)** ندب **(تقدمه)** أي الخليفة **(أن قرب)** موضعه من الأصلي كقرب ما يدب فيه لفرجة فيما يظهر فإن بعد لم يجز وليس المراد لم يندب فقط كما هو ظاهره بل يمنع ولو بمقدار القرب فإن تقدم صحت بقدر القرب لا أزيد فتبطل ويتقدم القريب على الحالة التي حصل استخلافه فيها **(وإن بجلوسه)** أو سجوده للعذر هنا دون ما مر في عدم دبه للصف ساجداً أو جالساً **(وإن تقدم غيره)** أي غير المستخلف بالفتح عمداً أو اشتباهاً كتشاركهما في الاسم **(صحت)** ابن بشير وهذا يدل على أن المستخلف لا يحصل له رتبة الإمام بنفس الاستخلاف بل حتى يقبله ويفعل بعض الفعل انتهى.

أي بهم مع اتباعهم له وشبه في الصحة فروعاً أربعة فقال **(كأن استخلف مجنوناً)** أو نحوه ممن لا تصح إمامته **(ولم يقتدوا به)** فإن اقتدوا به بطلت صلاتهم وإن كانوا غير

وبهذا أيضاً يبطل الجواب الثاني في كلام ز وأما الثالث فيأتي ما فيه إن شاء الله تعالى **(وتأخر مؤتماً)** قول ز لو صلى فذا لبطلت عليه الخ جزم بالبطلان وقد تردد عج فيه والصواب الصحة لقول المصنف الآتي أو بعضهم فإن الظاهر أنه لا فرق لتمكنهم من الجماعة في

عالمين كما تقدم في قوله أو مجنوناً قال تت وظاهره بمجرد نية الاقتداء وهو ظاهر لكنه في توضيحه نقل عن عبد الحق لا تبطل حتى يعمل عملا فيتبعونه فيه انتهى.

وليس بظاهر انتهى كلام تت ولكن يوافق ما بتوضيحه ما نقله تت عن الطراز عند قوله وصحته بإدراك ما قبل الركوع **(أو أتموا)** لأنفسهم **(وحدانا)** ولو استخلف الأصلي عليهم لأنه لا يثبت له حكم الأصلي إلا إذا اتبع كما قد يفيده كلام ابن بشير السابق ثم إذا صلوا وحدانا مع كونه استخلف عليهم وصلى المستخلف وحده ولم يدركوا مع الأصلي ركعة فلكل أن يعيد في جماعة ويلغز بذلك فيقال شخص صلى بنية الإمامة ويعيد في جماعة ومأموم وصلى بنية المأمومية ويعيد في جماعة ومثل الأول من نوى الإمامة معتقداً دخول أحد معه ولم يدخل معه ومثل الثاني من أدرك مع الإمام دون ركعة مع نية المأمومية كما مر ذلك **(أو)** أتم **(بعضهم)** وحداناً مع أئمة بمنزلة من وجد جماعة تصلي فصلى وحده وكذا يقال في قوله **(أو بإمامين)** فيحرم على الثاني **(إلا الجمعة)** مستثنى من الفروع الثلاثة وتصح جمعة من صلى مع الإمام في الفرع الثاني إن كان معه اثنا عشر تنعقد بهم وأما الفرع الثالث فتصح مع من قدمه الإمام فإن لم يقدم أحداً أو قدم هو أو هم اثنين فتصح للسابق بالسلام فإن استويا بطلت عليهما وأعاداها جمعة مع بقاء وقتها ومحل صحتها السابق السلام أن وجد معه شروطها وإلا بطلت عليه والظاهر أنه تصح جمعة الثاني حينئذٍ إن وجد معه شروطها ويحتمل أن تبطل كما هو ظاهر ما يأتي في باب الجمعة من بطلانها بإمامين على كل وقد يفرق بأن ما هنا ضرورة بخلاف ما يأتي ولو اعتبر ما يأتي لأبطلنا صلاتهما معاً ولو وجدت شروطها في صلاة كل من غير نظر لسابق بسلام ولا لمن قدمه الإمام لما مر من أنهم لا يلزمهم اتباعه بمجرد استخلافه له **(وقرأ)** ندباً كما للشيخ سالم بحثاً وقول حلولو عليه أن يقرأ **(من انتهاء الأول)** يقتضي الوجوب ومقتضى الندب أن له قراءة الفاتحة حيث قرأها الأول وأن خالف الندب مع أن تكرير الركن القولي لا يجوز وإن لم تبطل به الصلاة ودعوى اغتفاره هنا لأن معيده شخص آخر تحتاج لنقل **(وابتدأ)** وجوباً **(بسرية إن لم يعلم)** وكذا الجهرية إذا لم يعلم فلو قال وقرأ من انتهاء الأول أن علم ولا ابتدأ لكان أشمل وأخصر **(وصحته)** أي الاستخلاف **(بإدراك)** المستخلف قبل العذر من الركعة المستخلف فيها **(ما)** أي جزء يدركه مع الأصلي **(قبل)** عقد **(الركوع)** بأن أدرك الركوع فقط وإن لم يطمئن إلا بعد حصول العذر أو هو وما قبله ولو الإحرام إذ عقده هنا تمام الرفع فمن أحرم والإمام مبتد في حال الرفع فحصل له جزء قبل تمامه فيصح للإمام أن يستخلفه ويأتي بالركوع من أوله لأنه لما حصل للإمام العذر قبل تمامه واستخلفه حينئذ لم يعتد بما فعله الإمام منه وكأنه استخلفه قبل شروعه فيه

الصورتين **(وصحته بإدراك ما قبل الركوع)** الصورة التي أدخلها ز هنا يشهد لها ما في ح عن النوادر نقلاً عن ابن المواز فانظره وقول ز للاحتراز عمن أدرك مع الإمام الخ فيه نظر بل هذه

وحينئذ فما يأتي به من السجود معتد به فلا يؤدي إلى اقتداء مفترض من المستخلف عليهم بمتنفل وقلت من الركعة المستخلف فيها ليشمل ما لو فاته ركوع ركعة وأدرك سجودها واستمر مع الإمام حتى قام لما بعدها فحصل له العذر حينئذ فإنه يصح استخلافه لإدراكه ما قبل تمام ركوع الركعة المستخلف فيها ولا يضر عدم إدراك ما قبلها قاله الشيخ سالم ويدخل في كلامه أيضاً كما قال د ما إذا أحرم معه قبل الركوع وركع الإمام ولم يركع الإمام ولم يركع المأموم حتى حصل العذر فإن له استخلافه وقلت من الركعة المستخلف فيها أي التي حصل فيها العذر للاحتراز عمن أدرك مع الإمام الأولى وقيام الثانية بتمامه وحصل له عذر منعه من ركوعها مع الإمام من زحام ونحوه وحصل للإمام موجب استخلاف بعد تمام رفعه منها قبل قيامه للركعة التي تليها فلا يصح استخلافه ولو كان يمكنه إدراك الإمام أن لو بقي قبل رفعه من سجودها لأن ما يأتي به من السجود أو بعضه هو بمنزلة المتنفل فلا يقتدى به مفترض **(وإلا)** بأن لم يصح استخلافه بأن اقتدى به بعد انتهاء رفع رأسه من الركوع فما بعده ثم حصل للإمام العذر فلا يكفي لأنه إنما يفعله موافقة للإمام لا أنه واجب عليه أصالة فلو أجيز استخلافه في هذه الصورة للزم ائتمام المفترض بشبه المتنفل فتبطل صلاتهم إن اقتدوا به دونه أن بنى على فعل الأصلي وإلا بطلت عليه أيضاً وإن جاء بعد العذر فكأجنبي وأمّا صلاته هو **(فإن صلى لنفسه)** ولم يبن على صلاة الإمام بأن لا يكمل الركعة في الفرض المذكور وإنما ابتدأ من القراءة فاعلاً لجميع الركعة صحت صلاته صلاة منفرد **(أو بنى)** الأمر على أنه مستخلف متمم لصلاة الإمام فإن كان بناؤه **(بالأولى)** ولو من ثنائية كما يفيده الشارح و ق خلافاً لد **(أو الثالثة)** من رباعية **(صحت)** قال د الباء ظرفية الجار والمجرور حال أي بنى حال كونه مستخلفاً في الأولى أو الثالثة والمراد البناء على إحرامه مراعياً في ذلك الإمام فإذا استخلف في الأولى فالأمر ظاهر وإذا استخلف في الثالثة قرأ فيها وفي الرابعة بأم القرآن وهذه فائدة

الصورة واردة على المصنف والقيد المذكور لا يفيد إخراجها **(فإن صلى لنفسه الخ)** قال في ضيح لا إشكال أن صلاته صحيحة قال ح الذي يظهر أنه يدخل الخلاف في صلاته لأنه أحرم خلف شخص يظنه في الصلاة فتبين أنه في غير الصلاة وقد ذكر في النوادر ما نصه ومن كتاب ابن سحنون ولو أحرم قوم قبل إمامهم ثم أحدث هو قبل أن يحرم فقدم أحدهم فصلى بأصحابه فصلاتهم فاسدة وكذلك إن صلوا فرادى حتى يجددوا إحراماً انتهى.

ويفهم من قول ح لأنه أحرم الخ أنه لو أحرم خلفه وهو عالم بعذره لبطلت صلاته لتلاعبه واعلم أن البحث في هذه المسألة عن حكم صلاته بعد أن صلى على أنه خليفة إما جاهلاً بالحكم أو بأنه جاء بعد العذر وإما ابتداء فلا نزاع أنه مأمور بأن يصلي لنفسه صلاة الفذ وبه تعلم أن ما نقله ز عن الشيخ د لا محصول له انظر طفى **(أو بنى بالأولى أو الثالثة صحت)** ابن عرفة أن أحرم بعد أن أحدث الإمام بطلت على تابعه وصحت له أن لم يقبل وإلا

البناء على أنه مستخلف وأما الأولى والثانية فمقتضى كلام ابن عبدوس أنه إنما يقرأ فيهما بأم القرآن فقط لأنه قال إن صحة الصلاة مبنية على أن تارك السنن متعمداً لا تبطل صلاته وحينئذ فيقرأ في الصلاة كلها بأم القرآن فقط إلى أن قال وما قدمناه من أنه يقرأ في الركعتين اللتين يأتي بهما بعد صلاة الإمام بالفاتحة فقط قد وقع في المذاكرة البحث فيه ففهم بعض أصحابنا أنه يقرأ فيهما بالفاتحة وسورة لأنهما قضاء عما فاته والذي فهمه بعض شيوخنا هو الظاهر مما قدمناه كما يدل عليه كلام ابن عبدوس ولأن من ترك السورة من أولييه فلا يقضيها في أخرييه انتهى.

لأن الفرض أنه جاء بعد العذر فاستخلافه وإن وقع لكنه في غير محله فالركعتان اللتان يقوم فيهما مقام الإمام هما أولياه في الحقيقة وإن ناب عن الإمام فيهما صورة أي ففيهما شائبتان فلذا صلى أخرييه هو بالفاتحة فقط لأنها ليستا قضاء حقيقة عما فاته قبل الدخول مع الإمام **(وإلا)** تكن الأولى ولا الثالثة بل كانت الثانية أو الرابعة أو الثالثة من ثلاثية **(فلا)** تصح صلاته لجلوسه في غير محل جلوس وشبه في عدم الصحة قوله **(كعود الإمام)** بعد زوال عذره المبطل صلاته **(لإتمامها)** فتبطل عليهم إن اقتدوا به استخلف عليهم أم لا استخلفوا هم أولاً فعلوا فعلاً قبل عودة أم لا لا إن كان رعاف بناء فلا تبطل أن اقتدوا به حيث لم يعملوا بعده عملاً ولم يستخلف عليهم أو استخلف أو استخلفوا ولم يفعل المستخلف بهم فعلا قال عج وينبغي أن عوده لهم بعد الاستخلاف كعوده بعد فعل المستخلف بهم شيأ كما تقدم فيما إذا فرقتهم السفن **(وإن جاء بعد العذر فكأجنبي)** هذا مؤخر عن محله ومحله كما مر قبل قوله فإن صلى لنفسه الخ لأنه مفرع عليه وجواب الشرط في قوله وإلا محذوف كما مر لا قوله فإن الخ لأن من لم يدرك جزءاً يعتد به يستحيل بناؤه بالأولى الخ وقد حققه غ **(و)** إذا استخلف مسبوقاً وكان في القوم مسبوق أيضاً وأتم الخليفة ما بقي من صلاة مستخلفه أشار إليهم جميعاً أن اجلسوا وقام لقضاء ما عليه **(جلس لسلامة المسبوق)** من المأمويين إلى أن يكمل صلاته ويسلم فيقوم المسبوق

فقال سحنون إن استخلف على وتر بطلت وعلى شفع صحت ابن عبدوس هذا على قول ابن القاسم في عمد ترك السورة وأما على قول علي فيعيد وأبطلها ابن حبيب ما لم يستخلف على كلها المازري شفع المغرب كوتر غيرها انتهى.

ومراد المازري أنه إذا بقي للإمام في المغرب ركعتان واستخلفه ثم بنى فيهما على صلاة الإمام بطلت لأنه يجلس في أولى الركعتين وليس محل جلوس له ويشمل ذلك قول المصنف وإلا فلا وبه تعلم أن قول خش لا حاجة لكلام المازري الخ غير صحيح لأنه فهمه على غير وجهه **(كعود الإمام لإتمامها)** ما ذكره المصنف من البطلان هو المشهور وهو قول يحيى بن عمر وقال ابن القاسم بالصحة ابن رشد راعى ابن القاسم قول العراقيين بالبناء في الحدث ومقتضى المذهب بطلانها عليه لأنه بحدثه بطلت صلاته فصار مبتدئاً لها من وسطها وعليهم لأنهم أحرموا قبله انتهى.

غيره لقضاء ما عليه فإن لم يجلس بطلت صلاته ولو لم يسلم قبله لقضائه في صلب من صار إمامه وشبه في وجوب الانتظار قوله **(كان سبق هو)** أي المستخلف دون أحد من المأمومين فإنهم ينتظرونه حتى يكمل صلاته ويسلمون بسلامة وإلا بطلت هذا حكم المستخلف بالفتح القائم على شيء دخل عليه مستخلفه بالكسر **(لا المقيم)** بالجر عطف على الضمير المضاف إليه سلام من غير إعادة الخافض أي لا لسلام المقيم **(يستخلفه)** إمام **(مسافر)** على مقيمين ومسافرين ولما كانت السنة أن يستخلف مسافراً مثله لكراهة إمامة المقيم للمسافرين أشار إلى العذر بقوله **(لتعذر مسافر)** بعدم صلاحيته للإمامة لا بعده عن محل الإمامة فليس من تعذر استخلافه بل يصلي في مكانه ولا كراهة في ذلك لأن المحل محل ضرورة **(أو جهله)** أي جهل تعينه من المقيم أو جهل أنه خلفه **(فيسلم)** المأموم **(المسافر)** لنفسه عند قيام المستخلف المقيم لما عليه بعداً كما له لصلاة الأول ولا ينتظره ليسلم معه لأن الإمام لم يستخلفه فيما لم يدخل عليه لأنه إذا دخل عليه السلام من ركعتين وهو ضعيف والمعتمد أنه يجلس المسافر المسبوق لسلام المقيم المستخلف بالفتح **(ويقوم غيره للقضاء)** أي لإتيان ما عليه أفذاذاً لدخولهم على عدم السلام مع الأول وفي تعبيره بالقضاء تجوز إذ ما يقوم له بناء لا قضاء فسماه قضاء مجاز إلا أنه اتيان بعض صلاته بعد مفارقة الإمام فعلاقة التجوز المشابهة فإن قلت لم لم يصح أن يقتدي المسبوق المقيم بالمستخلف المقيم المساوي له في الدخول مع الإمام المسافر فيما بقي عليه لأن كلا منهما بان فيه قلت لأنه يؤدي إلى اقتداء شخص في صلاة واحدة بإمامين ثانيهما غير مستخلف عن الأول فيما يفعله لأنه لم يستخلفه على الركعتين اللتين يتمم بهما المقيم صلاته نعم يصح لأجنبي غير مأمومي المستخلف بالكسر أن يقتدي بالمستخلف بالفتح فيما هو بان فيه سواء كان المستخلف بالكسر يفعله أم لا كما إذا استخلف المسافر مقيماً ولا يصح الاقتداء به فيما هو فيه قاض عما سبقه به المستخلف بالكسر **(وإن جهل)** المستخلف بالفتح **(ما صلى)** المستخلف بالكسر **(أشار)** المستخلف بالفتح للمصلي ليعلموه **(فأشاروا)** له بعدد ما صلى فإن جهلوا أيضاً عمل على المحقق

ونص ابن عرفة سمع عيسى بن القاسم من استخلف لحدثه بعد ركعة فتوضأ ثم رجع فأخرج خليفته وتقدم أتم صلاته وجلسوا حتى يتم لنفسه وسلم بهم لتأخر أبي بكر الصديق رضي الله عنه لقدومه ﷺ وتقدمه ثم قال وقصر ابن عبد السلام الخلاف على الإمام الراعف الباني وهم وقصور انتهى.

فكلام ابن عرفة نص في أن الخلاف في رعاف البناء وغيره خلافاً لابن عبد السلام في قصره على رعاف البناء وبه تعلم أن ما ذكره ز تبعاً لعج من عدم البطلان في الإمام الراعف الباني إذا أتم بالقول بعد غسل دمه غير صحيح **(فيسلم المسافر)** قول ز وهو ضعيف أي لأنه قول ابن كنانة ومقابله لابن القاسم وسحنون والمصريين قاطبة **(ويقوم غيره للقضاء)** قول ز

ولو تكبيرة الإحرام وألغى غيره **(وإلا)** بأن لم يفهم ما أشار واله به أو كانوا في ظلمة **(سبح به)** ولا يضر تقديمه عليها حيث يحصل بها الإفهام فإن لم يفهم بالتسبيح كلمهم وكلموه ويضر تقديمه على أحدهما حيث يوجد الفهم بأحدهما والظاهر أنهم لو تحققوا الفهم بالإشارة فقط ففعلوا التسبيح تبطل صلاتهم ومحل كون التسبيح إذا قصد به لتفهيم بغير محله لا يبطل إن كان لحاجة لعموم خير من نابه شيء في صلاته فليسبح كما مر فإن كان لغيرها أبطل وفهمه بالإشارة هنا فقط صير التسبيح لغير حاجة **(وإن قال)** الإمام الأصلي **(للمسبوق)** المستخلف وللمأمومين المسبوقين **(أسقطت)** مما صليت قبلك **(ركوعاً)** أو نحوه مما يوجب إبطال الركعة **(عمل عليه)** أي على قوله ذلك المستخلف الذي لا علم عنده ويعمل عليه أيضاً كل **(من لم يعلم خلافه)** بأن علم كل صحة قوله أو ظنها أو شكها أو توهمها وأما من خلافه من مأموم ومستخلف إذ قد يعلم ذلك قبل الدخول معه فيعمل على ما علم ويعمل المأموم المسبوق العالم مع المستخلف الذي لم يعلم ولكن لا يتبعه فيما زاد عليه ولا يجلس معه إذا جلس في محل لا يجلس فيه فإذا استخلف في ثانية الظهر وقال له الأصلي بعد ما صلى ذلك المستخلف الثالثة أسقطت ركوعاً من الأولى فإن من علم من المأمومين خلاف قوله لا يجلس مع المستخلف إذا جلس بعد فعل الثالثة التي صارت ثانية ويفعل معه الرابعة فإذا جلس المستخلف بعدها وسجد للسهو فإن العالم خلافه يستمر جالساً حتى يأتي المستخلف بركعة القضاء فيتشهد معه ويسلم بعد سلامه **(وسجد)** المستخلف للسهو **(قبله)** أي قبل سلامه لكن عقب فراغه من صلاة إمامه كما يقوله المصنف وقبل إتمام صلاته **(إن لم تتمحض زيادة)** كما إذا أخبره بعد عقد الثالثة أنه أسقط ركوعاً مثلاً فإحدى الأوليين قد بطلت وصار استخلاف المستخلف على ثانية الإمام وقد قرأ فيها بأم القرآن ولم يجلس فدخل في صلاته نقص وزيادة أو أخبره بذلك في قيام الرابعة أو بعد عقدها ولو في الجلسة الأخيرة لاحتمال أن

فإن قلت لم لم يصح أن يقتدي المسبوق الخ صوابه المأموم عوض المسبوق قول ز قلت لأنه يؤدي إلى اقتداء شخص الخ لا يرد عليه ما تقدم من قول المصنف في السهو وأمهم أحدهم لأنه استخلاف حقيقة لما سبق من أن سلام الإمام عند سحنون بمنزلة الحدث فلذا طلب من القوم أن يستخلفوا لأنفسهم من يتم بهم تأمله **(وإلا سبح به)** قول ز كلمهم وكلموه الخ هو الذي في سماع موسى قال ابن رشد وهو الجاري على المشهور من أن الكلام لإصلاح الصلاة غير مبطل وقد نص على الكلام إذا لم يفهم بالتسبيح صاحب الجواهر وابن الحاجب واعترضهما في ضيح قال غ وكأن المصنف لم يقف على ما في سماع موسى وقول ابن رشد وقول ز والظاهر أنهم لو تحققوا الخ فيه نظر بل الصواب عدم البطلان لعموم حديث من نابه شيء الخ قاله مس وغيره **(عمل عليه من لم يعلم خلافه)** قول ز فإذا جلس المستخلف بعدها الخ بل لا يجلس بعدها لأنها ليست محلاً لجلوس إمامه وما يأتي به بناء لا قضاء **(إن لم تتمحض زيادة)** قول ز وقد قرأ فيها بأم القرآن ولم يجلس الخ فيه نظر بل جلس لأن الفرض

تكون من الأولى فتنقلب الثالثة ثانية فإن بين له أنه من الثالثة أو الرابعة تمخضت الزيادة ودخل في مفهوم الشرط فيسجد بعد سلامه وكذا أن أخبره وهو في الجلسة الوسطى مثلاً بأنه أسقط ركوعاً فإنه يسجد بعد كمال صلاته هو وسلامه لتمحض الزيادة لأنه يقوم للثالثة يقرؤها بأم القرآن وسورة وتصير ثانية لإمامه ويجلس عقبها ثم يأتي بركعتين بأم القرآن فقط لتتميم الصلاة إمامه ثم يقوم لقضاء التي عليه قبل دخوله مع المستخلف بالكسر هذا ومنطوق المصنف واضح إذا أدرك مع الأصلي ركعة فإن لم يدركها معه لم يسجد قبل على ما تقدم في فصل السهو من قوله أو قبليا إن لم يلحق ركعة وقد يقال بسجوده هنا لنيابته عن الإمام ويقيد ما تقدم بغير المستخلف بالفتح **(بعد)** كمال **(صلاة إمامه)** وقبل قضاء ما عليه وهذا راجح لقوله سجد قبله لأنه موضع السجود للأصلي وهذا نائبه ولم يقدمه على قوله إن لم الخ لئلا يتوهم رجوع الشرط له إذ يصير الترتيب هكذا وسجد قبله بعد صلاة إمامه إن لم تتمحض زيادة فيوهم أنه عند تمحض الزيادة يسجده قبل كمال صلاة الإمام وهو فاسد وعقب أدل على المراد من بعد فإن أخره وسجده بعد كمال صلاة نفسه فالظاهر أنه لا يضر.

فصل سن

سنة مؤكدة وفي آكديتها على سنة الجماعة وعكسه قولا ابن رشد واللخمي واستدل للأول بالخبرين الآتيين وللثاني بخبر صلاة جماعة تعدل صلاة الفذ بسبع وعشرين لكن قد تقرر أنه إذا اجتمع كلام ابن رشد واللخمي قدم الأول **(لمسافر)** متلبس به كما يشعر به لفظه قال تت متعلق بسن منصوب المحل على المفعولية انتهى.

أي المفعول الثاني لأن التقدير سن أي طلب الشارع القصر للمسافر فالفعل يتعدى

أنه أخبره بعد عقد الثالثة وإنما يفوته الجلوس إذا أخبره بعد قيام الرابعة وقول ز فإن لم يدركها معه لم يسجد الخ نظر كيف يتصور هنا عدم إدراك ركعة ما تقدم من أنه لا يصح استخلافه إلا إذا أدرك جزءاً يعتد به والظاهر أن لو أسقط هذا الكلام والله أعلم.

فصل في القصر

(سن لمسافر) قول ز واستدل لسنيته الخ فيه أن الخبرين إنما يفيدان طلب القصر وهو أعم من السنية فلا يدلان عليها واعتمد المصنف في السنية قول عياض في الإكمال كونه سنة هو المشهور من مذهب مالك وأكثر أصحابه وأكثر العلماء من السلف والخلف انتهى.

ونقل أبو عمر السنية عن المذهب وقيل فرض وقيل مستحب وقيل مباح عزاه عياض لعامة أصحابنا البغداديين وحديث خيار عباد الله الخ ذكره الشافعي رحمه الله في سننه مرسلاً والخبر الثاني رواه مسلم من طريق يعلى بن أمية قال قلت لعمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه أرأيت اقصار الناس الصلاة اليوم وإنما قال الله عز وجل ﴿إِنْ خِفْتُمْ أَن يَفْتِنَكُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ﴾ [النساء: ١٠١] فقد ذهب ذلك اليوم فقال عجبت مما عجبت منه فذكرت ذلك لرسول الله

إلى الأولى بنفسه ولذا جعل نائباً كما يذكره المصنف وإلى الثاني باللام واستدل لسنتيه بخبر خيار عباد الله الذين إذا سافروا قصروا وخبر صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته **(غير عاص به)** فيمنع قصر عاص به كآبق وقاطع طريق فإن تاب قصر أن بقي بعدها مسافة قصر وإن عصي بالسفر في أثنائه أتم من حينئذ كره ح عن الفاكهاني بخلاف أكل الميتة فيباح للمضطر وإن لم يتب على الأصح قاله ابن الحاجب والفرق أن في تركها ذهاب نفسه بخلاف قصر العاصي به فإن قصر العاصي به لم يعد على الصواب رعياً للخلاف قاله ابن ناجي وخرج بقوله به العاصي فيه فإنه يقصر **(و)** غير **(لاه)** فيمنع قصره تأول الأكثر المدونة عليه كما قال البرزلي وأنكر تلميذه ابن ناجي كون المدونة تؤولت عليه وتأولها الأقل على الكراهة وهي تناسب كراهة صيد ولذا استظهره ح ولعل وجه الأول اخراج الأوضاع الشرعية وهي قصر غير عاص به ولاه عن موضوعها فإن قصر لم يعد على كليهما بالأولى من العاصي به **(أربعة برد)** وهي باعتبار المكان ثمانية وأربعون ميلاً هاشمية وهي ستة عشر فرسخاً احترز بالهاشمية أي المنسوبة لبني هاشم عن المنسوبة لبني أمية فالمسافة بها أربعون إذ كل خمسة منها قدر ستة هاشمية وباعتبار الزمان مرحلتان أي سير يومين معتدلين بسير الحيوانات المثقلة بالأحمال كما في د أو سفر يوم وليلة بسير الحيوانات المثقلة بالأحمال على المعتاد كما للشاذلي ولا بد من مسافة أربعة برد **(ولو)** كان السفر **(ببحر)** أي جميعها أو بعضها تقدمت مسافة البحر أو تأخرت فيلفق حيث كان السير فيه بمجذاف أو به وبالريح فإن كان يسير فيه بالريح فقط لم يقصر في مسافة البر المتقدمة وهي دون قصر فلا تلفيق إذ لعله يتعذر عليه الريح وقصر أن نزله حيث كان فيه مسافة قصر لا أقل هذا قول ابن المواز وفي كلام ابن يونس والتوضيح والشارح في شروحه وشامله وترجيحه فيحمل عليه المصنف دون إطلاقه وإن كان قول عبد الملك وفي الباجي إيماء لترجيحه ولا يقصر ما دام في المرسى فإن أقلعوا فجروا نحو ثلاثة أميال ثم حبسهم الريح قصروا فإن حبسوا لغيره لمن وراءهم أتموا ومن هنا يعلم حكم نازلة وهي أن بعض أهل القرى يخرج مسافرا مسافة قصر وبين قريته الخارج منها وبين البحر دون مسافة قصر ويجلس إذا وصل البحر لانتظار مركب يسافر بها وسفرها بالريح فقط وكان بعضهم يفتي في هذه بالقصر مطلقاً على ما لعبد الملك وهو ظاهر المصنف **(ذهاباً)**

ﷺ فقال صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته **(غير عاص)** قول ز والفرق الخ أحسن منه قول ابن عرفة لأن مناط أكل الميتة لضرورة لا السفر اهـ.

انظر ق وقول ز فإن قصر العاصي به لم يعد الخ عدم الإعادة فيه وفي اللاهي هو الصواب وعليه اقتصر ح وغيره فقول خش فإن قصر العاصي أعاد أبداً على الراجح وإن قصر اللاهي أعاد في الوقت انتهى غير ظاهر ولذا قال طفي لم أقف على من ذكر هذا الترجيح **(ذهاباً)** قول ز تمييز لأربعة الخ غير ظاهر وكونه حالاً أوضح وكذا قوله دفعة ليس بتمييز

تميز لأربعة يعني لا يلفق لها مسافة الرجوع بل يعتبر سفراً وحده وهذا مراد أهل المذهب بقولهم يشترط أن يكون السفر وجهاً واحداً ولا يعنون بذلك أن تكون طريقه مستقيمة **(قصدت)** فلو قطعها من غير قصد كهائم وطالب رعى كما يأتي لم يقصر وظاهره أنه لو قصدها فقصر ثم بدا له الرجوع في أثنائها أن صلاته صحيحة ويلغز بها قاله تت **(دفعة)** بفتح الدال بأن لا ينوي إقامة في أثنائها تقطع حكم السفر وهو تمييز لفاعل قصدت قاله بعض ولعل غير التمييز هنا وفيما مر أوضح واحترز به عما لو قصد بعضها بعد بعض وكذا لو لم يدر غاية سفره كطالب آبق فإنه لا يقصر ثم قصدها دفعة إنما يعتبر من مسلم بالغ عاقل غير متلبس بمانع كحيض ونفاس فإن زال مانع كل أثناء السفر قصر إن بقي منه مسافته وإلا أتم ولو صبياً بلغ وكان يقصر قبل وسنة القصر كما في د خاصة بالبالغ فإن أمر الصبي بالصلاة أمر ندب انتهى.

وربما يفهم من المازري أنه إذا قصر وهو صبي لا تجزئه عن الصلاة المطلوبة منه ندباً ولما كان الإتمام هو الأصل والنية بمجردها لا تخرج عنه اشترطوا معها الشروع والانفصال عن محل الإقامة ولما كان محلها يختلف شرع في بيانه فقال شارطاً في قوله سن **(إن عدى البلدي)** أي الحضري **(البساتين)** المتصلة بها ولو من أحد جوانب البلد **(المسكونة)** ولو في بعض الأحيان واتصالها بها ولو حكماً كارتفاق ساكنيها بأهل البلد بنار وطبخ وخبز وشراء من سوقها فإنها حينئذ متصلة وإن لم يحصل ارتفاق بما ذكر لم يعتبر في القصر مجاوزتها وإذا سافر من الجانب الذي لا بساتين به لم يقصر حتى يحاذي قدر ما هي به كما كان يقع للشيخ البنوفري حين يسافر الحج أنه لا يقصر عند خروجه من المسبك لمحاذاته لبساتين مسكونة من ناحية الحسينية إلى أزيد من الشيخ دمرداش وإنما يقصر عند سبيل علام وإذا خرج لرباط اسكندرية لا يقصر بمجرد نزوله بحر بولاق ولا ما دام به في المرسى بل حتى يجاوز الجزيرة ومثل البساتين المسكونة البناء الخراب القائم الخالي من السكان في طرف البلد فلا بد من مجاوزته ومجاوزة مقابله من طرفها الذي ليس به مثله والنهر وسط البلد من جانب إلى جانب كبغداد لأنه كالرحبة والقريتان المتصل بناء إحداهما بالأخرى أو بينهما فاصل ويرتفقان ولا عبرة بالمزارع ولا بالبساتين

وإنما هو مفعول مطلق ولذا قال بعضهم إعرابه تمييزاً من عدم التمييز قول ز خاصة بالبالغ الخ اعترض بأن القصر في حق الصبي أولى من البالغ وفي ح ما يدل على أنه يقصر وكذا قول ز قبله وكان يقصر ويجاب بأن مراد دان قصر الصبي ليس بسنة بل مندوب فقط لئلا يكون آكد من صلاته لأنها مندوبة لا سنة وليس مراده أنه لا يقصر وقول ز وربما يفهم الخ غير صحيح ولا يفهم منه انظر ح **(إن عدى البلدي البساتين)** قول ز أي الحضري الخ الصواب إسقاطه إذ المراد بالبلدي من كان يكمل الصلاة في البلد سواء كان حضرياً أو بدوياً وقول ز وإذا سافر من الجانب الخ ما ذكره غير صحيح إذ غاية أمر البساتين أن تكون كجزء

المنفصلة (**وتؤولت أيضاً على**) اعتبار (**مجاوزة ثلاثة أميال**) من السور أو آخر بناء ما لا سور لها (**بقرية جمعة**) أي تقام بها ولو في زمن دون آخر فيما يظهر والظاهر أن محل التأويلين حيث زادت الثلاثة أميال على البساتين المسكونة فإن ساوتها فظاهر أو زادت البساتين عليها اتفق التأويلان على اعتبار مجاوزة البساتين المسكونة ثم على التأويل بل الأول وهو المشهور فإنما تحسب الأربعة برد بعد مجاوزة البساتين قطعاً وأما على الثاني فهل تحسب الثلاثة أميال من الأربعة برد وهو ظاهر كلامهم واختاره البرزلي وغيره أولاً وصوبه ابن ناجي وصوب بعضهم ما لشيخه وظهر بمجلس المذاكرة أنه إن كان بها بساتين مسكونة قدرها أو أكثر لم تحسب وإن كانت دون ثلاثة أميال حسب ما زاد على البساتين من الأربعة برد (**و**) إن عدى (**العمودي**) ساكن البادية (**حلته**) أي بيوت حلته بكسر الحاء أي محلته وهي منزل قومه ولو تفرقت بيوتهم حيث جمعهم اسم الحي والدار أو الثاني فقط كالأول إن ارتفق بعضهم من بعض فيما يظهر وإلا قصر عند مجاوزة داره هو فقط كما إذا لم يجمعهم اسم حي ولا دار (**و**) إن (**انفصل غيرهما**) أي غير البلدي والعمودي ذي الحلة عن مكانه كساكن الجبال وبساتين له مسكونة أي متصلة وعمودي الإخصاص كرابغ بطريق مكة ومن منزله في عرض بطن واد لا يقصر حتى يجاوز جانبه إذ جعلوه لهم بمنزلة السور على البلد ولا يعتبر طوله لأنه قد يطول جداً وإن كان عرضه متسعاً ونزلوا بعضه روعي مفارقة البيوت فقط قاله سند وحكى ابن فرحون في ألغازه عن أبي ابراهيم الأعرج في أسير هرب من بلد الكفار للجيش أنه يقصر قبل أن يجاوز بناء البلد وبساتينه التي في حكمه لأنه صار من الجيش (**قصر رباعية وقتية**) ولو الضروري (**أو فائته فيه**) ولو أداها في الحضر لا فائتة في الحضر فحضرية ولو أداها في السفر (**وإن نوتيا**) سافر (**بأهله**

من البلد (**وتؤولت أيضاً على مجاوزة الخ**) قول ز ولو في زمن دون آخر فيه نظر بل ظاهر ابن رشد أن المراد بقرية الجمعة وجود الجمعة فيها بالفعل انظر طفى وقول ز والظاهر أن محل التأويلين الخ غير صحيح ويدل لإطلاق محل التأويلين ما نقله ق عن ابن الحاج ونصه وفي نوازل ابن الحاج من خرج مسافراً من قرطبة فوصل البيرتال قصر ولا يراعى أن تكون البساتين عن يمينه أو شماله انتهى.

ثم إن التفصيل بين قربة الجمعة وغيرها هو رواية الأخوين وحملها الباجي واللخمي على إنها خلاف ما في المدونة من مراعاة البساتين وحملها ابن رشد كما في أبي الحسن على التفسير وبه يسقط اعتراض ق على المصنف جعله رواية الأخوين تأويلان وصدر المصنف بالأول لأنه المشهور كما في ح وإن كان التفصيل هو الظاهر لأن حقيقة السفر في هذا الباب وباب الجمعة واحدة فكما أن الجمعة لا تسقط عمن دون ثلاثة أميال لأنه في معنى الحاضر كذلك لا يقصر حتى يجاوزها (**والعمودي حلته**) قال في الطراز إن تقاربت بحيث يجمعهم اسم الحي والدار لم يقصر حتى يجاوز الجميع وإن كانت بحيث لا يجمعها اسم الحي واسم الدار جاز اهـ.

إلى محل البدء) أي جنسه فيصدق بعودة قصر منه لما وبدخوله لبلد أخرى فليست أل عهدية حتى يعترض عليه بأنه كان الأولى إلى محل بدء القصر ليشمل من سافر من بلد لآخر فإنه يقصر إلى محل بدء القصر لما ذهب إليه هذا وظاهر المصنف أنه يقصر في رجوعه لما خرج منه إلى محل بدئه ونحوه لابن الحاجب تبعاً لابن بشير كما في د وهو مخالف لقول المدونة يقصر حتى يدخلها أو قربها ونحوه قول الرسالة ولا يزال يقصر حتى يدخل بيوت المصر أو يقاربها بأقل من الميل وبين قوليهما تناف إذ مقتضى جعل الغاية أولاً دخول البيوت أن من قاربها بأقل من ميل يقصر وهو خلاف ما بعده وبعضهم حمل الرسالة على أنه أشار لقولين وبعضهم جعل الأول لمن سار على ظهر ولم ينزل والثاني فيمن نزل قربها بأقل من ميل فيتم فإن نزل بقربها بميل أو أكثر قصر حتى يصير بينه وبينها أقل من ميل وأجاب ابن عمر بأن قولها أو يقاربها تفسير لقولها حتى يدخل إذ معناه يدنو وإن قدر في المصنف إلى قرب محل البدء وافق المدونة والرسالة ودخول البساتين المتصلة ولو حكما كدخول البلد والقرب لها بأقل من ميل كالقرب من البلد بأقل منه **(لا أقل)** من أربعة برد فلا يباح القصر وليس المراد ما يعطيه لفظه من أن المعنى فلا يسن فالمعنى لا قصر بأقل والظاهر الحرمة فإن قصر بطلت في خمسة وثلاثين ميلاً وصحت في أربعين وكذا فيما بينهما فلا إعادة عليه كما يفيده ح وقيل يعيد في الوقت وقيل أبدا لكن في ستة وثلاثين لا في أكثر وقوله في توضيحه يعيد من قصر في ستة وثلاثين أبدا على المذهب اهـ.

أي جاز القصر إذا فارق بيوت حلته هو ونحوه لابن فرحون قاله ح فقول ز أو الثاني فقط الخ أي إذا جمعهم اسم الدار فقط وليسوا حياً واحداً فكما إذا جمعهم اسم الحي والدار وقول ز كالأول الخ أي إذا جمعهم اسم الحي فقط أي دون اسم الدار بأن ارتفق بعضهم الخ والذي حمله على هذا التفصيل تبعاً لعج فهمه أن المراد بالحي هنا معناه لغة وهو كونهم بطناً أي أي ينتمون لأب واحد قال طفى وليس هذا بمراد هنا بل المراد كونهم مجتمعين ولو كانوا من قبائل شتى على ما يظهر من كلامهم ولذا قال ابن عبد السلام في قول ابن الحاجب وفي العمود بيوت الحلة الظاهر أنه يريد ما يقول له العرب النزلة إذا كانت الدواوير متقاربة وأما أن بعد ما بينها فالمعتبر انفصاله من الدور اهـ.

فعلى هذا الحي والدار بمعنى واحد اهـ كلام طفى والظاهر أن ارتفاق بعضهم ببعض يصيرهم دار واحدة والله تعالى أعلم **(إلى محل البدء)** أي إلى المحل المعتاد لبدء القصر منه في حق من خرج من ذلك البلد الذي وصل إليه فأل عهدية ولا يرد الاعتراض إلا لو كان المراد بالمعهود خصوص البلد الذي بدأ منه السفر وليس بلازم وقول ز وبين قوليهما تناف أي بين شقي قول كل منهما تناف والمراد ما قبل أو وما بعدها كما يدل عليه ما بعده إذ لا تنافي بين قول المدونة والرسالة وقول ز وأجاب ابن عمر الخ عليه يكون المعتبر هو القرب دون الدخول وهذا هو المعتمد عند الباجي وأبي الحسن وأبي محمد صالح خلاف ظاهر المصنف وابن الحاجب انظر طفى **(لا أقل)** قول ز لكن في ستة وثلاثين أي لكن القول

اعترضه ح والظاهر أن الفطر في السفر لا يجري على هذا فالمسافر دون أربعة برد ولو خمسة وأربعين ميلاً ليس له الفطر فيها كما يدل عليه قوله في الصوم أو سافر دون القصر والفرق مشقة الصلاة بتكررها بخلاف الصوم وأخرج من قوله لا أقل من أبيح قصره به بقوله **(إلا كمكي)** ومنوي ومزدلفي ومحصبي فإنه يباح بل يسن قصر كل **(في)** حال **(خروجه)** من وطنه **(لعرفة)** للنسك فقط **(و)** حال **(رجوعه)** لبلده حيث بقي عليه بعض عمل النسك بغيرها وإلا أتم حال **(رجوعه)** كمنوي لأن بقية العمل وهو رمي أيام منى في محله وسن القصر بأن ذكر مع قصر المسافة للسنة لا لما قيل إن عمل الحاج لا يتم في أقل من يوم وليلة وهي مسافة قصر مع لزوم الانتقال من محل لآخر ولأن الخروج من مكة إلى عرفة والرجوع لها لازم فلفق وفهم من قوله في خروجه ورجوعه أن كلا من أهل هذه الأمكنة يتم بمكانه قبل خروجه ولو كان يعمل به بعض النسكي كمكي رجع لمكة لإفاضة يوم النحر ويقصر بغيره كمكي خرج من مكة للمبيت بمنى فوق العقبة فيقصر بعد خروجه وأولى بعد وصول منى وسكت المصنف عن العرفي بل ظاهر قوله لعرفة أنه لا قصر عليه في خروجه منها قاصداً الإفاضة بقية النسك عليه د والمعتمد أنه كالمكي وكل راجع لبلده منهم بعد تمام الحج كمكي بعد أيام الرمي يتم حال رجوعه فإن رجع لها قبل تمامه أتم أيضاً إن انقضت بقيته ببلده كمنوي رجع لها للرمي كما مر **(ولا)** يقصر **(راجع)** بعد عزمه على سفر مسافة قصر وانفصاله عن محله **(لدونها)** لأن الرجوع معتبر سفراً

الثالث بالإعادة أبدا خاص بمن قصر في ستة وثلاثين ففيه ثلاثة أقوال وفيما فوقه إلى أربعين قولان بالإعادة في الوقت وعدمها قال في المقدمات فإن قصر فيما دون الثمانية والأربعين فلا إعادة عليه فيما بينه وبين الأربعين وإن قصر فيما دون الأربعين إلى ستة وثلاثين فقيل يعيد في الوقت وقيل لا إعادة وإن قصر فيما دون ستة وثلاثين أعاد في الوقت وبعده اهـ.

ونقل عن يحيى بن عمران من قصر في ستة وثلاثين أعاد أبداً انظر ح وقول ز لا يجري على هذا الخ أي لأنه مهما أفطر في أقل من أربعة برد لزمته الكفارة إلا أن يتأول كما يفيده قوله الآتي أو سافر دون القصر ولا يجري فيه التفصيل المذكور في القصر هذا معناه وإن كان لا يظهر من كلامه لكن قوله ليس له الفطر فيها لا معنى لذكره لأنه يوهم جواز القصر فيها وهو خلاف ما للمصنف وغيره وهو التحقيق من أن القصر فيما دون أربعة برد ممنوع ابتداء وإنما الخلاف فيما بعد الوقوع انظر ح وتأمل **(إلا كمكي في خروجه الخ)** قول ز حيث بقي عليه بعض عمل النسك بغيرها وإلا أتم الخ فيه نظر بل يقصر في رجوعه لبلده مطلقاً وإن لم يبق عليه شيء من النسك لا بها ولا بغيرها على ما رجع إليه مالك كما في ح ونصه باختصار فلو رموا في اليوم الرابع توجهوا إلى المحصب فنزلوا به أو أقاموا بمنى ليخف الناس أو أدركتهم الصلاة في الطريق ففي قصرهم وتمامهم قولان رجع مالك إلى القصر وإليه رجع اختيار ابن القاسم وظاهر قول المصنف ورجوعه أنه مشى عليه اهـ.

بنفسه أن رجع تاركاً السفر بل **(ولو)** رجع**(لشيء نسيه)** ويعود لاتمام سفره **(ولا)** يقصر **(عادل عن)** طريق **(قصير)** دون مسافة قصر إلى طويل فيه مسافته **(بلا عذر)** بل لقصد الترخص فإن عدل لعذر من خوف على نفس أو مال من لصوص أو حاجة أو خوف مكاس وعسر طريق فيقصر والظاهر أن منه شدة وحل بالقصير أو مطر أو خوف حبس أو ضرب أو قصاص مما يبيح التخلف عن الجمعة قال ح وانظر لو كان كل من الطريقين مسافة قصر واحداهما أطول وسلكه لغير عذر هل يقصر في زائدها عن منتهى القصيرة أم لا وتعليلهم بأن ذلك مبني على عدم قصر اللاهي بسفره يقتضي عدم قصره اهـ.

ثم إنه أن قصر في صورة المصنف أعاد إن كانت القصيرة خمسة وثلاثين ميلاً لا إن كانت أكثر **(ولا هائم)** فسر بالفقراء المتجردين لا يخرجون لموضع معلوم بل حيث طاب لهم بلد أقاموا به **(وطالب رعي)** لمواشيه يرتع حيث وحد الكلأ **(إلا أن يعلم)** من ذكر من الهائم وطالب الرعي **(قطع المسافة)** الشرعية **(قبله)** أي قبل البلد الذي يطيب له المقام به وقبل محل الرعي يريد وقد عزم عليه عند خروجه **(ولا)** يقصر **(منفصل)** عن محل إقامة عازماً على سفر إلا أنه جلس **(ينتظر رفقة إلا أن يجزم بالسير دونها)** قبل إقامة أربعة أيام فيقصر بمجرد تعديه محل بدء القصر وكذا أن تحقق مجيئها له قبل إقامة أربعة أيام أما لو

فالصواب إبقاء الرجوع في المصنف على إطلاقه وقد رجع ز عما ذكر هنا في باب الحج فذكر أن المكي يقصر في المحصب وقوله والمعتمد أنه كالمكي الخ بهذا جزم المصنف في باب الحج لقوله وجمع وقصر إلا لأهلها كمنى وعرفة انتهى.

واقتصر عليه في ضيح هناك ونقله عياض في الإكمال عن مالك ونصه كما في طفى أهل عرفة يقصرون بمنى ومكة عند مالك اهـ.

وما ذكره أحمد من أنه لا يقصر نقله ابن عرفة عن الباجي انظر طفى وقول ز وكل راجع لبلده الخ فيه نظر تقدم **(ولو لشيء نسيه)** طفى هذا إذا رجع للبلد الذي سافر منه ولو رجع لغيره لشيء نسيه لقصر في رجوعه قاله ابن عبد السلام اهـ.

(ولا عادل عن قصير) قول ز أعاد إن كانت القصيرة الخ مقتضى ما ذكره ح من تعليلهم بأن ذلك مبني على عدم قصر اللاهي أنه إذا قصر لا يعيد وهو الظاهر لأن العدول عن القصير غير محرم وفي ضيح هذا مبني على أن اللاهي بصيده وشبهه لا يقصر وأما على القول بأنه يقصر فلا شك في قصر هذا اهـ.

(ولا منفصل ينتظر الخ) في ق عن ابن عرفة ما نصه فيمن برز عازماً فأقام قبل مسافته ينتظر لاحقاً طرق اللخمي انتظاره من لا يسافر دونه أن شك في خروجه قبل أربعة أيام أتم وإلا قصر ابن بشير أن جزم بوقف سفره على لاحقه أتم وبعكسه قصر اهـ.

فإن تردد فقال في ضيح الأقرب على هذه الطريقة عدم القصر إذا الأصل الإتمام ولم يتحقق المبيح اهـ.

وكلام المصنف ظاهر في الثانية والظاهر أن الأولى مفصلة للشق الأول من الثانية فهما

عزم على السير دونها لكن بعد أربعة أيام أو شك هل يلحقونه قبل أربعة أيام أم لا أتم قاله اللخمي قاله الشيخ سالم **(وقطعة)** أي القصر أحد أمور خمسة وهي **(دخول بلده)** أي محل إقامته أصالة وإن لم ينو إقامة أربعة أيام حيث لم يرفض سكناها وإلا فلا بد من نية إقامتها **(وإن)** رجع مغلوباً **(بريح)** من بحر بخلاف رده من غاصب فلا قطع لإمكان رده بخلاف الريح الحاصلة من الله وتعبيره بقطع يفيد أن هذا فيمن ثبت له حكم القصر بأن تكون بلده وكذا وطنه الآتي في طريقه وقصده سفر مسافة قصر فأكثر ثم عرض له دخول ما ذكر سواء كان دون مسافة قصر من ابتداء سفره أو قدرها وأما من نوى حين سفره دخول بلده أو وطنه الآتي وبينه وبين ابتداء سفره دون مسافة قصر فيتم فهو يتعلق به قطع فهو غير داخل في كلامه هنا وسينص عليه بقوله ونية دخوله الخ **(إلا متوطن كمكة)**

وفاق وحينئذ فيقيد الإتمام قبل إلا في كلام المصنف بما إذا لم يتحقق لحوق الرفقة قبل أربعة أيام وإلا قصر كما يدل عليه كلام اللخمي في الأولى وأما ما بعد إلا وهو جزمه بالسير دونها قبل أربعة أيام ففيه القصر مطلقاً تحقق لحوق الرفقة أو عدمه أو شك فيه فقول ز أوشك هل يلحقونه قبل أربعة أيام أم لا أتم قاله اللخمي اهـ.

غير صحيح بل إنما قاله اللخمي فيما قبل إلا كما علمت تأمله **(وقطعه دخول بلده)** الظاهر وفاقاً لغ وح وطفى أن المراد بالدخول هنا الدخول الناشئ عن الرجوع بدليل قوله في الاستثناء ورجع الخ وفي الآتية الدخول الناشئ عن المرور فلا تكرار بينهما وإن كان في الأول تكرار مع قوله إلى محل البدء خلافاً لق وتبعه ز حيث حمله على دخول المرور فيهما فلزمه التكرار وما دفعه ز به من أن المراد ببلده بلده أصالة وبوطنه موضع انتقل إليه بنية السكنى فيه على التأبيد الخ بعيد مع أن الاستثناء يمنع ذلك وعلى ما لغ فالريح في هذه ألجأته لدخول الرجوع وفي التي بعدها ألجأته لدخول المرور كما قاله غ فقول ز وإن رجع مغلوباً بريح صواب على ما قررنا لكنه خلاف تقريره بعده بدخول المرور المناسب لتقريره أن لو قال وإن دخل بريح ومراد المصنف كما يدل عليه كلام غ رجوعه بعد أن سار مسافة القصر بدليل إسناده القطع للدخول أي فلا يزال في رجوعه يقصر إلى أن يدخل فينقطع القصر خلافاً لما حمله عليه ح من أن مراده الرجوع من دون مسافة القصر وأن مجرد الأخذ في الرجوع يقطع حكم السفر لأنه خلاف ظاهر المصنف وغير مناسب للاستثناء بعده وفيه التكرار مع قوله ولا راجع لدونها الخ وأداه إلى هذا ما فهمه من قول غ الدخول في هذه بالرجوع الخ فقد فهم منه أنه فسر الدخول بالرجوع وإن المراد وقطعه رجوع بلده قال طفى وهو بعيد من لفظ غ ومن كلام المصنف ولعله وقع في نسخته من غ الدخول في هذه الرجوع بغير باء داخلة على الرجوع فلذا قال ما قال اهـ.

باختصار قول ز بخلاف الريح الحاصلة من الله الخ هذا التفريق غير ظاهر إذ الكل من الله عز وجل والظاهر في الفرق كما لصر أنه كان يتوقع الريح من حين الخروج بخلاف الغاصب وفي ح عن اللخمي إشارة إليه **(إلا متوطن كمكة)** حمله ح وق وغيرهما على مسألة

ونحوها من البلاد أي مقيماً بها إقامة تقطع حكم السفر وإن لم يكن لتوطن الحقيقي الآتي تفسيره خلاف ما يوهمه كلامه (**رفض سكناها**) لكموت أهله كما قال سند أي زوجته وخرج منها لإرادة محل بينه وبينها مسافة قصر أو أكثر (**ورجع**) بعد سير مسافة قصر أو قبلها وبعد وصوله مبدأ قصرها (**ناوياً السفر**) منها ثانياً أو لا نية له فالمراد غيرنا وإقامة بها تقطع حكم السفر فيقصر في رجوعه لها وإقامته بها إقامة غير قاطعة وإلا أتم كما إذا خرج منها المحل دون مسافة قصر فعلم مما قررنا أنه يفترق دخول بلده ووطنه ودخول محل أقام به ما يقطع السفر من وجهين أحدهما أن دخول الأولين يقطع ولو دخل ناوياً السفر حيث لم يرفض سكناها ودخول محل الإقامة لا يقطعه إلا أن ينوي به إقامة تقطع ثانيهما أن نية دخول محل الإقامة غير ناويها لا يقطع السفر ولو كان بينه وبينه دون مسافة القصر بخلاف نية دخول وطنه وما معه فإنه يقطع حكم السفر إذا لم يكن بينه وبين ذلك مسافة قصر كما ذكره بقوله (**وقطعة دخول**) وكذا نية دخول (**وطنه**) وهو ما نوى عدم الانتقال منه

المدونة ونصها من دخل مكة فأقام بها بضعة عشر يوماً فأوطنها ثم أراد أن يخرج إلى الحجفة ثم يعود إلى مكة يقيم بها إلى اليوم واليومين ثم يخرج منها فقال مالك يتم في يوميه ثم قال يقصر قال ابن القاسم وهو أحب إليّ اهـ.

ووجه ابن يونس الأول بأن الإقامة فيها اكسبتها حكم الوطن ووجه الثاني بأنها ليست وطنه حقيقة وعلى هذا حمل طفى كلام المصنف لكن اعترض قوله رفض سكناها بأنه لا حاجة إليه وليس في المدونة ولا غيرها ولا فائدة فيه في الفرض المذكور قلت والظاهر حمل المصنف على المسألة ابن المواز وهي إذا خرج من وطن سكناه لموضع تقصر فيه الصلاة رافضاً سكنى وطنه ثم رجع غيرنا والإقامة فإنه يقصر فإن لم يرفض سكناه أتم قاله ابن المواز ونقله طفى وغيره حينئذ يكون التوطن في كلامه على حقيقته ويكون قوله رفض سكناها شرطاً معتبراً وقول ز أي مقيماً بها إقامة تقطع حكم السفر يقتضي أنه حمل كلام المصنف على مسألة المدونة وقوله بعده رفض سكناها لكموت أهله الخ يقتضي حمله على مسألة ابن المواز ففي كلامه تخليط قول ز ورجع بعد سير مسافة قصر أو قبلها الخ تبع في قوله أو قبلها شيخه عج حيث قال إذا خرج لمسافة القصر فإنه يقصر في رجوعه ولو لم يبلغها اهـ.

وهو غير صحيح بل الصواب قول ح الموجب للقصر في المسألة المستثناة كونه رجع بعد أن سافر مسافة لقصر وقد مر قول المصنف ولا راجع لدونها الخ وهو شامل لمن رجع لبلده ولمحل إقامته انظر طفى قلت وفيما قاله نظر والصواب ما ذكره عج ومن تبعه لقول ابن يونس ما نصه ولو أنه إذا نوى المقام فأتم خرج إلى بقية سفره وفيه أربعة برد فلما سار عنها ميلين رجع إليها في حاجة فليقصر هذا في رجوعه وفي دخوله حتى ينوي المقام بما يتم فيه الصلاة إلا أن يكون فيها أهلها وهذا الذي آخذ به من اختلاف قول مالك في هذا وبه أخذ ابن القاسم وأصبغ اهـ.

ابن يونس يريد الاختلاف الذي جرى لمالك في مسألة مكة اهـ.

بل نوى إقامته به على التأبيد وليس بلده أصالة فلا يتكرر مع ما قدمه **(أو مكان زوجة دخل بها فقط)** قيد لدخل إذ ما به سرية وأم ولد كذلك وإن لم يكثر سكناه عندهما لأنهما في حكم الوطن **(وإن بريح غالبة)** من بحر ألجأته لذلك فريح المرور إنما تقطع حكم السفر إذا انضم لها دخول أو نيته لا مطلقاً خلافاً لغ وظاهر المصنف القصر على الدخول إذ مساقه هكذا وإن كان دخوله بريح **(و)** قطعه **(نية دخوله)** أي دخول ما سبق من بلد

وقال ابن عرفة محمد من خرج مما أتم به لإقامة الأربعة لباقي سفره الطويل فرجع بعد ميلين لحاجة المختار من قولي مالك قصره كابن القاسم وأصبغ اهـ.

(أو مكان زوجة دخل بها فقط) قول ز إذ ما به سرية وأم ولد كذلك الخ رد به على ما للشارح في الأوسط من إخراج السرية قال ح وقد نص ابن الحاجب وابن عرفة على إلحاقها بالزوجة اهـ.

وفي أبي الحسن عن ابن يونس قال ابن حبيب وكذلك أن كان له بها سرية أو أم ولد يسكن إليها كالزوجة وظاهر الكتاب أنه خلاف اهـ.

نقله طفى ثم قال وبه تعلم سقوط اعتراض ح على الشارح اهـ.

أي لأن ظاهر الكتاب إخراجها كما فعل الشارح قلت وفيه نظر ولم أر في أبي الحسن الزيادة التي ذكرها وهي قوله وظاهر الكتاب أنه خلاف الخ وإنما نقل كلام ابن حبيب على أنه فقه مسلم فانظره **(وإن بريح غالبة)** قول ز خلافاً لغ الخ تبع في اعتراضه على غ ح حيث قال وقول غ المراد بالدخول في الثانية المرور غير ظاهر لأنه يقتضي أن مطلق المرور بالوطن يقطع حكم السفر ولو حاذاه ولم يدخله وليس كذلك كما اعترض بذلك في ضيح على ابن الحاجب وقال إنما يمنع المرور بشرط دخوله أو نية دخوله لا أن اجتاز اهـ.

وهو في اعتراضه جار على ما تقدم أنه فهمه من غ من أنه فسر الدخول في الأولى بالرجوع وفي الثانية بالمرور وتقدم ما فيه فلا اعتراض على غ على أن طفى نقل عن أبي الحسن وابن يونس وابن عرفة ما يشهد لابن الحاجب في اعتبار المرور نص ابن عرفة محمد ومروره بوطنه مجتازاً به لغيره كسفر منه إليه وهو مسكنه أو ما به سرية يسكن إليها أو زوجة بنى بها لا ماله وولده اهـ.

(ونية دخوله الخ) قول ز وصدر بحمله الخ ما صدر به أحمد به جزم ح لكن لا يناسبه القطع وحق العبارة في المصنف أن يقول ومنعه نية دخوله الخ ففيه تسامح في التعبير وأما الاحتمال الأول ففيه صورتان أحداهما كون بين ابتداء سفره ووطنه المسافة ونوى في أثنائها دخوله وهذه محل اتفاق على القصر كما دل عليه كلام ح وغيره وكلام تابعاً لأحمد يدل على أن هذه هي محل الخلاف الآتي ويرده كلام المقدمات الذي نقله هو وكلام ضيح الثانية أن يكون بين ابتداء سفره ووطنه أقل من المسافة ونوى في الأثناء دخوله وهذه حكى فيها في ضيح قولين القصر لسحنون والإتمام لغيره ونقله ابن عرفة عن المقدمات فإن حمل كلام المصنف على تقرير ح دخلت فيه الثانية وإن حمل على التقرير الأول تبعاً للشارح تعين تقييده

ووطن إذا خرج يسير أربعة برد ونوى دخوله **(وليس بينه)** أي بين بلده **(وبينه)** أي بين محل نية دخوله**(المسافة)** للقصر فإنه يتم من محل نيته إلى ذلك المكان ثم يعتبر باقي سفره فإن كان أربعة برد قصر وإلا أتم أيضاً فإن كان بين محل النية والمكان المسافة قصر إليه واعتبر باقي سفره أيضاً فالصور أربع يقصر قبله وبعده إن وجدت المسافة فيهما لا يقصر فيهما إن عدمت فيهما يقصر قبله إن وجدت فيه لا بعده إن عدمت وعكسه في عكسه وما صدر نابه في تقريره هو الذي يدل عليه كلام الشيخ بطرة الشارح على اعتماد وجعله د احتمالاً ثانياً وصدر بحمله على أنه ليس بين بلده وبين ابتداء سفره المسافة وصورة المسألة أنه قصد ابتداء سفر قصر وبلده أثناء سفره لا منتهاه لما مر من قصر إلى محل بدء قصر لا إلى نية دخوله قبله وتظهر ثمرة الخلاف بين التقريرين فيما إذا قصد سفراً زائداً على بلده وبين ابتداء سفره وبلده مسافة قصر ونوى دخولها بعد سفره بعض المسافة بحيث بقي من وقت نيته إلى بلده دون مسافة قصر فعلى ما ذكره الشيخ يتم لأن ما بين محل نيته وبلده دون مسافة قصر وعلى ما صدر به د يقصر لأنه لا يعتبر محل النية **(ونية إقامة أربعة أيام صحاح)** مع وجوب عشرين صلاة في مدة الإقامة التي نواها فمن دخل قبل فجر السبت مثلاً ونوى أن يقيم إلى غروب يوم الثلاثاء ويخرج قبل العشاء لم ينقطع حكم السفر لأنه لم يجب عليه في هذه المدة عشرون صلاة فإن نوى الإقامة لدخول وقت العشاء انقطع حكم السفر صلاها أم لا فلذا عبرنا بوجوب دون فعل هذا إن كانت نية إقامتها في ابتداء سفره بل **(ولو)** حدثت نية الإقامة**(بخلاله)** أي في أثنائه من غير أن تكون مقارنة لأوله وفيه ود لما يتوهم من أن النية المؤثرة هي ما كانت في وقت السفر

بالثانية على أحد القولين فيهما ونص المقدمات على اختصار ابن عرفة صوره أربع أن استقل ما قبل وطنه وما بعده فواضح وعكسه والمجموع مستقل إن نوى دخوله أتم فإن رجع لتركه اعتبر ما بقي وإن لم ينو دخوله قصر فإن نواه بعد سيره شيئاً ففي قصره قولا سحنون وغيره ولو نوى الرجوع لبلده قبل بلوغه قدره ففي قصره قولا سحنون والواضحة مع كتاب محمد وكذا لو نوى رجوعه بعد أن يصل لما هو مع ما سار أقل من قدره ولو استقل ما قبل وطنه وقصر ما بعده أتم فيما بعده لا فيما قبله وعكسه عكسه اهـ.

(ولو بخلاله) قول ز ما كانت في وقت السفر الخ وصوابه هي ما كانت في آخر السفر لا ما كانت أثناءه انظر غ ونصه قوله ولو بخلاله هذا كقول ابن الحاجب وإن كانت في خلاله على الأصح وقد جوز فيه ابن عبد السلام أن يكون تنبيهاً على ما إذا خرج لسفر طويل ناوياً لسير ما لا تقصر فيه الصلاة ويقيم أربعة أيام ثم يسير ما بقي من المسافة فلا شك أنه يتم في مقامه واختلف هل يتم في مسيره قلت وعلى هذا يكون الخلاف المشار إليه بلو في كلام المصنف محله المسافة القصيرة المتوسطة بين مبدأ السفر ومحل الإقامة وبينه وبين منتهاه لا نفس محل الإقامة كما يتبادر من عبارته وما اقتصر عليه المصنف هو قول ابن المواز وابن القاسم في العتبية وصدر به ابن شاس وصححه ابن الحاجب ومقابله لسحنون وابن الماجشون

لا ما كانت أثناءه (**إلا العسكر**) ينوي الإقامة المذكورة فما فوقها وهو (**بدار الحرب**) فلا يزال يقصر إذ لا يملك الخروج من ذلك حتى يدخل الأمن وقد أقام ﷺ في حصار الطائف سبع عشرة ليلة وبتبوك عشرين يقصر ومثل دار الحرب دار إسلام حيث لا أمن (**أو العلم بها**) أي بإقامة أربعة أيام (**عادة**) فيتم واحترز به من الشك فيها فيستمر على قصره لأن من خوطب بالقصر لا ينتقل للإتمام بأمر مشكوك فيه كما أن من خوطب بالاتمام لا ينتقل للقصر بمشكوك فيه كما مر عن اللخمي عند قوله إلا أن يجزم بالسير دونها (**لا الإقامة**) المجردة عن النية فلا تقطع حكم السفر (**ولو تأخر سفره وإن**) أحرم مسافر بسفرية على سنته ثم (**نواها**) أي الإقامة القاطعة حكم السفر (**بصلاة**) أي في أثنائها (**شفع**) بأخرى ندباً أن عقد ركعة وجعلها نافلة (**ولم تجز حضرية**) أن أتمها أربعاً لعدم دخوله عليها (**ولا سفرية**) أو أن دخل عليها لتغير نيته أثناءها فإن خالف سنته عند ابتداء العقد ونواها حضرية ثم نوى الإقامة أثناءها أجزأت حضرية وهذه أولى من ابتدائها حضرية مخالفاً سنته ولم ينو الإقامة أثناءها ومثل نية الإقامة بالصلاة ما إذا أدخلته الريح وهو بالصلاة محلاً يقطع دخوله حكم السفر (**وبعدها أعاد**) ندباً حضرية (**في الوقت المختار**) واستشكلت الإعادة بأن نية الإقامة طارئة بعد كمال الصلاة بشرائطها فالجاري

ورجحه ابن يونس كما في ق ثم قال غ وجوز أيضاً أي ابن عبد السلام أن يكون رفعاً لما يتوهم من أن نية الإقامة إنما تؤثر إذا كانت في آخر السفر أما إذا كانت في أثنائه فلا أثر لها لأنها حينئذ كأنها في غير محلها اهـ.

وعلى هذا الثاني حمله ز وهو المتبادر (**إلا العسكر الخ**) أبو الحسن في شرح المدونة قال اللخمي إلا أن يكون العسكر العظيم اهـ.

نقله طفى (**وإن بآخر سفره**) في بعض النسخ وإن تأخر سفره وهو نحو قول الباجي وإن كثرت الإقامة وفي بعضها وإن بآخر سفره بالباء الموحدة وهو نحو قول ابن الحاجب ولو في منتهى سفره واعترضه ابن عرفة فقال ورواية اللخمي من قدم بلد البيع تجرشاً كافي قدر مقامه أتم لأن رجوعه ابتداء سفر إلا أن يعلم رجوعه قبل الأربعة خلاف قول ابن الحاجب إن لم ينو أربعة قصر في غير وطنه أبداً ولو في منتهى سفره اهـ.

نقله ح ومثله في المعيار قال وقد وقع الغلط في هذه المسألة لكثير فنقلوها على غير وجهها ومن نوازل ابن طركاط سئل الاستاذ أبو القاسم بن سراج عن المسافر يقيم في البلد لا يدري كم يجلس هل يبقى على قصره أم لا فأجاب إن كان البلد في أثناء السفر قصر مدة بقائه فيه وإن كان في منتهاه أتم اهـ.

وذكر نحوه أيضاً عن أجوبة ابن لب والله أعلم قال ح ويمكن أن يجمع بحمل ما للمصنف وابن الحاجب على ما إذا علم أو ظن رجوعه قبل الأربعة اهـ.

بمعناه (**وبعدها أعاد في الوقت**) قول ز وأجاب المصنف الخ قد أشار ابن عرفة إلى هذا

على أصل المذهب عدم الإعادة وأجاب المصنف كابن عبد السلام بأن نية الإقامة عادة لا بد لها من ترو فإذا جزم بها بعد الصلاة فلعل مبدأ نيته كان فيها فاحتيط لذلك بالإعادة في الوقت انظر تت وذكر قبله ثلاثة أجوبة أيضاً عن ابن ناجي **(وإن اقتدى مقيم به فكل على سنته)** أي طريقته **(وكره)** اقتداء المقيم به لمخالفته نية الإمام إلا إن كان ذا فضل أو سن **(كعكسه)** وهو اقتداء المسافر بالمقيم فيكره لو بأحد المساجد الثلاثة أو مع الإمام إلا كبر إلا أن يكون المقيم ذا سن أو فضل أو رب منزل **(وتأكد)** الكره في هذه عن الأولى لمخالفة سنة القصر ولزوم الانتقال إلى الإتمام ولذا قال **(وتبعه)** فأتم معه أن نوى الإتمام ولو حكماً كإحرامه بما أحرم به إمامه أدرك معه ركعة أم لا فيهما **(ولم يعد)** صلاته فإن نوى القصر لم يتبعه وأتى بصلاة سفر إن لم يدرك معه ركعة فإن أدركها معه بطلت صلاته ثم قوله ولم يعد متعلق بالفرع الثاني لأنه كما في د محل التوهم إذ يقال إنه مسافر أتم ويأتي في المسافر ينوي الإتمام أنه يعيد في الوقت وأما الفرع الأول فلا يتوهم فيه الإعادة لأنه مقيم صلى أربعاً وإنما لم يعد هنا وأعاد في الفرع الآتي مع اشتراكهما في كون كل منهما أتم المسافر لأن الصلاة هنا قد أوقعها في الجماعة وقد قيل إن فضيلة الجماعة أفضل من فضيلة القصر أو مساوية لها وفيما يأتي قد أوقعها منفرداً فإذا لم يطلب بالإعادة هنا وطلب بالإعادة هناك اهـ.

الجواب مع جواب آخر ونصه القاضي لا إعادة على ناو مقاماً بعد فراغها وفيها أحبها فقيل لاحتمال غفلته عن تقدمها بعض شيوخ المازري لرعي تعلق الوجوب بآخر وقتها اهـ.

والضمير في قوله وفيها للمدونة أي وفي المدونة أحب الإعادة بعد فراغ الصلاة **(وإن اقتدى مقيم به الخ)** قول ز إلا إذا كان ذا فضل أو سن الخ هكذا في سماع ابن القاسم وأشهب وذكره ابن رشد كأنه المذهب ونقله ق وح على وجه يقتضي اعتماده وذكر طفى أن المعتمد هو الكراهة على الاطلاق واستدل بكلام ابن عرفة ولا دليل له فيه انظره **(وتبعه ولم يعد)** قول ز فإن أدركها معه بطلت الخ تبع فيه عج واعترض بأنه مخالف للمدونة وكلام الأئمة عليها ونص المدونة وإذا أدرك المسافر خلف مقيم ركعة أتم وإن لم يدركها قصر اهـ.

واختلف الشيوخ في فرض مسألتها فحملها اللخمي على من نوى الاتمام واستشكله أبو الحسن قائلاً إذا أحرم بنية الاتمام كيف يصح أن يصلي ركعتين وتجزئه اهـ.

وحملها سند على من نوى القصر فإن نوى الاتمام فهو عنده يتم أدرك ركعة أم لا وتوقف أبو الحسن فقال انظر بماذا أحرم بنية الاتمام أو بنية القصر وأطلق ابن يونس عن ابن حبيب في البناء على الإحرام إن لم يدرك ركعة فظاهره أنه يصلي ركعتين سواء نوى الاتمام أو القصر إذا علمت هذا تبين لك أن ما حمل عليه عج ومن تبعه كلام المصنف لا يوافق شيئاً مما ذكره لأن حاصل كلامه أنه إن نوى الاتمام أتم مطلقاً أدرك ركعة أم لا وإن نوى القصر بطلت أن أدرك ركعة وإلا قصر وصحت نعم قوله إن نوى الاتمام أتم مطلقاً يوافق ما تقدم عن سند وأما البطلان إن نوى القصر وأدرك ركعة فلم يقل به أحد ممن تقدم والذي ينبغي في

ويرد عليه أنه يقتضي أن الآتية لو كان بجماعة لم تطلب الإعادة وهو مناف لقوله والأصح إعادته كمأمومه ولما كان للمسافر ثلاثة أحوال الأول أن ينوي الإتمام عمداً أو غيره الثاني أن ينوي القصر كذلك الثالث أن لا ينوي واحداً منهما وذكرها هكذا مرتبة وللأول فردان أشار لا ولهما بقوله **(وإن أتم مسافر نوى)** عمداً أو جهلاً أو تأويلاً بدليل ما بعده **(إتماماً)** وجواب هذا الشرط محذوف تقديره أعاد بوقت أي مقصورة إن لم يحضر وأربعاً أن حضر وهكذا هو ثابت في بعض النسخ وساقط في أكثرها كما لتت ولا سجود عليه وسواء أتم عمداً وهو ظاهر أو سهواً لأنه فعل ما يلزمه فعله**(وإن)** نوى الإتمام **(سهواً)** وأتم سهواً أو عمداً **(سجد)** حتى في إتمامه عمداً مراعاة لحصول السهو في نيته عن كونه مسافراً أو عن كون المسافر يقصر كما في توضيحه **(والأصح إعادته)** أي من نوى الإتمام سهواً وأتم ولو سهواً لأنه قد زاد في الصلاة مثلها ولم يدخل على الإتمام **(كمأمومه)** لتبعيته له وكانت **(بوقت)** لا أبداً لأنه رجوع إلى الأصل ثم يعيد سفرية أن دام

كلام المصنف أن يقيد قوله وتبعه بما إذا أدرك ركعة وإلا قصر كما في المدونة ثم يحتمل أن يشرح بما إذا نوى الاتمام كما للخمي لأنه لا يعتبر ما أحرم به أولا أو بما إذا نوى القصر كما لسند أو مطلقاً كظاهر ما لابن يونس عن ابن حبيب ثم اعلم أن ما حمل عليه سند المدونة من أن نوى القصر وأدرك ركعة أتم وإلا قصر مشكل مع ما يأتي في قوله وكان أتم ومأمومه الخ من بطلان صلاة من نوى القصر وأتم عمداً ومع قوله الآتي وأن ظنهم سفراً الخ وأجاب طفى بأن نية عدد الركعات ومخالفة النية أصل مختلف فيه فتارة يلغونه وتارة يعتبرونه فالمدونة لم تعتبره في المدرك وأن اعتبرته في مسائل ولا معارضة مع الاختلاف وقول ز ويرد عليه أنه قد يقتضي الخ قد يجاب عن هذا بأن الإمام هنا لا خلل في صلاته بخلافه في قوله والأصح إعادته كمأمومه الخ هذا وقد صرح أبو الحسن بأن ما هنا من عدم الإعادة أن صلى مع الجماعة إنما هو لابن رشد وهو خلاف مذهب المدونة من الاعادة مطلقاً ولو صلى مع الجماعة قال وهذا هو الذي رجح لأن الصلاة في الجماعة فضيلة والقصر سنة والفضيلة لا تسد له مسد السنة اهـ.

نقله طفى عند قوله وأعاد فقط في الوقت قائلاً وقد ظهر لك أن مذهب المدونة الإعادة مطلقاً وهو الذي رجحه أبو الحسن وتقييد ابن رشد بالفه خلاف مذهبها وقد درج المصنف على القيد سابقاً في قوله ولم يعد وهنا على مذهب المدونة اهـ.

(وإن سهواً سجد) قول ز كما في توضيحه الخ نقله عن ضيح صحيح ومثله نقل ق عن مالك أن أحرم ناسياً لسفره أو لإقصاره الخ فقول ابن عاشر الصواب أن السهو هنا إنما هو عن السفر غير ظاهر والأصح إعادته هذه إحدى الروايتين عن مالك ورجع إليه ابن القاسم واختاره سحنون بقوله ولو كان عليه سجود سهو لكان عليه في عمده أن يعيد أبداً اهـ.

نقله ق وضيح ولعل المصنف أشار بالأصح لكلام سحنون ويدل كلام سحنون على أنه لا سجود عليه مع الاعادة ويدل عليه كلام ابن الحاجب وابن عرفة خلافاً لتت في كبيره

على سفره وإلا فحضرية ولا سجود عليه على هذا القول **(والأرجح الضروري)** وذكر شرط إعادة المأموم بوقت في عمده وسهوه على القول بها وفي سجود السهو على الأول وفي الحقيقة شرط في صحة صلاة مأمومه في هذه المسائل بقوله **(إن تبعه)** في فعله ونيته **(وألا)** يتبعه فيهما أو في أحدهما عمداً أو جهلاً أو تأويلاً **(بطلت)** صلاته لمخالفة نيته لنية إمامه ولو مع ظن الموافقة وهذا هو الأصل في مخالفته له وإنما خرج عن ذلك اقتداء المقيم بمسافر كما قدمه بدليل خاص وأشار للثاني من فردي الحال الأول مشبهاً له بما قبله في البطلان بقوله **(كأن قصر)** بتخفيف المهملة وشدها **(عمداً)** بعد نية إتمام عمداً أو سهواً فتبطل لأنه يشبه المقيم بقصر صلاته ويعيدها سفرية لا حضرية قياساً على مسألة المسافر إذا صلى خلف مقيم فضحك في الصلاة فإنه يقضيها سفرية عند سحنون انظر د **(و)** المقصر **(الساهي)** عما دخل عليه من نية الإتمام **(كأحكام السهو)** الحاصل لمقيم يسلم من ركعتين فإن طال أو خرج من المسجد بطلب وإن قرب جبرها وسجد بعد السلام وأعاد بالوقت كمسافر أتم وانظر الجاهل والمتأول قاله الشيخ سالم والظاهر أنهما كالعامد لأن الأصل في العبادات الحاقهما به إلا في مسائل ليست هذه منها والفرق بينهما هنا وبين ما يأتي قريباً من الحاقهما بالساهي أن ما يأتي فعلهما رجوع للأصل الذي هو الإتمام بخلاف ما هنا والمتأول هنا هو من تأول وجوب القصر في السفر لأنه قال به جمع من أئمتنا كما ذكره الشارح أول الفصل ثم ذكر الحال الثاني من الأحوال الثلاثة وهو ما إذا نوى القصر عمداً أو غيره عاطفاً له على كأن قصر فقال **(وكأن أتم)** المسافر **(و)** تبعه **(مأمومه)** المسافر أو المقيم أو لم يتبعه

(والأرجح الضروري) ق ذكر ابن يونس الخلاف المذكور بين أبي محمد والأبياني وما رأيت له ترجيحاً اهـ.

قلت نقله في ضيح كماله هنا ورأيته في أصل جامع ابن يونس كذلك ونصه قال أبو محمد والوقت في ذلك النهار كله وقال الأبياني الوقت في ذلك وقت الصلاة المفروضة ابن يونس والأول أصوب اهـ.

منه بلفظه وهكذا نقله عنه أبو الحسن في شرح المدونة ولعل نسخة ق سقط منها الترجيح والله أعلم **(إن تبعه)** قول ز في فعله ونيته الخ مثله في ح ونصه وهذا إذا نوى المسافر الاتمام كما نوى الإمام ظاهر وأما إذا أحرم على ركعتين ظانا أن إمامه أحرم كذلك فتبين أن الإمام نوى الاتمام فالظاهر أن صلاته باطلة ويعيد أبداً لقول المصنف بعد وأن ظنهم سفراً فظهر خلافه أعاد أبداً إن كان مسافراً لأن الظاهر أن المراد أنه ظن أن الإمام نوى القصر فتبين أنه نوى الاتمام وعللوا ذلك بمخالفة نيته نية الإمام ولا التفات إلى كون الإمام في ذاته حضرياً أو سفرياً وفي المقدمات ما يقتضي ذلك والله أعلم اهـ.

واعترضه طفى قائلاً إنه خلاف اطلاقاتهم إذ لم يقيد بذلك ابن الحاجب ولا ابن عرفة ولا أبو الحسن ولا ابن رشد ولا غيرهم ممن وقفت عليه **(وكأن أتم ومأمومه)** عبارة المصنف

(بعد نية قصر عمداً) معمول أتم فتبطل صلاته وصلاة مأمومه لأنه لما خالف ما دخل عليه صار كمن تعمد كسجدة سواء نوى القصر عمداً أو غير عمد **(و)** إن أتم **(سهواً أو جهلاً)** وأولى تأويلاً بعد نية قصر **(ففي الوقت)** والفرق بين هذا وبين قوله فيما مر وإن سهواً سجد اختلاف الموضوع إذ المتقدمة نوى الإتمام سهواً وهنا نوى القصر فأتم سهواً أو جهلاً إذ قوله كما قررنا سهواً أو جهلاً معطوفان على عمداً والعامل فيهما أتم فإن قلت التأويل الاستناد لشبهة وهذا قد أتم بعد نية قصر فما هي الشبهة قلت هي مراعاة القول بأن القصر لا يجوز أو لمن يقول إن الإتمام أفضل **(وسبح مأمومه)** إذا علم بسهوه أو جهله تسبيحاً يحصل به التنبيه فإن لم يسبح فهل تبطل كما تقدم في الخامسة أم لا وهو الظاهر لأن هذا أخف فإن لم يفهم لم يكلموه كما هو ظاهره وكما تقدم في الخامسة فإن كان أصم تقدم له ليفهمه بتسبيح فإن لم يفهم فبإشارة فإن لم يفهم كأعمى أصم فبجس بعض جسده فإن لم يفهم لم يتبعوه كذا يظهر ويدل له قوله **(ولا يتبعه)** إن تمادى ولم يرجع بل يجلس لفراغه ساكتاً أو داعياً **(وسلم)** المأموم **(المسافر بسلامه وأتم غيره)** أي جنس المأموم الصادق بمتعدد ولذا قال **(بعده أفذاذاً)** لا مقتدين بأحد لامتناع الاقتداء بإمامين في صلاة واحدة في غير الاستخلاف **(وأعاد)** الإمام **(فقط بالوقت)** السابق دونهم إذ لا خلل في صلاتهم لعدم

تقتضي أن المأموم لا تبطل صلاته إلا إذا أتم كالإمام وليس كذلك بل تبطل مطلقاً أتم أم لا كما في ق عن ابن بشير ولذا خيط ز بقوله وتبعه مأمومه أو لم يتبعه **(ففي الوقت)** قول ز اختلاف الموضوع الخ هذا فرق صوري لا يفيد ولم يظهر فرق في المعنى وقول ز معطوفان على عمداً الخ فيه نظر إذ العطف يقتضي الدخول في البطلان فالصواب تقدير الشرط كما قرر به أولا وقول ز مراعاة القول بأن القصر لا يجوز الخ انظر من ذكر هذين القولين ولم أقف في القصر إلا على أربعة أقوال الفرضية والسنية والاستحباب والإباحة ذكرها ابن الحاجب وغيره **(وسبح مأمومه)** قول ز فهل تبطل كما تقدم في الخامسة أم لا وهو الظاهر الخ استظهر ابن عاشر البطلان حملاً على ما تقدم في الخامسة وقول ز فإن لم يفهم لم يكلموه كما هو ظاهره كما تقدم في الخامسة الخ فيه نظر يل الذي تقدم في الخامسة أنه إذا لم يفهم كلموه وتقدم أنه المشهور خلافاً لسحنون **(وأعاد فقط في الوقت)** قول ز وانتظر بماذا يعلمون الخ التنظير للح وأجاب ابن عاشر بمثل ما في ز أن المأموم يجلس ولا يتبعه فإذا سلم تبينت له الحالة من بطلان وصحة اهـ.

وقول ز جزم هنا بعدم سريان خلل الخ بقي أنه جزم هنا أيضاً بسريانه في قوله والأصح إعادته كمأمومه لأنه يشمل المأموم والمقيم كما في ضيح وقد أمر بالإعادة ولا خلل في صلاته وقد يقال لما اقتدى به المقيم في ركعتي الخلل سري لصلاته بخلاف ما هنا والله أعلم وقول ز والفرق أنهم لما لم يفعلوا هنا الخ هذا الفرق غير صحيح أما أولا فلان الموضوع أن الخلل مختص بصلاة الإمام في هذه المواضع كلها ولو فرق بقوة الخلل في بعض دون بعض لكان أقرب وأما ثانياً فلأن المأموم في قوله كمأمومه مثل المأموم هنا وقد تقدم فيه السريان

اتباعهم له فإن تبعوه جرى على حكم قيام امام الخامسة كما يفيده الشارح وتنظير د في بطلان صلاة من تبعه عمداً قصور وانظر بماذا يعلمون أنه قام عمداً أو سهواً قاله عج لأنه أن رجع بالتسبيح علم قيامه سهواً وإن لم يرجع سألوه بعد سلامه وسلامهم فإن قال قمت عمداً بطلت عليه وعليهم وإلا فلا.

تنبيه: جزم هنا بعدم سريان خلل صلاة الإمام المأموميه وتقدم في إزالة النجاسة ما يفيد الجزم بسريان خلل صلاته لصلاتهم وقدم في الفوائت ما يفيد الخلاف في سريانه لهم حيث قال وفي إعادة مأمومه خلاف والفرق أنهم لما لم يفعلوا هنا ما فعله من الخلل وهو زيادة الركعتين لم يسر خلله لهم وهو قد فعل ما هو الأصل بخلاف خلل ذكر النجاسة فإنه على الأصل في بطلان صلاة المأموم لبطلان صلاة إمامه بناء على قول جمع أن هذه ليست من المستثنيات والفرق بين الفوائت والنجاسة أن خللها أشد من تنكيس ما يجب ترتيبه من الصلوات لأنه شهر القول بأن إزالتها واجب شرطاً ولم يقع مثل ذلك في الفوائت **(وإن)** دخل مصل مع قوم **(ظنهم سفراً)** اسم جمع لمسافر كصحب وصاحب **(فظهر خلافه)** أو لم يظهر شيء **(أعاد أبداً إن كان)** الداخل**(مسافراً)** لأنه حين ظنهم سفراً نوى القصر فإن انتظر الإمام إلى سلامه ليسلم بعده خالفه نية وفعلاً وإن أتم معه خالف فعله نيته فهو كمن نوى القصر فأتم عمداً وإن لم ينتظر لزم تسليمه قبله وهو يوجب البطلان هذا في تبين خلاف ظنه وأما فيما إذا لم يتبين شيء كذهابهم حين سلموا من ركعتين ولم يدرأ هي صلاتهم أو الأخيرتان فوجه البطلان احتمال حصول المخالفة المذكورة فقد حصل الشك في الصحة وهو يوجب البطلان ومفهوم الشرط أنه لو كان مقيماً لأتم صلاته معه ولا تضره المخالفة في الظن أي تبين خلاف ظنه لأنه موافق لإمامه نية وفعلاً لأن الإتمام واجب عليه **(كعكسه)** وهو أن يظنهم مقيمين فينوي الإتمام فتبين له أنهم مسافرون أو لم يتبين شيء فإنه يعيد أبداً إن كان مسافراً فإن كان مقيماً صحت صلاته

وأما ثالثاً فلأن الخلاف جار في الجميع كما في ضيح عند قوله والأصح إعادته كمأمومه ونصه سري النقص إلى صلاة المأموم مطلقاً مقيماً أو مسافراً أما إعادة المسافر فظاهرة لمخالفته سننه وأما إعادة المقيم فينبغي أن يختلف فيها كما اختلف في حق المأموم إذا ذكر الإمام صلاة بعد أن فرغ أو ذكر أنه صلى بثوب نجس فإنه اختلف هل يعيد كإمامه أم لا اهـ.

وقول ز على الأصل في بطلان صلاة المأموم الخ فيه نظر لأن الكلام هنا في الخلل المقتضي استحباب الاعادة لا البطلان وقد يقال مراده تنظير سريان الخلل هنا لصلاة المأموم بسريان البطلان لها أن وقع موجبة والله تعالى أعلم **(وإن ظنهم سفراً)** قول ز أو لم يظهر شيء الخ صحيح انظر نص ابن رشد في ح وضيح خلافاً لما فهمه تت وقول ز خالف فعله نيته أي وخالفت نيته مع الإمام لأن العلة هنا مركبة كما لصر وقول ز لكشف الغيب الخ مع قوله ولأن غاية ما يلزم الخ كلام غير صحيح وصواب العبارة كما في خش ونصه لكشف الغيب في الأولى أنه موافق له نية وفعلا ولأن غاية ما يلزم في الثانية أنه كمقيم اقتدى بمسافر اهـ.

ولا إعادة عليه لكشف الغيب أنه موافق له نية وفعلاً ولأن غاية ما يلزم فيما إذا لم يتبين شيء أنه كمقيم اقتدى بمسافر فالتشبيه في الإعادة وفي الشرط والعكس في الظن باعتبار متعلقه وإنما بطلت صلاته إن كان مسافراً لمخالفة نيته لنية إمامه ومخالفة فعله لنيته أي إن صلى بصلاة الإمام فإن صلى صلاة مقيم فلم يخالف فعله نيته فكان القياس الصحة كما في صر قياساً على قوله وإن اقتدى مقيم بمسافر الخ مع أن ظاهر المصنف كظاهر كلامهم بطلان صلاته إن كان مسافراً في هذه ولو صلى صلاة مقيم وعليه فلعل الفرق بينهما كما في د أن المسافر هنا لما دخل على عدم المخالفة لم تغتفر المخالفة في حقه لمخالفة ذلك لما دخل عليه بخلاف الفرع المورد أي قوله وإن اقتدى مقيم الخ فإنه دخل فيه ابتداء على المخالفة فاغتفر له ذلك ومفهوم قوله فظهر خلافه مع قولي أو لم يظهر شيء أنه إن ظهر ما ظنه من سفر أو إقامة فواضح سواء كان الظان مسافراً أو مقيماً ومفهوم قوله ظنهم أنه لو شكهم مسافر سفراً فإن أحرم بما أحرم به إمامه صحت أن ظهر أنه مسافر وكذا مقيم أن أتم معه وإلا بطلت كان لم يتبين شيء ولو شكهم مقيم سفراً صحت في الأقسام الثلاثة أن نوى حضرية كما فرضه فإن أحرم بما أحرم به إمامه صحت أيضاً أن تبين أنه مقيم لا أن تبين إنه مسافر أو لم يتبين شيء فتبطل ثم ذكر الحال الثالث من الأحوال الثلاثة وهو ما إذا لم ينو قصراً ولا إتماماً لا عمداً ولا سهواً بقوله **(وفي)** موجب بفتح الجيم **(ترك نية القصر والإتمام)** لمسافر إمام أو مأموم أو فذ ونوى الظهر مثلاً فقط **(تردد)** في أنه يلزمه إتمامها وهو لسند أو يخير بين إتمامها وقصرها وهو للخمي وظاهره كغيره أنه لا تطلب منه الإعادة كذا لعج والمتبادر وللمصنف ما قرر به تت من قوله وفي صحة صلاة من دخل على صلاة ظهر مثلاً على ترك نية القصر والإتمام معاً سهواً أو عمداً وعدم صحتها تردد اهـ.

وعلى التقرير الثاني فجعل التردد أن صلاها سفرية وإلا صحت إتفاقاً **(وندب)** لمسافر **(تعجيل الأوبة)** الرجع لوطنه **(والدخول ضحى)** لأنه أبلغ في السرور وكره ليلاً في

وهو صواب إذ مراده بالأولى المقيم في المسألة وإن ظنهم سفر أو مراده بالثانية المقيم في قوله كعكسه ولعل أصل العبارة لعج كذلك فتصرف فيها ز بلا تأمل فأفسدها والله أعلم قول ز ولعل الفرق الخ أظهر منه والله أعلم أن هذا لما انضم فيه إلى مخالفة الإمام نية وفعلا مخالفة سنة القصر بطلت صلاته لكثرة المخالفة في جانبه بخلاف المقيم أو يقال إن هذا لما أمكنته الموافقة في نفس الأمر لم تغتفر في حقه المخالفة بخلاف المقيم وأما ما فرق به تبعاً لأحمد فغير صحيح لأن المقيم الذي ظنهم مقيمين فظهر خلافه دخل أيضاً على عدم المخالفة وصحت صلاته كما تقدم وقول ز لو شكهم مسافر سفراً الخ عبارة ركيكة وكذا التي بعدها لأن شك غير متعد بنفسه إلى مفعول وإنما يتعدى بفي وهو قد عداه لمفعولين مثل ظن وصوابه لو شك مسافر في كونهم سفرا الخ وفي المسألة من الصور العقلية ثمان عشرة لأن الشاك إما مسافر أو مقيم وفي كل إما أن يحرم بما أحرم به الإمام أو ينو القصر أو الإتمام فهذه ست صور وفي كل منها إما أن يتبين أن الإمام مسافر أو مقيم أولا يتبين شيء فهذه ثمان عشرة وأحكامها ظاهرة **(وندب تعجيل الاوبة)** قول ز والخبر هو السفر الخ هذا الحديث في

حق ذي زوجة وتجوز في ضحى على مقابلته بالليل لأن الوارد في الخبر النهي عن طروقهم به أو أراد تأكد ندب الدخول ضحى ومقابل الليل مندوب غير متأكد والخبر هو السفر قطعة من العذاب يمنع أحدكم نومه وطعامه وشرابه أي كمال لذة كل فإذا قضى أحدكم نهمته بفتح النون مراده فليعجل إلى أهله ولا يطرقهم ليلاً كي تستحد المغيبة وتمتشط الشعثة ومعنى تستحد تستعمل الحديد في إزالة الشعر والمغيبة بضم الميم وكسر المعجمة بعدهما تحتية ساكنة ثم موحدة التي غاب عنها زوجها والشعثة بشين معجمة فعين مهملة مكسورة فمثلثة مفتوحة مختوم بتاء تأنيث تبدل هاء في الوقف كما في السيوطي على البخاري وهو موافق لما في خط تت من ختمه بتاء تأنيث فاعتراض عج عليه بما في المصباح من أن الشعثاء بألف ممدودة وغفلة عن ضبط السيوطي إنها صفة مشبهة والنهي للكراهة والتعليل مشعر بأنه في غير معلوم القدوم وبما إذا طالت غيبته بحيث يحصل لها ما تستحد منه والحاجة إلى الامتشاط وأما من في البلد ولا يأتي أهله إلا بعد مدة طويلة فليس كالمسافر فيما يظهر وقول المناوي الشافعي على الجامع الصغير في خبر إذا أطال أحدكم الغيبة من سفر أو غيره ومن قيد بالسفر كأنه لم يتنبه لما نقله هو عن أهل اللغة الآتي على الأثر اهـ.

ثم نقل ما يدل عليه ليس فيما نحن فيه لأن جواب الشرط في حديث الجامع قول فليطرف أهله بطرفة أي هدية لتلفتهم عند طول غيبته ولو بغير سفر لما بيده عند دخوله فقد لا يستدل به وحده من غير ملاحظة مظنة ما يقتضي الاستحداد والامتشاط ولما كان أسباب جمع الصلاتين المشتركتي الوقت تقديماً وتأخيراً أربعة جمع الظهرين تقديماً يوم عرفة والعشاءين تأخيراً بمزدلفة ليلة العيد وكلاهما سنة والعشاءين تقديماً ليلة المطر وهو

آخر كتاب الحج من البخاري قال الباجي في قوله فليعجل إلى أهله يحتمل أن يريد بالتعجيل غير السير من ترك التلوم ويحتمل أن يريد التعجيل في السير إلى الأهل لحاجتهم إلى قيامه بأمرهم اهـ.

نقله ق قال ابن حجر وفيه كراهية التغرب عن الأهل لغير حاجة واستحباب استعجال الرجوع ولا سيما من يخشى عليهم الضيعة بالغيبة ولما في الإقامة في الأهل من الراحة المعينة على صلاح الدين والدنيا اهـ.

وقول الخبر ولا يطرقهم الخ أي لا يدخل عليهم ليلاً إذا قدم من سفر يقال طرق يطرق بضم الراء وأخرج مسلم والنسائي من طريق جابر نهى رسول الله ﷺ أن يطرق الرجل أهله ليلاً يتخونهم أو يطلب عثراتهم وأخرج مسلم من حديث أنس رضي الله عنه أن النبي ﷺ كان لا يطرق أهله ليلاً وكان يأتيهم غدوة أو عشية اهـ.

من ابن حجر وقول الخبر كي تستحد المغيبة قال ابن حجر يؤخذ منه كراهة مباشرة المرأة في الحالة التي تكون فيها غير متنظفة لئلا يطلع منها على ما يكون سبباً لنفرته منها ثم

مندوب والظهرين أو العشاءين في السفر تقديماً وتأخيراً وهو جائز غير مستوى الطرفين إذ تركه أفضل أشار لجوازه بقوله **(ورخص له)** أي للمسافر المدلول عليه بما سبق من قوله سن لمسافر أو المفهوم من السياق وزيادة تت على الأربع التي ذكرناها في أسباب الجمع شيئين الوحل مع الظلمة والمرض إنما هو مجاراة لذكر المصنف لهما فيما يأتي مشيراً للثاني بقوله وكالمبطون وإلا فالوحل مع الظلمة داخل في قولنا ليلة المطر لإطلاقهما في عرف الفقهاء على ما يشملهما وإطلاق الجمع على المبطون فيه مجازاً لمشابهة إذ هو جمع صوري فقط وظاهر المصنف كان المسافر رجلاً أو امرأة راكباً أو راجلاً على ما في طرر ابن عات وقال ابن علاق ظاهر كلامهم اختصاصه بالراكب لمشقة النزول واقتصر ق على الثاني والأول أظهر قاله ح ويؤيده ما يأتي من أن قوله راكباً مثله السائر وفي بعض الطرر أن الشيخ زروق قال ما لابن علاق هو المشهور **(جمع الظهرين ببر)** أي لا ببحر لأنا لا نبيح الجمع للمسافر إلا عند جد السير خوف فوات أمر وهذا معدوم في سفر الريح اهـ.

وانظر هل يلزم من لا يشترط الجد في سفر البر أن يبيح الجمع في البحر فيحصل التعارض بين كلاميه قاله بعض الشراح **(وإن قصر)** سفره عن مسافة القصر ولكن لا بد من كونه غير عاص به ولاه **(و)** إن **(لم يجدّ)** سيره وشهره ابن رشد **(بلا كره)** متعلق برخص ولكن تركه أفضل من فعله كما مر **(وفيها)** خلاف ما شهر ابن رشد وهو **(شرط الجد)** في السير لرجل لا مجرد قطع المسافة بل **(لإدراك أمر)** مهم من مال أو رفقة أو مبادرة ما

قال فعلى هذا من أعلم أهله بوصوله وأنه يقدم في وقت كذا مثلا لا يتناول هذا النهي قال وفي حديث ابن عمر نهى رسول الله ﷺ أن يطرق النساء ليلا فطرق رجلان كلاهما وجد مع امرأته ما يكره وقول ز فليس كالمسافر فيما يظهر الخ غير ظاهر لوجود العلة المتقدمة **(ورخص له الخ)** قول ز واطلاق الجمع على المبطون الخ فيه نظر بل مراده بالجمع للمرض جمع التقديم الآتي في قوله وقد خائف الاغماء الخ لا الجمع الصوري اهـ.

وقول ز على ما في طرر ابن عات الخ هكذا هو بلفظ طرر بلطاء فيما رأيناه من نسخ ز وصوابه غرر بالغين المعجمة كما نقله ح عن الشيخ زروق وهي لولد الإمام ابن عات مؤلف الطرر كما ذكره ق في باب العدة عند قوله ووجب إن وطئت بزنا وكأن ح لما لم يقف على ترجمته قال بعد ما نقله عن الشيخ زروق لعله ولابن عات في الطرر اهـ.

قول ز ويؤيده ما يأتي الخ فيه نظر إذ ما يأتي إنما هو من عنده غير منقول عن أحد فكيف يصلح للتأييد به **(جمع الظهرين ببر)** قول ز لانا لا نبيح الخ بهذا علل الشارح وضيح عن عبد الحق وهو إنما يأتي على ما في المدونة من اشتراط الجد وأما على ما شهره ابن رشد من عدم اشتراط الجد فعلة عدم الجمع في البحر قصر الرخصة على ما وردت فيه وهذا جواب التنظير الذي ذكره بعد **(وفيها شرط الجد لإدراك أمر)** قول ز مهم الخ تبع فيه س واعترضه طفى بأن المؤلف حكى لفظ المدونة وهي لم تقيد الأمر بكونه مهما ففيهما ولا يجمع المسافر إلا أن يجد به السير ويخاف فوات أمر اهـ.

يخاف فواته وأما الجد لقطع المسافة فلا يقتضي الجمع فإن جمع على ما فيها من لم يجد به السير أعاد الثانية في الوقت قاله الباجي وقولي لرجل تحرز عن المرأة فتجمع وإن لم يجد بها سير ولم تخش فوات أمر قاله عبد الحق عن بعض شيوخه وظاهر التوضيح أنه تقييد للمدونة انظر د والجمع **(بمنهل)** مكان نزول المسافر وارتحاله بدل بعض من كل وهو ببر فهو متعلق بجمع المقدر كما قدرنا وبير متعلق بجمع المذكور وإنما لم يكن بمنهل متعلقاً بجمع المذكور ولا يكون حينئذ بدلاً للزوم تعلق حرفي جر متحدي المعنى بعامل واحد وذلك لا يجوز قاله د وتعلقه بجمع مقدراً واضح إذ البدل على نية تكرار العامل فعامله مقدر من جنس المصرح به قال ق ويمكن تعلق ببر برخص وبمنهل بجمع من غير مراعاة بدلية أي وإن كان المعنى عليها **(زالت به ونوى النزول بعد الغروب)** فيجمع العصر قبل ارتحاله مع لظهر لأنه وقت ضرورة للعصر فيغتفر إيقاعها به لمشقة لنزول وليس عليه تأخير الجمع بقدر ما يمضي من الزوال ما يصلي فيه الظهر كما هو ظاهر والفرق بينه وبين ما يأتي في جمع المغرب والعشاء من طلب التأخير بقدر صلاة المغرب أن قصده هنا الركوب بسرعة عقب سلامه من الصلاة خصوصاً لإدراك أمر **(و)** إن نوى النزول **(قبل الاصفرار)** فلا جمع و**(أخر العصر)** وجوباً كذا ينبغي فإن قدمها أجزأت تقرير وينبغي أن تعاد في الوقت ولا تنافي بين وجوب تأخيرها وبين أجزاء تقديمها بعد وقوعه لأن السفر مبيح للجمع في الجملة فإن قلت كيف يجب تأخيرها مع أن الجمع جائز وإن كان خلاف الأولى وهو يستلزم عدم وجوب التأخير قلت لا جمع في هذه الحالة وانظر هل يؤذن لها حين فعلها إذا كانوا جماعة كثيرة أم لا **(وبعده)** أي بعد قبل الاصفرار وهو نزوله فيه **(خير فيها)** أي في العصر والأولى تأخيرها إليه لأنه ضروريها

والتقييد بمهم إنما هو لأشهب وجعله ابن ناجي خلافاً لها قلت ظاهر ضيح أنه تفسير لها لا خلاف ونصه قال الباجي ونحوه لابن شاس وحد الإسراع الذي يجوز معه الجمع هو مبادرة ما يخاف فواته أو اسراع إلى مهم قاله اشهب في المجموعة وقال ابن حبيب يجوز للمسافر الجمع إذا جد في السير لقطع سفره خاصة لا لغير ذلك وبه قال ابن الماجشون وأصبغ اهـ.

خليل والأول مذهب المدونة لقوله فيها ولا يجمع المسافر إلا أن يجدبه السير ويخاف فوات أمر فيجمع اهـ.

وقول ز وظاهر بضيح أنه تقييد الخ فيه نظر بل ظاهره أنه مقابل لها انظره **(بمنهل)** قول ز تعلق ببر برخص هذا الوجه فاسد معنى وهو ظاهر وفاسد صناعة لما فيه من الفصل بين المصدر ومعموله بالأجنبي **(وقبل الاصفرار الخ)** قول ز وانظر هل يؤذن لها الخ أما إن أوقعها قبل الاصفرار كما هو الموضوع فلا وجه للتوقف في الاذان لأنه وقت اختياري لها وأما إن أوقعها في الاصفرار كالتي بعدها فلا يؤذن لها فيه لما سبق لز في الاذان من كراهته في الوقت الضروري وفي ح هناك عن سند ما يدل عليه فتوقف ز في هذا أيضاً قصور **(وبعده)** قول ز أي بعد قبل الاصفرار الظاهر عود الضمير على الاصفرار فلا يحتاج إلى تصويب بعد بعند **(خير فيها)** تبع فيه قول ابن

الأصلي وإطلاقه على ما قبل الاختياري كما هنا نادر وإذا جمع إذن وإذا أخر جرى فيه البحث السابق وأشار لجمع التأخير بقوله (**وإن زالت راكباً**) أو راجلاً على ما في طرر ابن عات لا على ما لابن علاق (**أخرهما**) وجوباً (**إن نوى الاصفرار**) أي نزوله لعذره بالسفر ولذا لا يأثم به وللخمي أن تأخيرهما جائز أي يجوز إيقاعه كل في وقتها ولو جمعا صورياً ولا يجوز جمعهما جمع تقديم لكن أن وقع فالظاهر الأجزاء وإعادة الثانية في الوقت (**أو قبله**) أي قبل الاصفرار قاله عج وقوله في آخرهما وجوباً فيه شيء والقياس أن تأخيرهما جوازاً في الصورة الأولى وأما في الثانية فتأخير الصلاة الأولى جائز والثانية واجب لنزوله بوقتها الاختياري وكذا كتب الوالد وفي ق ما يدل له (**وإلا**) بأن نوى النزول بعد الغروب (**ففي وقتيهما**) جمع صورياً الأولى في آخر مختارها والثانية في أوله (**كمن لا يضبط نزوله**) إذ لا بد له من نزول فكلف للجمع الصوري لا الحقيقي وأشعر قوله نزوله أن هذا فيمن زالت عليه راكباً وكذا هو سياق كلامه فإن زالت عليه نازلاً صلى الظهر قبل ارتحاله وصلى العصر قبل الاصفرار (**وكالمبطون**) وكل من تلحقه مشقة بوضوء أو قيام لكل صلاة فتجمع جمعاً صورياً (**وللصحيح فعله**) أي الجمع الصوري مع فوات فضيلة أول الوقت له دون ذي العذر (**وهل العشاآن كذلك**) أي كالظهرين في التفصيل المتقدم وينزل الفجر منزلة الغروب والثلث الأول منزلة ما قبل الاصفرار وما بعده للفجر منزلة الاصفرار أو ليستا كذلك فلا يجمعهما بحال بل يصلي كل صلاة لوقتها لأن وقتيهما ليس وقت رحيل (**تأويلان**) فيما غربت عليه وهو نازل وإلا اتفق على أنهما كمن زالت عليه الشمس راكباً والراجح من التأويلين الأول (**وقدم**) ندباً العصر عند أول وقت الظهر

الحاجب فإنه نوى الاصفرار فقالوا مخير الخ وقال ابن عرفة ما نصه ابن بشير المشهور الجمع وقيل يؤخر الثانية وقول ابن الحاجب قالوا مخير يريد في تأخير الثانية إذ هو المقول لا أعرفه لغير الشيخين اهـ.

قال غ ويعني بالشيخين اللخمي والمازري وعدل المصنف عن تشهير ابن بشير مع أنه ذكره في ضيح لأنه لم يجعله مقابلاً لما قاله اللخمي بل جعله فيما إذا نوى النزول بعد الاصفرار أي في آخره وكلام اللخمي فيمن نوى النزول عند الاصفرار أي في أوله أخذا بظاهر ابن الحاجب ورده غ بأن الاصفرار يحمل على جميع زمنه لا فرق بين أوله وآخره والقسمة ثلاثية لا رباعية وكلام ابن الحاجب لا يبقى على ظاهره واستدل على ذلك بكلام ابن عرفة انظره (**أخرهما**) قول ز وجوباً الخ فيه نظر والصواب ما نقله بعد عن اللخمي من الجواز لما مر من أن حكم رخصة الجمع هنا الجواز على خلاف الأولى وقول ز فالظاهر الاجزاء الخ هذا عين قول المصنف الآتي أو ارتحل قبل الزوال الخ ونقله ق هنا عن رواية علي فقول ز فالظاهر الخ قصور (**وهل العشاآن كذلك الخ**) ابن الحاجب وفيها ولم يذكر المغرب والعشاء في الجمع عند الرحيل كالظهر والعصر وقال سحنون الحكم مساو فقيل تفسير وقيل خلاف اهـ.

وعزا ابن بشير الأول لبعض المتأخرين والثاني للباجي ورجح الأول ابن بشير وابن

والعشاء عند أول وقت المغرب بعد صلاة الأولى منهما (**خائف الإغماء**) عند الثانية متوقعاً له في وقتها بتمامه فإن اعتاده في بعضه ويزول قبل مضيه فلعل وجه ندب التقديم أن العادة قد تتخلف (**والنافض**) حمى الرعدة (**و**) خائف (**الميد**) الدوخة فإن لم يقدم الصلاة وحصلا في الثانية قضاها بعد ذهابهما إن لم ينشأ عنهما إغماء وإلا لم يطلب بقضائها بخلاف من أغمي عليه وقت الزوال أفاق وقت العصر فيصلي الظهر لبقاء وقتها والفرق بين المحافظة هنا على أركان الصلاة المستفاد من قوله وقدم الخ دون الوقت وبين المحافظة عليه دون الأركان في القتال كما يأتي في و حل للضرورة الخ أن التقديم هنا فيه محافظة على الأركان مع الوقت الضروري الذي هو هنا قبل المختار وما يأتي لم يتحقق انكشاف العدو فيه (**وإن سلم**) خائف الإغماء ومن معه (**أو قدم**) المسافر الثانية مع الأولى وجوباً النية نزوله بعد الغروب أو جواز النية نزوله في الاصفرار (**ولم يرتحل**) لأمر اقتضى ذلك أو لغير أمر (**أو ارتحل قبل الزوال**) وإدراكه الزوال راكباً ونزل عنده فجمع جهلاً ولم ينو الارتحال قبل فراغ وقت الثانية بل بعده (**أعاد الثانية في الوقت**) المتقدم وهو المختار والأرجح الضروري ولم يعدها أبداً لوجود سبب الجمع وهو السفر فإن نوى الارتحال في المسألة الثالثة ولم يرتحل فلا إعادة عليه فإن رفض السفر بالكلية حين نزل عند الزوال أعاد الثانية وهذا التفصيل في الثالثة يجري أيضاً فيمن زالت عليه نازلاً وما ذكره في الفرع الثاني من الإعادة ضعيف والمعتمد لا إعادة عليه فيه في وقت ولا غيره (**و**) رخص ندباً (**في جمع العشاءين فقط لكل مسجد**) خلافاً لمن خصه بمسجد المدينة أو به وبمسجد

هارون وغيرهما (**وقدم خائف الاغماء**) قول ز ندباً الخ تبع فيه قول أحمد التقديم عند ابن يونس على جهة الاستحباب نقله بعض شيوخنا واقتصر عليه اهـ.

وهو كما قاله طفى لا يعادل قول ابن عبد السلام المشهور جوازه ومثله لابن عرفة وضيح (**وإن سلم**) اعترضه ق بأن الذي نص عليه أصبغ وغيره أنه يعيد ومثله قول الجزولي إن سلم أعاد فظاهر ذلك أنه يعيد أبداً خلاف ما عند المصنف قلت قال في ضيح إذا جمع أول الوقت لأجل الخوف على عقله ثم لم يذهب عقله فقال عيسى بن دينار يعيد الأخيرة قال سند يريد في الوقت وعند ابن شعبان لا يعيد اهـ.

وعلى كلام سند اعتمد هنا (**أو قدم ولم يرتحل**) قول ز وجوباً فيه ما تقدم وحاصل تقرير ز هنا أن في كل من الفرع الثاني والثالث صورتين **إحداهما**: أن يجمع ناوياً الرحيل لجد السير ثم يبدو له فلا يرتحل **والثانية**: أن يجمع ولا نية عنده في الرحيل لكنه غير رافض للسفر بالإقامة التي تقطعه ففي الأولى إعادة عليه في الفرعين وفي الثانية بعيد العصر في الوقت وهذا كله يفهم من نقول ح فإن حمل الفرعان معاً في كلامه على الصورة الثانية سقط الاعتراض عنه والله أعلم (**وفي جمع العشاءين**) قول ز رخص ندباً الخ في شرح ابن الحاجب لابن العباس الونشريسي ما نصه.

تنبيه: ما نقلنا عن الأكثر من أن الجمع أرجح هو ما لم يجر العرف بتركه في موضع

مكة ومثل المسجد محل اتخذه أهل البادية لصلاتهم به جماعة **(لمطر)** يحمل أواسط الناس على تغطية رؤوسهم واقع أو متوقع بقرينة غيم أو سحاب لخبر إذا أنشأت بحرية ثم تشاءمت فتلك عين غديقة ومثله ثلج أو برد فيما ظهر **(أو طين)** يمنع الأواسط من مشي بمداس **(مع ظلمة)** للشهر ولا تعتبر ظلمة الغيم **(لا الطين)** فقط **(أو ظلمة)** فقط مع ريح شديدة وانظر هل أراد بالمطر أنه حصل وهم في المسجد أو يشمل الحاصل قبل ولا ينافي هذا أن المطر الشديد المسوغ للجميع مبيح للتخلف عن الجماعة لأن إباحة التخلف لا تنافي أنهم يجمعون إذا لم يتخلفوا ويجري هذا في قوله أو طين مع ظلمة بين صفة الجمع بقوله **(اذن المغرب كالعادة)** فهو سنة **(ثم أخر)** صلاتها ندباً بعد تحصيل شروطها أو قدره لمحصلها فيما يظهر **(قليلاً)** قال العلمي بقدر ما يدخل وقت الاشتراك لاختصاص الأولى بثلاث بعد الغروب وقال الغرباني قدر ثلاث ركعات وقيل قدر حلب شاة **(ثم صليا ولاء)** بكسر الواو وكذا كل جمع لينصرفوا عليهم أسفار كما في الشارح أو قبل مغيب الشفق كما في المدونة وفسرها ابن رشد بنصف الوقت كما في ق **(الأقدار أذان)** بالفعل كما يدل عليه قوله **(منخفض)** ليس بالعالي والظاهر ندبه ولا يسقط به سنيته عند وقتها **(بمسجد)** بمقدمه كما في المدونة أي محرابه وبصحنه عند ابن حبيب لا بالمنار ولا بخارج المسجد لئلا يلبس على الناس بذلك فيظنون أن وقت العشاء دخل اهـ.

وهذه العلة تشعر بحرمته فيما ذكر **(و)** قدر **(إقامة)** قال ابن أبي زيد وغيره ينبغي للإمام أن يقوم من مصلاه إذا صلى المغرب حتى يؤذن المؤذن ثم يعود **(ولا تنفل)** أي

كما اتفق في الجامع الأعظم بتونس فإنه لم يسمع أنه جمع به قط قال وكذا جامع القرويين والأندلس بفاس وقيل في علة ذلك أنه لا بد فيه من الاذان للاعلام بدخول الوقت والصواب في التعليل أنه لعدم جريان العرف اهـ.

وقول ز ومثله ثلج الخ في الثلج تفصيل ذكره في المعيار ونصه سئل عنه ابن سراج فأجاب لا أذكر فيه نصاً وعند الشافعية فيه قولان والذي يظهر أنه إن كثر بحيث يتعذر نفضه جاز الجمع وإلا فلا اهـ.

(ثم أخر) قول ز بعد تحصيل شروطها الخ غير صحيح لأن تأخير المغرب عن ذلك يوجب وقوعها في وقتها الضروري ويرده ما نقله عقبه عن العلمي والغرياني تأمل لكن في ق عن ابن بشير بعد ذكر القول بعدم التأخير ما نصه قال المتأخرون وهو الصواب ولا معنى لتأخير المغرب قليلاً إذ في ذلك خروج الصلاتين معاً عن وقتيهما اهـ.

وهو يدل لصحة ما قاله ز والله تعالى أعلم **(وإقامة)** قول ز قال ابن أبي زيد الخ نقله ق عنه ويفهم من قوله حتى يؤذن أنه يقوم بنفس الفراغ من المغرب لا حين الشروع في الإقامة كما يفعله بعض الناس وقد علم أن مختار المحققين كابن أبي جمرة وتلميذه ابن الحاج صاحب المدخل أن تغيير الهيئة كاف في تحصيل هذه الفضيلة وبه العمل ولا خصوصية لليلة الجمع بهذا كما يوهمه سياقه فيها وإذا كان الانحراف كافياً في غير ما كان كافياً فيها من باب

يمنع التنفل (**بينهما**) أي العشاءين ومثل ذلك كل جمع يمنع التنفل بين الصلاتين فيه قاله الشيخ زروق والفاكهاني وظاهره جمع تقديم أو تأخير (**ولم يمنعه**) أي لم يمنع التنفل بينهما الجمع وظاهره ولو كثر ينبغي أن يقيد بما إذا لم يؤد إلى دخول الشفق وإلا منع فعل العشاء قبل وقتها المحقق وانظر الفصل بينهما بغير نفل هل يحرم ولا يمنعه أيضاً أو يحرم ويمنعه لأن المتنفل أشغل الوقت بما هو من جنسها بخلاف الآخر والظاهر الثاني (**ولا**) يتنفل أي يمتنع (**بعدهما**) أي العشاءين وانظر في جمع الظهرين تقديماً هل يجوز له التنفل بعدهما أم لا كما إذا فعلهما في وقتها قاله ح وجمع الظهرين تقديماً يوافق صفة جمع العشاءين لا في التأخير عن وقت الزوال قليلاً فلا يطلب في الظهرين نعم يكون بعد الخطبة في غير عرفة وانظر ما وجه طلب التأخير قليلاً في جمع العشاءين دون الظهرين في غيره عرفة ولعله الرفق بالمسافر وأيضاً تقدم أن تأخير المغرب قليلاً ليقع الاشتراك ولم يقل بمثل ذلك في الظهرين قال الشيخ زروق فلو قعدوا بعدما جمعوا إلى مغيب الشفق وأعادوا العشاء وقيل لا يعيدون وقيل إن قعدوا الحل أعادوا لا الأقل اهـ.

وهو يفيد ترجيح الأول ورجح ابن عرفة الثاني فإنه قال وفي إعادتهم أن جمعوا ثالثها أن بقي أكثرهم لابن الجهم وسماع القرينين والشيخ (**و**) جاز الجمع (**لمنفرد بالمغرب**) عن جماعة الجمع ومع أن صلاها غيرهم جماعة (**يجدهم بالعشاء**) فيدخل معهم ولو بإدراك ركعة لفضل الجماعة على مذهب المدونة واستشكل بأن المشهور أن نية الجمع تكون عند الأولى وأجيب بالاكتفاء بنية الإمام الجمع عندها عن نيته هو ويرده ما يأتي من جمع المنفرد بأحد المساجد الثلاثة وأجيب أيضاً بأن كون نية الجمع عند الأولى في حق من أدرك الأولى وعبر بالجواز في هذا مع أنه مستحب لأجل المخرجات قاله بعض الشارحين وقد يبحث في قوله مع أنه مستحب بأنه دخل المسجد والراتب يصلي ولم يكن صلاها فتلزمه لقوله فيما مر وإلا لزمته قاله عج وقد يقال ما مر فيمن يصليها لوقتها الاختياري بخلاف ما هنا وفهم من قوله لمنفرد بالمغرب أنه إن لم يكن صلاها لم يدخل معهم في العشاء بل يؤخرها لوقتها لأن الترتيب واجب ولا يصلي الأولى في المسجد لأنه لا يجوز أن تصلى فيه صلاة مع صلاة الراتب (**و**) جاز الجمع أيضاً

لا فارق قاله شيخ شيوخنا أبو عبد الله مس (**ولم يمنعه**) قول ز إذا لم يؤد إلى الدخول الشفق وإلا منع الخ الظاهر أنه لا وجه للمنع حينئذ إنما معناه أنه لا يسمى جمعاً لفعل العشاء في وقتها إلا أن يكون مراده بقوله إذا لم يؤد إلى دخول الشفق أي إلى الشك في دخول الوقت فالمنع حينئذ على حقيقته تأمل (**ولا بعدهما**) قول ز ولم يقل مثل ذلك في الظهرين الخ فيه نظر وقد صرح ضيح هنا بخلافه وقول ز ورجح ابن عرفة الثاني فيه نظر بل لا ترجيح في كلام ابن عرفة الذي ذكره إلا ما يفيد عزوه لسماع القرينين تأمل (**وجاز لمنفرد**) قول ز واستشكل بأن المشهور الخ لا اشكال لأن ابن بشير وابن شاس وابن عطاء الله وابن الحاجب

(لمعتكف) أو غريب بات **(بمسجد)** تبعاً لهم ولذا إذا كان هو الإمام لم يجز له أن يصلي إماماً واستخلف وجمع مأموماً **(كان انقطع المطر)** ونحوه من الموانع السابقة **(بعد الشروع)** في الأولى فيجوز الجمع وظاهره ولو أمن عوده ولو لم يعقد منها ركعة ومثله إذا انقطع بعد تمام الأولى وقبل الدخول في الثانية وأما بعد الشروع فيها فيجب اتمامها دون قطعها أو شفعها وقول تت إذا شرع في الثانية له الجمع أيضاً معناه إذن له فيه فلا ينافي وجوبه وفي هذا الجواب عنه بعد مع قوله أيضاً وعطف على يجدهم قوله **(لا)** منفرد **(أن فرغوا)** من العشاء فلا يجوز له أن يجمع لنفسه ولا مع جماعة بإمام لأن فيه إعادة جماعة بعد الراتب وكفراغهم من دخل ولم يدرك معهم ركعة وينبغي أن يشفعها من غير خلاف لأنه لم يصل أولاً ما دخل مع الإمام فيه ولا يجري فيه ما جرى في معيد دخل مع إمام بدون ركعة من قولي القطع والإشفاع واستحسن ق الثاني **(فيؤخر)** العشاء **(للشفق)** أي لمغيبه ويجوز في يؤخر الرفع والنصب والجزم لأنه عطف على جواب الشرط بالفاء أي لا أن فرغوا فلا يجمع ويؤخر قال ابن مالك:

والفعل من بعد الجزا أن يقترن بالفا أو الواو بتثليث قمن

(إلا بالمساجد الثلاث) فيصلي العشاء فيها قبل دخول الشفق بنية الجمع حيث صلى المغرب بغيرها فإن لم يصله صلاة مع العشاء جمعاً أيضاً لعظم فضلها على الصلاة جماعة في غيرها وظاهر سياق المصنف أن هذا في حق من أتى أحد الثلاثة بعد أن جمع أمامها وهو واضح حينئذ أن دخلها وإلا فهل يطلب به أم لا لقوله فيما مر أن دخلوها وأما إذا لم يجمع أمامها ودخلها فلا يكون له هذا الحكم وقد يقال هو له بالأولى **(ولا)** يجوز الجمع **(إن حدث السبب)** المبيح للجمع من مطر بغير علامة قبله أو سفر **(بعد)** الشروع في **(الأولى)** لفوات محل النية بناء على أن محلها الأولى فلو جمع صحت صلاته **(ولا)** تجمع **(المرأة والضيف ببيتهما)** المجاور للمسجد إذ لا ضرر عليهما في عدم الجمع وقيل يجمعان فإن جمعا على الأول فهل تبطل العشاء لأنهما فعلاها قبل وقتها أم لا مراعاة

كلهم بنوا الجواز هنا على القول بأن نية الجمع تجزئ عند الثانية انظر ضيح وبنوا على مقابل القول قوله الآتي ولا إن حدث السبب بعد الأولى قال ابن عاشر ووجه اختلاف التشهير أن الأول اغتفر لأنه بالتبع دون الثاني **(ولمعتكف بمسجد)** قول ز واستخلف الخ نقل ابن عبد السلام وضيح أن استخلافه مستحب واعترضه ابن عرفة بأنه لا يعرف القول بالاستحباب وبأن ظاهر كلام عبد الحق الوجوب ومثل الأخير في ضيح وسلمه ح وغيره وقال الشيخ مس قد يقال جواباً عن ابن عبد السلام أن مصب الاستحباب في كلامه هو استخلاف الإمام المعتكف لا تأخره عن الإمامة كما فهمه من اعترض عليه وكلامه ظاهر في ذلك لمن تأمله ونصه ولهذا استحب بعضهم للإمام المعتكف أن يستخلف من يصلي بالناس ويصلي وراء مستخلفه اهـ.

ولا ريب أن الاستخلاف غير واجب عليه وإن كان تأخره واجباً اهـ.

للقول الآخر (**ولا منفرد بمسجد**) إلا أن يكون راتباً (**كجماعة**) منقطعين بمدرسة أو تربة (**لا حرج**) أي لا مشقة (**عليهم**) في صلاتهم كل صلاة لوقتها كاهل الزوايا والربط والجمع إنما هو لذلك إلا أن جمعوا تبعاً للإمام الساكن خارجاً وكذا يجمع أهل الترب إذا كانوا في أماكن متفرقة كأهل تربة قايتباي وإن لم يكثروا خلافاً لكراهة هذا.

فصل شرط

صحة صلاة (**الجمعة وقوع كلها**) واستعمال كل المضافة للضمير في غير الابتداء والتأكيد رأي بعض وعلى الآخر فالمؤكد محذوف على قلة أي وقوعها كلها وباء (**بالخطبة**) بمعنى مع واللام للجنس أو الاستغراق أي إيقاع الصلاة جميعها مع جميع الخطبتين (**وقت الظهر**) فلو أوقع شيئاً من ذلك قبل الزوال لم تصح ويمتد وقتها من الزوال (**للغروب**) حقيقة على الثاني الآتي أو قبله بركعة على الأول فأطلق الغروب على ما يشمله وما قبله بركعة ويدل لذلك قوله (**وهل أن أدرك ركعة من العصر**) بعد صلاتها بخطبتها فالوقت المذكور ليس جميعه اختيارياً للجمعة بل هي فيه وفي الضروري كالظهر بناء على القول بأنها بدل منه إذ البدل يعطي حكم المبدل منه وكذا على إنها فرض يومها (**وصحح**) هذا القول فإن لم يدرك منه ركعة سقط وجوبها عنهم وبما قررنا سقط ما قيل جعله الغاية أولاً الغروب ينافي القول الأول بعده (**أو لا**) يشترط إدراك شيء من العصر قبل الغروب بل حيث أدرك فعلها بخطبتيها وجبت قولان (**رويت**) المدونة (**عليهما**)

(**كجماعة لا حرج عليهم**) أفتى الشيخ مس رحمه الله بأن أهل المدارس يجمعون في المسجد الذي في المدرسة استقلالا وإن الساكن بها يجوز له الجمع بها إماماً قال لأنهم ليسوا كالمعتكف مقيمين في المسجد بل هم جوار المسجد فقط وقال ابن عرفة يجمع جار المسجد كما في ق ولم يقيده بتبعية قال ولا يعارض قول المصنف كجماعة لا حرج عليهم لأن موضوعه في الجماعة المقيمين في المسجد واستدل على ما قال بما ثبت في الصحيح أن النبي ﷺ جمع إماماً وحجرته ملتصقة بالمسجد ولها خوخة إليه وعليه فقول ز منقطعين بمدرسة يحمل على مدرسة اتحد محل السكنى بها ومحل الصلاة كما في الجامع الأزهر بمصر قلت وفيما قاله نظر إذ قد نص ابن يونس على أن قريب الدار من المسجد إنما يجمع تبعاً للبعيد ونصه وإنما أبيح الجمع لقريب الدار والمعتكف لإدراك فضيلة الجماعة اهـ. نقله أبو الحسن.

(**الجمعة**) ابن عرفة صلاة الجمعة ركعتان تمنعان وجوب ظهر على رأي أو تسقطها على آخر اهـ.

(**شرط الجمعة وقوع كلها الخ**) قول ز فالمؤكد محذوف على قلة الخ جواز حذف المؤكد بالفتح هو مذهب الخليل وسيبويه ووافقهما الصفار خلافاً للأخفش والفارسي وابن جني وابن مالك انظر المغني (**وهل أن أدرك ركعة الخ**) صححه عياض (**رويت عليهما**) ففي رواية ابن عتاب للمدونة وإذا أخر الإمام الصلاة حتى دخل وقت العصر فليصل الجمعة بهم

محلهما كما يشعر به قوله إن أدرك الخ حيث كانت العصر عليهم فإن تقدموها ناسين للجمعة فوقتها للغروب باتفاقهما ثم ظاهر قوله وقوع كلها أنهم لو شرعوا فيها معتقدين إدراكها كلها قبل الغروب مع إدراك ركعة من العصر على الأول أو بدونها على الثاني فغربت بعد تمام ركعة منها إنها لا تصح وأنهم لا يتمونها جمعة مع أن المشهور وهو قول ابن القاسم أنهم يتمونها جمعة وهو ظاهر لأن الضروري يدرك بركعة كما قدمه المصنف والجمعة لا تخرج عن الوقتين وظاهر كلامه أيضاً أنهم إذا شرعوا فيها معتقدين إدراك ركعة فقط منها قبل الغروب إنها لا تصح مع أنها تصح أيضاً ويكملونها جمعة عند ابن القاسم أيضاً وإن كانوا لا يطلبون بها في هذه الثانية لأنه لا يلزم من الصحة الطلب إلا أن يقال الوقت سبب كما للقرافي لا شرط أو يدعي أن ما للمصنف هنا شرط وجوبها وإن كان خلاف كلامهم أو وصحتها كما في تت عن ابن عرفة من أن ما هو شرط في الوجوب شرط في الصحة وإلا أجزأ الفعل قبل وجوبه ولا يراد بهما هنا حقيقتهما المقررة من أن الأول ما لا يطلب من المكلف تحصيله كالمذكورة لعدم إمكانة والثاني ما يطلب منه تحصيله لإمكانه منه لاستحالة اجتماعهما ضرورة تنافيهما بل يراد هنا الوجوب والصحة في الجملة فوقوعها كلها قبل الغروب واجب وتصح به ووقوع ركعة منها قبله لا يوجبها وإن صحت به وكملت جمعة وأجيب أيضاً كما في د بأن المراد وقوع كلها بالنسبة للتقدير أولاً فإذا صح التقدير وصلى منها ركعة فغربت فكما قال أبو عمر عن ابن القاسم اهـ.

ما لم تغب الشمس وإن كان لا يدرك العصر إلا بعد الغروب وفي رواية غير ابن عتاب وأن كان لا يدرك بعض العصر إلا بعد الغروب عياض وهذه أصح وأشبه برواية ابن القاسم عن مالك اهـ.

انظر ح وقول ز محلهما كما يشعر به الخ تبع فيه عج ووجهه ظاهر وإن اعترضه طفى قائلاً لم أره لغيره وظاهر كلامهم الاطلاق وقول ز فغربت بعد تمام ركعة الخ هو نحو قول ابن شاس قال الشيخ أبو بكر أن عقد ركعة بسجدتيها قبل خروج وقتها أتمها جمعة وإن لم يعقد ذلك بنى وأتمها ظهراً اهـ.

وقول ز وظاهر كلامه أيضاً الخ ما ذكره من صحة الجمعة في هذه الصورة أيضاً تبع فيه ح واعترضه طفى بأن صاحب الجواهر حكى في آخر وقتها الذي تفوت بفواته سبعة أقوال ذكرها وكلها تدل على فوات الجمعة إذا لم يبق للغروب إلا ركعة وأنها لا تصلى حينئذ وأن من أحرم بها لا يعتد بإحرامه ولو أدرك ركعة أو يعتد به ويكملها أربعاً بناء على الخلاف في عدد الركعات قال ولا دليل لح فيما استدل به من قول ابن عرفة ما نصه أبو عمر عن ابن القاسم أن صلى ركعة فغربت الشمس أتمها اهـ.

أي لظهوره في الصورة الأولى وإذا لم تصح الجمعة في هذه الصورة لم يبق وأردا على المصنف إلا الصورة الأولى وجوابها هو ما ذكره ز آخرا عن أحمد وهو جواب مس وأما

وقوله بالنسبة للتقدير أولاً أي يقال شرط صحة الجمعة وقوع كلها أي تقدير وقوع كلها الخ وذلك التقدير قبل الشروع فيها فلا ينافي ما لابن القاسم لأنه بعد الوقوع وما للمصنف قبله لكنه يوهم أنهم إذا قدروا أولاً إدراك ركعة منها قبله لاعتقادهم ذلك وأدركوها فإنها لا تصح مع إنها تصح كما علمت وأشار الثاني شروط صحتها جاعلاً له

الجواب بأن الوقت سبب أو بأنه شرط وجوب فلا يفيد شيئاً لأن ذلك لا ينافي كونه شرط صحة أيضاً لتوقفها عليه وإلا أجزأ الفعل قبل الوقت وهو لا يصح فالبحث وارد وكذا قوله أو وصحتها لا يفيد جواباً ولا معنى له لأنه على كون الوقت شرط صحة ورد البحث الحاصل أنه لا يرد على المصنف إلا الصورة الأولى ولا يظهر عنها جواب إلا ما ذكره أحمد من اعتبار التقدير أولا فقط والله أعلم وقول ز عن ابن عرفة من أن ما هو شرط في الوجوب شرط في الصحة الخ لم يقل ابن عرفة شرط في الصحة وإنما قال شرط في الأداء واعلم أن الشيخ ميارة في تكميل المنهج اعترض كلام ابن عرفة هنا بما ذكره ح أول الوضوء والرعاف والجمعة من أن الشروط ثلاثة أقسام شرط وجوب فقط وشرط صحة فقط وشرط وجوب صحة فإن قوله شرط وجوب فقط خلاف ما ذكره ابن عرفة من أن ما هو شرط في الوجوب شرط في الصحة وكتب عليه تلميذه شيخ شيوخنا القاضي أبو عبد الله بردلة ما حاصلة أن هذا النقض مبني على توهم أن شرط الاداء هو شرط الصحة وليس كذلك بل شرط الاداء هو شرط التكليف بإداء العبادة أي فعلها وشرط الصحة هو ما اعتبر للاعتداد بالطاعة كالطهارة للصلاة مثلا وأما شرط الوجوب فهو ما به يكون من أهل التكليف وما قاله ابن عرفة من أن ما هو شرط في الوجوب شرط في الاداء حكى عليه السعد الاتفاق كما نقله في اللقاني في حواشي المحلي وعليه فكل ما هو شرط في الوجوب كالبلوغ والعقل وبلوغ الدعوة فهو شرط في الأداء ويزيد شرط الأداء بالتمكن من الفعل فالنائم غير مكلف بأداء الصلاة مع وجوبها عليه فالتمكن شرط في الأداء فقط هذا حاصله واستدل على ذلك بكلام الشيرازي في شرح مختصر ابن الحاحب الأصلي فتأمله وقد نظم ذلك شيخنا أبو عبد الله بن عبد السلام في قوله شرط الوجوب به يكون مكلفاً كالعقل يستبين وكالبوغ وبلوغ الدعوة وجود طهر وارتفاع حيضه ومع تمكن من الفعل أداء كعدم الغفلة والنوم بدا وما للاعتداد بالعباده لصحة شرط فخذ أفاده اهـ.

وقول ز ولا يراد بهما هنا الخ أراد به الجواب عما يرد على قولهم في الشيء الواحد أنه شرط وجوب وصحة معاً مع تنافيهما لقول ضيح عند قول ابن الحاجب وشروط أدائها إمام الخ ما نصه والفرق بين شرط الوجوب وشرط الأداء أن كل ما لا يطلب من المكلف كالذكورة والحرية يسمى شرط الوجوب ما وما يطلب منه كالخطبة والجماعة يسمى شرط أداءها هكذا قال ابن عبد السلام اهـ.

وقول ز بل يراد هنا الوجوب والصحة في الجملة الخ غير ظاهر المعنى ولا يفيد في الجواب عن البحث المذكور شيئاً والظاهر في الجواب أن القسم الأول وهو ما لا يطلب من المكلف ليس مراده به أنه شرط وجوب فقط بل تارة شرط وجوب فقط وتارة شرط وجوب وصحة ويدل على ذلك استقراء أمثلة الأقسام الثلاثة المتقدمة أول الوضوء والرعاف

حالاً فلذا لم يعطفه بالواو اختصاراً فقال (**باستيطان بلد**) والباء للمعية متعلقة بمحذوف حال فلم يتعلق بعامل واحد حر فاجر متحداً للفظ والمعنى كما في د وأراد المصنف بلدها فالتنوين عوض عن مضاف إليه أي شرط صحتها استيطان من تنعقد به لبلدها التي تقام فيها وأما استيطان بلد غيرها قريبة منها كفرسخ من المنار فشرط في وجوبها كما يأتي ولا تنعقد به فما هنا فيمن تصح به وتنعقد وما يأتي فيمن تجب عليه ولا تنعقد به ولا يضر في ذلك المبالغة الآتية في قوله وإن بقرية نائية لأنه يقدر قبلها بقرية خارجة غير نائية بكفرسخ والاستيطان نية المقام على التأييد قاله بعضهم قاله د (**أو أخصاص**) جمع خص وهي البيوت المهيأة من قصب ونحوه لعدم انتقالهم غالباً فاشبهت البنيان ولو انتقلوا عن موضعهم بعد مدة طويلة إلى قريب منه وبنوا به أخصاصاً وسكنوها فتجب عليهم أيضاً وتنعقد بهم لأن انتقالهم إنما هو لما يحصل في محلهم من الأوساخ بالفضلات ويشترط اتصال بنيان بيوت من تجب عليهم ولو حكماً كتفرقها بحيث يرتفق بعضهم ببعض في ضرورياتهم والدفع عن أنفسهم ولو كان الاتصال من بعض الجوانب كمدفن الشافعي وإمام الليث والسادات وابن الفارض فإن فيها اتصالاً إذ يعتبر البناء ولو خرب فإن انتفى ما تقدم لم تجب على من يكمل عنده العدد كدور خربة ودور جبال العرب (**لا**) تصح باستيطان كبيوت (**خيم**) من قماش ويشبهها بيوت الشعر لأن الغالب على أهلها لارتحال فاشبهت السفن نعم تجب عليهم إن كانوا مقيمين على كفرسخ من منار قرية جمعة تبعاً

(**باستيطان بلد**) قول ز وأما استيطان بلد غيرها الخ أشار بهذا إلى دفع ما ورد على المصنف من أن الاستيطان شرط وجوب كما يأتي وذكره هنا أثناء شروط الصحة يقتضي أنه منها وليس كذلك وما ذكره في جوابه في غاية التكلف والركاكة والذي أجاب به طفى هو أن المصنف لم يذكره هنا على سبيل الشرطية وإنما مراده إنها تجب باستيطان البلد والاخصاص الخ اهـ.

وهو غير ظاهر أيضاً والظاهر في الجواب أن كلامه هنا من إضافة الصفة للموصوف وأن الباء بمعنى في وهي متعلقة بوقوع أي وقوعها في بلد مستوطنة وينبني عليه كما في ابن الحاجب أنه لو مرت جماعة بقرية خالية فنووا الإقامة شهراً فصلوا بها الجمعة لم تصح لهم كما لا تجب عليهم حينئذ فهو شرط وجوب وصحة بخلاف ما يأتي من اشتراط كون المصلي في نفسه متوطناً فهو شرط وجوب فقط ولا يقال إن البلد المستوطنة لا تطلب من المكلف فلا تكون شرط صحة لانا نقول قد مر آنفاً أن ما هو شرط في الوجوب والصحة من قسم ما لا يطلب من المكلف فتأمله ونص ابن رشد للجمعة شرائط لا تجب إلا بها وتصح دونها وشرائط لا تجب إلا بها ولا تصح دونها وفرائض لا تصح إلا بها قال فأما الشرائط التي لا تجب إلا بها وتصح دونها فهي ثلاثة الذكورة والحرية والإقامة لأن العبد والمسافر والمرأة لا تجب عليهم الجمعة ولهم أن يصلوها وأما الشرائط التي لا تجب إلا بها ولا تصح دونها فهي ثلاثة أيضاً الإمام والجماعة وموضع الاستيطان قرية كان أو مصراً على مذهب مالك اهـ.

لأهلها كما يأتي ولثالث شروط صحتها بقوله **(وبجامع مبني)** بناء معتاد الأهل بلده فيشمل بناءه من بوص لأهل اخصاص خلافاً لد **(متحد)** فإن تعدد لم تصح جمعته صحة مطلقاً بل على تفصيل أشار له بقوله **(والجمعة للعتيق)** فهو كالتفريع على مفهوم متحد والمراد به ما أقيمت فيه قبل إقامتها بغيره ولو تأخر بناؤه عن بناء ذلك الغير وأما قوله **(وإن تأخر أداء)** فمعناه لجمعة ثانية فيه عن أدائها في الجديد في جمعة أخرى بعد إقامتها في العتيق قبل ذلك فلا ينافي تفسير العتيق بما مر ثم قوله والجمعة للعتيق مقيد بثلاثة قيود أحدها أن تقام به وبالجديد فإن هجروا العتيق وصلوها في الجديد فقط صحت قاله اللخمي الثاني أن لا يحكم حاكم بصحتها في الجديدة تبعاً لنذر بانيه عتق عبد بعينه أن صحت صلاة الجمعة فيه فإن وقع ذلك وحكم مخالف بعتق العبد لصحتها صحت فيه إذ حكمه الداخل في العبادات تبعاً لنحو عتق كما أفتى به صر لا ينقض الثالث أن لا يحتاجوا للجديد لضيق العتيق عنهم وإلا صحت في الجديد لقول التوضيح لا أظنهم يختلفون في جواز التعدد في مثل مصر وبغداد اهـ.

ورد تت عليه بحكايتهم الخلاف غير ظاهر لأن معناه ينبغي خروج الأمصار الكبار عن الخلاف لاحتياجهم للتعدد ثم هل المراد حاجة من تصح منه أن لو حضرها أو حاجة من يغلب حضوره أو من يلزمه حضورها أو من يحضر بالفعل وإن لم تلزمه ولا غلب حضورها فتعتبر كل جمعة بما فيها أربع احتمالات عند الشافعية ولا نص عندنا والمحققون منهم كالرملي والزيادي على الأخير فيلزم عندهم الإعادة في كل جمعة على الأخير فقط للشك في السبق جمعة إن أمكن وإلا ظهرا كما هو الواقع الآن منهم فإن قلت ما مشى عليه الزيادي من الاحتمال الأخير مخالف لما كان عليه من عدم إعادته بالأزهر معللاً له بأنه لا يحصل عنده شك في كون المحل الذي يصلي هو فيه الجمعة وهو الأزهر هو آخر ما تقام به بل يجزم بالسبق قلت قد كان تلميذه العلامة سالم الشبشيري يرد في غير وجهه عليه بما معناه حيث وجدت أمارات الشك وهو احتمال تأخر جمعة الأزهر عن غيرها وتقدمها وتساويها فلا وجه لعدم شكه اهـ.

وما اقتصر عليه عج عبارة ابن عبد الحق والمحققون كالرملي ومن تبعه على خلافه قاله شيخنا العلامة الشيخ علي الشمرلسي الشافعي وعليه فإن تحققنا أن الخطيب لا يعيد فجمعتنا خلفه صحيحة وإن تحققنا إعادته وجبت إعادة الظهر كما إذا شككنا فيها أو في

نقله أبو الحسن **(وبجامع مبني)** ابن عرفة وعلى شرطه أي الجامع في كونه في الصحة لا في الوجوب أو فيهما قولان خرجهما ابن رشد على تقرر مسمى المسجد بشرط كونه ذا بناء وسقف أو كونه ذا فضاء حبس للصلاة اهـ.

نقله طفى وهذا البناء معكوس كما يدل عليه كلام ابن رشد الآتي قريباً وقول ز من بوص في القاموس البوص بالضم تمر نبات اهـ.

أنه هل يعيد وجوباً أو ندباً وإن علمنا أن إعادته للندب فتندب لنا الإعادة كما أوضحه بتعليله عج بفتاويه والفعلان اللذان يتوقف أحدهما على الآخر بمنزلة الفعل الواحد فلا يقلد مالك في الخطبة والشافعي في الصلاة أو عكسه ولا يصلي وبثوبه فضلة مأكول اللحم تقليداً لمالك يخطب بما لا توجد فيه أركان الخطبة المعتبرة عند الشافعي فإن ذلك لا يصح ومفهوم قوله للعتيق بالمعنى المتقدم فيه إنها لو أقيمت ابتداء في جامعين ليس أحدهما أقدم فإنها تصح فيما يصلي فيه بتولية سلطان أو نائبه وإلا فللسابق بالإحرام أن علم وإلا حكم بفسادهما كذات الوليين كأن أحرما معاً وأعادوا جمعة واحدة في الثانية لبطلان جمعة كل مع بقاء وقتها ولا تجزيهم ظهراً مع بقائه وأما في الأولى وهي ما إذا لم يعلم السابق بالإحرام وحكم بفسادهما فالاحتياط أن يعيدوا كلهم جمعة ثم ظهراً فيأتون بجمعة لاحتمال التساوي في كل ثم بظهر لاحتمال السبق قاله سند قاله الشيخ سالم ونازعه عج بأن الذي في ابن عرفة عن سند أنهم يعيدونها حالة جهل السابق ظهراً فقط أي لاحتمال صحة جمعة المعيد والجمعة لا تصلى مرتين **(لأذى بناء خف)** بحيث لا يطاق عليه اسم مسجد بعرفهم **(وفي اشتراط)** ابتداء ودوام **(سقفه)** لصحتها به والمراد كافة في د سقفه المقصود منه غالباً وهي القبلة وما والاها صحنه إذ هو غير مشترط وعدم اشتراطه ابتداء ودواماً وهو المعتمد فتصح فيه عدم سقفه تردد **(و)** في اشتراطاً **(قصد تأبيدها به)**

ولعل المراد هنا النبات الذي هو أصله مجازاً وقول ز أن لا يحكم حاكم بصحتها في الجديد تبعاً الخ فيه نظر إذ حكم الحاكم في المسألة المذكورة لم يقع إلا بالعتق لاعتقاده صحتها في الجديد ولا يلزم من اعتقاده صحتها فيه حكمه بها تأمله وقول ز للشك في السبق الخ هذا بمجرده لا يصلح علة لما قبله والظاهر أنه وقع في الكلام نقص والأصل أن يقال فيلزم عندهم الإعادة في كل جمعة على الأخير فقط في غير العتيق أو ما في حكمه مما يأتي للشك في احتياج من حضر بالفعل إلى التعدد فإن لم يكن عتيق أو كان ولم يعلم صحت للسابق بالإحرام أن علم وإلا حكم بفسادها في كل مسجد ويعيدونها للشك في السبق وقول ز جمعة أن أمكن الخ غير صحيح كما يدل عليه ما يأتي قريباً من نقل ابن عرفة عن سند وقول ز هو آخر ما تقام به الخ صوابه أن يقول هو أول ما تقام به الخ وهو ظاهر وقول ز وما اقتصر عليه عج الخ الذي اقتصر عج عليه هو قوله إن المحققين على الاحتمال الأول من الاحتمالات الأربع خلاف ما تقدم وقول ز فلا يقلد مالك في الخطبة الخ يعني مثل أن يخطب من غير قراءة لأن القراءة عندنا مستحبة في الخطبة وعند الشافعي شرط صحة كما نقله ح فيما يأتي عن ابن العربي وتقليد الشافعي في الصلاة بأن لا يعم مسح الرأس وقول ز أركان الخطبة المعتبرة عند الشافعي الخ صوابه أن يقول عند مالك ليلائمه ما قبله **(وفي اشتراط سقفه وقصد الخ)** قول ز ابتداء ودواماً الخ فيه نظر بل الذي يدل عليه نقل ق عن الباجي وابن رشد أن التردد بينهما إنما هو في الدوام وبه قرر غير واحد كما ذكره طفى ونص أبي الحسن عن المقدمات وأما المسجد فقيل فيه أنه من شرائط الوجوب والصحة جميعاً

وعدمه تردد محله حيث نقلت من مسجد إلى آخر فإن لم تنقل بل أقيمت بمسجد ابتداء فالشرط أن لا يقصدوا عدم التأبيد بأن قصدوا إقامة الجمعة على التأبيد أو لم يقصدوا شيئاً **(و)** في اشتراط **(إقامة الخمس به)** جميعها جماعة لصحتها أي الجمعة وهو قول ابن بشير وذكر سند عن مختصر ابن عبد الحكم ما يوافقه فقول غ لا أعرف ما لابن بشير لغيره فيه نظر فإن بنى لأن تقام فيه الجمعة فقط أو تعطلت الخمس فيه لم تصل الجمعة به وعدم اشتراطه فتصح بمسجد بني لإقامتها أي الجمعة فقط وهو المعتمد **(تردد)** وبما قررته علم أن إقامة عطف على قصد لا على تأبيد **(وصحت)** لمقتد لا لإمام فلا تصح له ولا لهم **(برحبته)** وهي التابعة لما سقف منه وفي كونها صحنه أو حريم بابه أو ما زيد في خارج محيطه لتوسعته ابن راشد وهو عندي أنسب لأن صحنه منه أقوال **(وطرق متصلة به)** أي بحيطانه وانظر لو فصل بينها وبين الطرق حوانيت كالجامع الأزهري بمصر من ناحية بأبي المغاربة والمقصورة وقال الشيخ سالم بعد متصلة به أي لم يحل بينها وبين أرضه غيره ولو فيها أرواث الدواب وأبوالها ومثلها دور وحوانيت تدخل بلا إذن والمدارس التي حول المجامع الأزهر بالقاهرة قاله بعض اهـ.

كالإمام والجماعة وهذا على قول من يرى أنه لا يكون مسجداً إلا ما كان مبنياً وله سقف إذ قدم يعدم مسجد يكون على هذه الصفة وقد يوجب فإذا عدم كان من شرائط الوجوب وإذا وجد كان من شرائط الصحة وعلى قياس هذا أفتى الباجي في أهل قرية انهدم مسجدهم وبقي لا سقف له فحضرت الجمعة قبل أن يبنوه أنه لا يصح لهم أن يجمعوا الجمعة فيه وهو بعيد لأن المسجد إذا جعل مسجداً لا يعود غير مسجد إذا انهدم وإن كان لا يصح أن يسمى الموضع الذي يتخذ لبناء المسجد مسجداً قبل أن يبنى وهو فضاء وقيل في المسجد أنه من شرائط الصحة دون الوجوب وهذا على قول من يقول إن المكان من الفضاء يكون مسجداً ويسمى مسجداً بتعيينه وتحبيسه للصلاة فيه إذ لا يعدم موضع يصح أن يتخذ مسجداً اهـ.

وقول ز وذكر سند عن مختصر ابن عبد الحكم الخ أصل هذا الكلام في ح مشيراً به للاعتراض على قول غ لا أعرف ما لابن بشير لغيره وفيه نظر إذ ما نقله سند عن ابن عبد الحكم لا يفيد شيئاً مما ادعاه ح أصلاً ونصه إن كانت القرية بيوتها متصلة وطرقها في وسطها وفيها سوق ومسجد تجمع فيه الصلاة فليجمعوا كان لهم وال أو لم يكن اهـ.

تأمله وقول ز أو تعطلت الخمس فيه الخ لا بد من تقييد التعطل بكونه لغير عذر وأما لعذر فمحل اتفاق لأن ابن بشير القائل بالشرطية معترف بأن تعطله إن كان لعذر مغتفر قاله طفى وقول ز وعدم اشتراطه فتصح في مسجد بني لإقامتها الخ يوهم أن هذا المقابل مصرح به وليس كذلك بل إنما أشار التردد في هذا الفرع الأخير لما ذكر ابن بشير من الاشتراط وسكوت غيره عنه ونزل ذلك منزلة التصريح بعدم اشتراطه إذ لو كان شرطا لنبهوا عليه انظر غ وح **(وطرق متصلة)** قول ز ولو فيها أرواث الدواب وأبوالها الخ صحيح لكن قيده عبد الحق بما إذا لم تكن عين النجاسة فيها قائمة قال ولو صلى وعينها قائمة لأعاد إذا وجد من فضل ثوبه ما يبسطه وإلا ما كان كمن صلى بثوب نجس لا يجد غيره اهـ.

(إن ضاق أو اتصلت الصفوف) اتصالاً معتاداً أو كالمعتاد برحبته وإن لم يضق هو لمنع التخطي بعد جلوس الخطيب **(لا انتفيا)** على ظاهر المذهب كما في توضيحه وفي ح ما نصه بعد المصنف هذا هو الظاهر كما يفهم من كلام صاحب الطراز خلافاً لما رجحه ق اهـ.

والذي في ق عن ابن رشد ظاهر مذهب مالك في المدونة وسماع ابن القاسم صحة صلاته في الطرق المتصلة به مع انتفائهما ولكنه أساء اهـ.

باختصار فكيف يعدل عنه وشبه في عدم الصحة لا بقيد انتفاء الضيق والاتصال بل ولو وجدا فقال **(كبيت القناديل)** لأنه يجوز ونظر أي بحث فيه سند بأن أصله من المسجد وإنما قصر على بعض مصالحه فهو أخف من الصلاة في حجر النبي ﷺ **(وسطحه)** أي الجامع ولو لمؤذن وفي ابن عرفة عن ابن القاسم في المدونية صحتها عليه للمؤذن قال عج ويفهم من المصنف صحتها بدكة المبلغين اهـ.

أي التي بالمسجد أولها روشن به وغير محجورة **(ودار وحانوت)** محجورين ولو أذن أهلهما لا غير محجورين كما لا غلق له منهما فحكمهما كرحابه وطرقه المتصلة كما مر وانظر في بعض حوائط المسجد المتصلة ببحر وبجانبها سفن هل تكون كالطرق المتصلة به أم لا ولرابع شروط الصحة بقوله **(وبجماعة)** لا بدونها **(تتقرى)** أي تستغني وتأمن **(بهم قرية)** بأن يمكنهم الثواء بالمثلثة والمد أي الإقامة صيفاً وشتاءً والدفع عن أنفسهم في الأمور الكثيرة لا النادرة وذلك يختلف بحسب الجهات من كثرة الخوف والفتن وقلتهما **(بلا حداً ولا)** أي في الجمعة الأولى **(وإلا)** يكن ذلك في الأولى بل فيما بعدها **(فتجوز باثني عشر)** أحرار ذكور متوطنين بها مالكيين أو حنفيين كشافعيين قلدوا واحداً ممن ذكر لا إن لم يقلدوا فلا تصح جمعة المالكي باثني عشر شافعيين لم يقلدوا لأنه يشترط لصحتها عندهم أربعون يحفظون الفاتحة بشداتها فإن نقصوا لم تصح وهذا

انظر طفى وقول ز ومثلها دور وحوانيت الخ يفيدان قول المصنف أن ضاق الخ ليس مختصاً بالطرق والرحاب بل هو شرط في كل ما خرج عن المسجد منها ومن غيرها وكذلك في المدونة ولذا أتى ابن عرفة بعبارة عامة فقال وخارجه غير محجور مثله أن ضاق واتصلت الصفوف اهـ.

قاله طفى وقوله عن ح هذا هو الظاهر الخ هو الذي استحسنه اللخمي أيضاً كما نقله أبو الحسن في شرح المدونة ونصه قال سحنون يعيد أبداً لأن الصلاة في غير المسجد لا تجوز إلا لضيق المسجد اللخمي وكان يقول إذا مررت على الذين يجلسون للصلاة في الطريق ضع رجلك على عنقهم وجز اللخمي وهذا أحسن لقولهم إن الجامع من شروط الجمعة اهـ.

(وسطحه) قول ز وفي ابن عرفة عن ابن القاسم في المدونة الخ هذا وهم حصل له في فهم كلام ابن عرفة وإنما نسب ابن عرفة لابن القاسم فيها صحتها عليه أن ضاق المسجد

يشبه اللغز أي إذا بطلت صلاة المأموم بطلت صلاة الإمام وغيره كواحد من الاثني عشر يمسح على عمامته لضرر برأسه فوقعت عمامته أثناء صلاتها (**باقين**) مع صحة صلاتهم مع الإمام (**لسلامها**) منه ومنهم ولا يضر رعاف بناء لأحدهم لعدم خروجه عن الصلاة فإن فسدت صلاة واحد منهم ولو بعد سلام الإمام بطلت عليه وعليهم فإن حضر ثالث عشر في الصلاة دون الخطبة ثم حصل عذر لواحد من الاثني عشر الحاضرين للخطبة بطلت صلاة الجميع ولم يكتف بالثالث عشر فيما يظهر على ما يفيده قوله باقين أي الاثنا عشر الذين خطب لهم والمسبوق لم يحضر الخطبة مع أن حضورهم شرط لصحتها **مسألة** من أدرك ثانيتها مع الإمام ثم بعد سلامه تذكر أنه نسي منها سجدة سجدها باتفاق ابن القاسم وأشهب ثم كمل أربعاً عند ابن القاسم وجمعة عند أشهب مراعاة لعدم سلام المأموم ويوافقه ما تقدم في وتداركه إن لم يسلم من أن المعتبر سلام المأموم وأن سلام إمامه لا يفيت تداركه عند ابن القاسم يفيته.

تنبيه: تفصيل المصنف موافق لفهمه في توضيحه عن ابن عبد السلام قال ح والظاهر منه خلاف فهم المصنف عنه وأنه إنما أراد أن وجود الجماعة الذين تتقرى بهم قرية شرط وجوب لاقامتها وصحتها بكل مسجد بإمام واثني عشر ولو في أول إقامتها ويمكن حمل كلام المصنف عليه بتكلف أي بحمل الأولية على أولية إقامتها ووجوبها على أهل البلد أي شرط خطابهم بها أول أمرها كونهم ممن تتقرى بهم قرية وليس ذلك شرطاً في حاضريها اهـ.

ونصه في صحتها على ظهر المسجد ثالثها للمؤذن ورابعها أن ضاق لأصبغ مع الأخوين ورواية أبي زيد وابن رشد عن أشهب وابن القاسم فيها مع ابن رشد عن رواية المبسوط اهـ.

على أن هذا العزو الذي ذكره ابن عرفة مشكل مع ما في ضيح على قول ابن الحاجب وفي سطوحه ثالثها إن كان المؤذن صح ونصه القول بالصحة مطلقاً لأشهب ومالك ومطرف وابن الماجشون وأصبغ قالوا وإنما يكره ابتداء والقول بعدم الصحة لابن القاسم في المدونة ويعيد أبداً ابن شاس وهو المشهور والتفصيل لابن الماجشون أيضاً ابن يونس وقال حمديس إذا ضاق المسجد جازت الصلاة على ظهره اهـ.

انظره (**باقين لسلامها**) قول ز وعند ابن القاسم يفيته الخ بناء القولين على ما ذكره غير صحيح إذ لو كان سلام الإمام يفيت تداركه عند ابن القاسم لبطلت عنده هذه الركعة كما لو سلم هو وابن القاسم لا يقول ببطلانها كما ذكر فهما إذاً متفقان على أن سلام الإمام لا يفيت التدارك وإنما الظاهر بناء القولين على الخلاف فيما يحصل به إدراك الجماعة وقد تقدم أن ابن القاسم يشترط إدراك الركعة بسجدتيها وأن أشهب يكفي عنده إدراك الركوع وقد تقدم هذا أول الجماعة عند ز إلا أنه عكس العزو وقول ز قال ح والظاهر منه الخ أجحف بكلام ح ونصه والذي يظهر من كلام ابن عبد السلام خلاف ذلك وأنه إنما أراد أن الجماعة الذين تتقرى بهم القرية شرط في

ويصير قوله وإلا معناه وإلا بأن لم يكن في أولها فلا يشترط وجود من تتقرى بهم القرية بل حضور صلاتها باثني عشر الخ فعلم منه أن المعتمد اشتراط وجود جماعة تتقرى به قرية ويكتفي بصلاة اثني عشر باقين لسلامها ولو في أول إقامتها بالبلد قال الفيشي على العزية وانظر لو كانت الجماعة الذين تتقرى بهم القرية فيهم اثنا عشر ممن تنعقد بهم والباقي ممن لا تنعقد بهم هل يكتفي بذلك أم لا أهو استظهر عج الأول فإن قلت يلزم على ما في ح أن تكون الجماعة شرطاً في الوجوب والصحة وهما لا يجتمعان هنا كما مر قلت وجوبها بالتقري لا يقتضي أن التقري شرط وجوب ثم إذا تفرق من تتقرى بهم القرية يوم الجمعة في أشغالهم من حرث أو حصاد ولم يبق إلا اثنا عشر والإمام جمعوا قاله ابن عرفة ولو ارتحلت المتقرية هي بهم ولم يبق إلا اثنا عشر والإمام جمعوا أن نوت المرتحلة العود أو أمن العدد الباقي على أنفسهم كأن لم يكن أهلها إلا اثنا عشر فقط مع إمكانهم الثواء والذب عن أنفسهم وإلا فلا كتقريها بثلاثة أو أربعة **(بإمام مقيم)** ببلدها ولو حكماً فتصح إمامة مسافر نوى بمحل الجمعة إقامة تقطع حكم السفر نية لا لأجل خطبته فقط ولو سافر من غير طرو عذر بعدها وإمامة الخارج عن قريتها على كفرسخ فيؤتم به كما أفتى به أبو الفضلال راشد وهو ظاهر لأنه يلزمه السعي من محله إلى الجمعة خلافاً للطرابلسي عن أبي الحسن ولفتوى أبي إبراهيم الأعرج بعدم صحة الائتمام به إن لم يكن قدم لفضله وفي البلد من يحسنها اهـ.

فتصح إمامة خطيب من القاهرة بالبلد المسماة بقبة الغوري أو ببولاق أو بمصر القديمة وأما الخارج منها على أكثر من كفرسخ فكمسافر كما لابن علاق وابن عمر وإنما اشترط في الإمام الإقامة ولم يشترط فيه الاستيطان كما اشترط في جماعتها لأنه نائب عن

وجوب الجمعة وفي صحتها في كل جمعة بمعنى أن يطلب وجودهم في القرية ولا يشترط حضورهم الصلاة لا في الجمعة الأولى ولا غيرها بل تجوز باثني عشر اهـ.

ثم نقل نص ابن عبد السلام وهو مع احتماله لما فهم المصنف ظاهر فيما قال ح وأيد ح ما فهمه بكلام عياض والباجي مع أن آخر كلام الباجي الذي نقله يقتضي أنه لا بد من حضور الجماعة الذين تتقري بهم القرية في كل جمعة وهذا هو الذي نقله ح عن شيوخ ابن ناجي وهو ظاهر كلام ابن الحاجب وما ذكره ح تبعاً لابن عبد السلام من أن الجماعة المذكورة شرط وجوب وصحة ظاهر وقد تقدم التصريح به في كلام ابن رشد وإن كانت الجماعة المذكورة لا تطلب من المكلف لما تقدم من أن ما هو شرط في الوجوب والصحة من قسم ما لا يطلب من المكلف وفي كلام عياض إنها شرط وجوب فقط وفهمه ق على ظاهره انظره مع أن أبا الحسن نقل عن ابن رشد ما نصه وقد قيل إنهما أي الإمام والجماعة من شرائط الوجوب ولا يصح أن يقال إنهما من شرائط الوجوب دون الصحة ولا من شرائط الصحة دون الوجوب وإنما الصحيح أن يقال فيهما إنهما من شرائط الوجوب والصحة جميعاً إذ قد يعدمان ولا يمكن وجودهما فهما من شرائط الوجوب إذا عدما ومن شرائط الصحة إذا وجدا اهـ.

الخليفة وهو لا يشترط فيه الإقامة فأعطى الإمام حكماً متوسطاً وهو الإقامة دون الاستيطان وصحت إمامته مع أن الجمعة إنما تجب عليه تبعاً كما يأتي والفرق بين جواز إمامته فيها ومنعها في المعتكف ليلة المطران التبعية في الجمع قوية لانتفاء موجبه في المعتكف فمنعت أن يكون متبرعاً وأما في الجمعة فالتبعية ضعيفة لمشاركته للمتوطن في وجوبها على كل فلم يمتنع كونه متنوعاً وأيضاً الجمع رخصة يقتصر على محل ورودها **(إلا الخليفة)** المسافر **(يمر بقرية جمعة)** من قرى عمله توفرت شروطها قبل صلاتهم فيستحب له أن يجمع بهم وتصح له ولهم وقولنا قبل صلاتهم تحرز عما لو قدم بعدها في الوقت فلا يقيمها على الأصح قاله في الشامل انظر تت **(ولا تجب عليه و)** أن مر **(بغيرها)** أي بغير قرية جمعة من قرى عمله لم تتوفر فيها شروط الجمعة فجمع بهم جهلاً فإنها **(تفسد عليه وعليهم وبكونه الخاطب)** وصف ثان لإمام **(إلا لعذر)** فيخطب بالغ حر ذكر مقيم ويصلي غيره فإن خطب غير بالغ وصلى غيره بطلت **(ووجب انتظاره لعذر)** حصل بعد الخطبة أو اثناءها **(قرب)** زواله **(على الأصح)** لا بعد فلا يجب انتظاره ووجب استخلافه وما مر من ندبه في غير الجمعة قاله د فإن لم يستخلف استخلفوا هم فإن تقدم إمام من غير استخلاف أحد صحت وظاهر المدونة وعدم انتظاره ولو قرب واحترزت ببعد الخطبة الخ من عذر قبل الشروع فيها له أو لهم فينتظر لبقاء جمعة من الاختياري عند ابن القاسم وهو المعتمد وصلى الظهر ولا يجبر الحاضر بعد العذر من صلى على الإعادة والخامس شروط الصحة بقوله **(وبخطبتين قبل الصلاة)** فلو خطب بعدها أعاد الصلاة فقط قاله في المدونة ولا بد أن تكونا داخل الجامع كما يفيده فحوى كلام الأبي والشارح انظر الشيخ سالم عند قوله وبجامع **(مما تسميه العرب)** لا اللغة **(خطبة)** فلا بد من كونها لها

وقول ز وانظر لو كانت الجماعة الذين تتقرى بهم الخ هذا قصور فقد حكى ابن الحاجب وابن ناجي في ذلك قولين ونقلهما ح فانظره وقول ز لا يقتضي أن التقري شرط وجوب الخ غير صحيح بل يقتضيه تأمله وقد علمت مما تقدم سقوط سؤاله وجوابه وقول ز جمعوا أن نوت المرتحلة العود الخ أي وسافر والموضع قريب كما في ح **(بإمام مقيم)** لو عطفه بالواو على ما قبله من الشروط كان أولى وقول ز لا لأجل خطبته يعني لا يتوقف الجواز على عدم وجود خطيب في البلد خلافاً للجزولي وابن عمر والجواز قال ح هو الظاهر من إطلاق أهل المذهب اهـ.

(وبكونه الخاطب) قول ز وصف ثان لإمام الخ فيه نظر بل هو معطوف على الشروط السابقة في صحة الجمعة قال ابن الحاجب ومن شرطها أن لا يصلي غير الخطيب إلا لعذر اهـ.

ولو كان وصفاً لإمام لقال خاطب **(ووجب انتظاره الخ)** قول ز وظاهر المدونة الخ هكذا قال ابن عرفة قال ح لكن نقل صاحب الطراز عن ابن الجلاب أنه ينتظر أن كان قريباً قال وكان صاحب الطراز جعله تفسيراً فلذلك صححه المصنف اهـ.

(مما تسميه العرب خطبة) قال بعض المحققين الخطبة عند العرب تطلق على ما يقال

بال ووقوعها بغير اللغة العربية لغو فإن لم يكن في الجماعة من يعرف العربية والخطيب يعرفها وجبت أيضاً وقول تت فإن لم يكن من يوعظ فهو عبث اهـ.

مراده لم يكن ثم أحد بالكلية كما في عبارة ابن عطاء الله فإن لم يعرف الخطيب عربية لم تجب ثم إنه يجب في مسألة المصنف اتصال اجزاء بعضها ببعض واتصالهما بالصلاة ويسير الفصل عفو **(تحضرهما الجماعة)** الاثنا عشر المنعقدة بهم من أولهما فأل للعهد الذكري فإن لم يحضروا أو بعضهم من أولهما لم يكتف بذلك **(واستقبله)** وجوباً كما في المدونة والباجي عند نطقه بالخطبة لا قبله ولو جالساً على المنبر **(غير الصف الأول)** بذاته وجهته وكذا الصف الأول على المعتمد بجهته **(وفي وجوب قيامه لهما)** وهو طريق الأكثر وسنيته وهو قول ابن العربي **(تردد)** ولما فرغ من شروط الصحة الخمسة شرع في شروط وجوبها وهي خمسة أيضاً فقال **(ولزمت المكلف)** ذكره وإن كان شرطاً في كل فرض تتميماً لشروطها قاله تت وفيه بعد والأولى أنه ذكره توطئة لقوله **(الحر الذكر بلا عذر المتوطن)** بقرية خارجة عن بلدها قريبة منها بأقل من كفرسخ بل **(وإن بقرية نائية)** عن بلدها **(بكفرسخ من المنار)** الذي في طرف البلد فيما يظهر وفي د انظر إذا تعدد هل المعتبر المنار الذي يصلي في جامعه من يسعى أو المنار الذي في وسط البلد اهـ.

وبما قررنا علم أنه لا معارضة بين عده هنا التوطن من شروط وجوبها وعده له فيما

في المحافل من الكلام المنبه به على أمر مهم لديهم والمرشد فيه إلى مصلحة خالية أو مآلية تعود عليهم وإن لم تكن فيه موعظة أصلاً فضلاً عن تبشير أو تحذير أو قرآن يتلى وقول ابن العربي أقله حمداً لله والصلاة على نبيه ﷺ وتحذير وتبشير وقرآن اهـ.

مقابل للمشهور كما في ابن الحاجب وقول ز لا اللغة الخ تأمله فإنه مناف لكلام المصنف **(واستقبله)** قول ز وجوباً كما في المدونة الخ في ح بعد نقول فتحصل في وجوب الاستقبال طريقان الأكثر على وجوبه اهـ.

ورده طفى بقول الطراز لا يحفظ وجوبه عن أحد وصرح مالك بأنه سنة اهـ.

وبأن أبا الحسن في شرح المدونة صرح بأن الاستقبال مستحب مقتصراً عليه قالت الظاهر ما لح لأن الوجوب هو ظاهر المدونة أو صريحها ونصها وإذا قام الإمام يخطب فحينئذ يجب قطع الكلام واستقباله والانصات إليه وما نقله عن أبي الحسن لم أره فيه وإنما رأيت فيه على قولها واستقباله ما نصه ابن يونس لقوله عليه الصلاة والسلام إذا قعدا الإمام على المنبر يوم الجمعة فاستقبلوه بوجوهكم وأصغوا إليه بأسماعكم وارمقوه بأبصاركم اللخمي وليس عليهم ذلك قبل أن يأخذ في الخطبة اهـ.

وهذا كالصريح في الوجوب ثم قال ح وتبع المصنف في استثناء من في صف الأول اللخمي قال ابن عرفة وجعله بعض من لقيته خلاف المذهب اهـ.

وقول ز بذاته وجهته الخ كلام غير محرر **(ولزمت المكلف الحر الخ)** قول ز وبما قررنا

مر من شروط صحتها لأنه في توطن بلدها ولذا كان الأظهر أن يقول هناك باستيطان بلدها وما هنا في توطن خارج عن بلدها وما قبل المبالغة أقل من كفرسخ كما علمت هنا وفيما تقدم ودعوى تت التكرار دون المنافاة غير ظاهر **(كان أدرك المسافر)** من بلدها وهو من أهلها أو مستوطن بها مفعول فاعله **(النداء)** بالمد وكسر النون وحكى ضمها أي وصل إليه الأذان الثاني ولو حكماً كدخول وقته وإن لم يحصل **(قبله)** أي قبل مجاوزة فرسخ كما في الشارح وغيره لا قبل كفرسخ كما هو ظاهر المصنف لصدقة بالرجوع حيث أدركه النداء في قدر مسافة ثلاثة أميال مع أن كلامهم يقتضي عدم الرجوع قاله د وقد يقال من أدركه النداء بعد الفرسخ وعقب مجاوزة ربع أو ثلث الميل كالساكن بمحل كذلك بل أولى فيجب عليه الرجوع قاله عج أي فانظر ما وجه تقييد النص بأن المعنى قبل مجاوزة الثلاثة أميال وإن من جاوزها أو أزيد منها بربع لا يجب عليه الرجوع مع أنه كان القياس وجوبه بالأولى من الساكن بالمحل المذكور ثم أن محل وجوب رجوعه حيث علم أو ظن إدراك ركعة وكذا مستوطن بدون فرسخ سافر وأدرك النداء قبل مجاوزته كما مر قال د التوضيح فإن كان منزلة أبعد من ثلاثة أميال وكان في وقت السعي في ثلاثة أميال فإن كان مجتازاً لم يجب عليه السعي وإن كان مقيماً فله حكم المنزل قاله الباجي اهـ.

وقال الجزولي عند قول الرسالة ومن على ثلاثة أميال هل المراعي شخصه أو مسكنه مثل أن يكون مسكنه داخل الثلاثة الأميال وهو خارج عنها لشيخ لا يجب على الأول ويجب على الثاني هذا حكمه اهـ.

نقله ح عند قوله بكفرسخ **(أو صلى)** مسافر **(الظهر)** في جماعة أو فذاً أو هي مع العصر كذلك **(ثم قدم)** وطنه أو محل إقامة تقطع حكم السفر كما في الشيخ سالم جزماً وجعله عج بحثاً فوجدهم لم يصلوا الجمعة فيلزمه إعادتها معهم لتبين استعجاله فإن لم يعدها معهم فهل يعيدها ظهراً قضاء عما لزمه من إعادتها جمعة أولاً لتقدم صلاته لها قبل لزومها له جمعة وظاهر قوله الآتي وغير المعذوران صلى الظهر الخ الثاني لعذره بالسفر

علم أنه لا معارضة الخ تقدم ما فيه وأن الصواب إبقاء كلام المصنف هنا على ظاهره **(كأن أدرك المسافر النداء)** قول ز وهو من أهلها أو متوطن بها الخ يقتضي أن غير المتوطن وإن كان مقيماً بها إقامة تقطع حكم السفر إذا خرج وأدركه النداء إنها لا تلزمه ونقل بعضهم عن صر أنه اعترضه وقول ز ولو حكماً كدخول وقته الخ هذا على ما لابن بشير وابن عرفة عن تعليق الرجوع بالزوال سمع النداء أولا وعلقه الباجي وسند على الأذان وهو ظاهر المصنف وحينئذ فلا يلزمه الرجوع إلا بسماع النداء انظر ح **(أو صلى الظهر ثم قدم)** قول ز أو محل إقامة الخ بهذا صرح في ضيح فقال بعد قول ابن الحاجب والمسافر يقدم مقيماً كالحاضر الخ ما نصه أي يدخل وطنه أو غيره ناوياً إقامة أربعة أيام الخ فجعل عج له بحثاً قصور وقول ز كما يدل له ما تقدم عند قوله وجاز له دخول الخ ما تقدم له هناك إنما هو من عنده وهو غير

الذي أوقعها به ثم إذا أعادها جمعة مع أهل بلده حين قدم وكان قد صلى العصر أيضاً بوقته وهو مسافر فهل يجب عليه إعادة العصر أيضاً بمنزلة من صلاه قبل الظهر عمداً أو يستحب فقط بمنزلة من صلاه قبل الظهر ناسياً وهو الظاهر كما يدل له ما تقدم عند قوله وجاز له دخول على ما أحرم به الإمام **(أو)** صلى صبي الظهر أو جمعة ثم **(بلغ)** قبل إقامتها بحيث يدرك منها ركعة مع الإمام فيلزمه صلاتها فإن لم تمكنه جمعة أعاد الظهر لأن فعله ولو جمعة قبل البلوغ نفل فلا يجزي عن فرض **(أو زال)** عمن صلى الظهر لعذر **(عذره)** ويدرك مع الإمام ركعة فإنها تجب عليه وانظر من صلى الجمعة بمحل إقامة تجب عليه فيه تبعاً ثم قدم وطنه قبل إقامتها فيه هل تجب عليه إعادتها أم لا **(لا بالإقامة)** ببلدها أو بخيم أو قرية نائية عنها بكفرسخ كما مر وهو عطف على المعنى أي لزمت بالاستيطان لا بالإقامة أي نيتها أربعة أيام فأكثر فلا تجب عليه جمعة **(إلا تبعاً)** فإذا كان العدد لا يتم إلا به لم يعتبر ولا تقام الجمعة بخلاف إمامته كما مر وقال العجماوي عطف على باستيطان أي فلا تصح بالإقامة ويكون الاستثناء حينئذ منقطعاً أي ولكن تجب تبعاً ومقتضى تعريفهم الاستيطان بنية الإقامة أبداً أن من له زوجتان ببلدين متباعدين ينوي الإقامة عند كل واحدة سنة مثلاً أنه ليس مستوطناً البلدين وقد يقال هونا وفيهما الإقامة أبداً **(وندب)** لمريد حضور الجمعة من إمام ومأموم **(تحسين هيئة)** ذاتية من قص شارب وظفر ونتف ابط واستحداد أن احتاج لذلك وسواك مطلقاً وقد يجب أن أكل كثوم يومها ولو حرم وتوقفت إزالة رائحته عليه فإن لم يزلها سقط حضورها كما يأتي **(و)** ندب لهما **(جميل ثياب)** وهو البياض وإن عتيقاً وهما للصلاة لا لليوم بخلاف العيد فلليوم وندب فيه الجديد ولو أسود فإن كان يوم الجمعة يوم عيد لبس الجديد غير الأبيض أو النهار والأبيض لصلاة الجمعة ولو عتيقاً كما مر ويدل له خبراً لموطأ ما على أحدكم لو اتخذ ثوبين لجمعته سوى ثوبي مهنته إذ الاتخاذ يشعر بقدمه قال السيوطي بشرحه قال ابن عبد البر المراد بالثوبين قميص ورداء أو جبة ورداء والمهنة بفتح الميم الخدمة اهـ.

وحكى كسرها وأنكره الأصمعي والظاهر أن ما نافية واسمها محذوف تقديره بأس

مسلم فراجعه **(أو زال عذره)** قول ز وانظر من صلى الخ لا وجه لهذا التنظير فإن المقيم والمتوطن سواء في الوجوب عليهما **(لا بالإقامة)** قول ز وقال العجماوي الخ هذا الوجه كما لابن عاشر هو الصواب بدليل إعادة الباء ولأن المصنف تكلم أولاً على ما يناط به وجوب الجمعة وهو الاستيطان فلم يبق لقوله المتوطن فائدة إلا بيان من تلزمه في خاصة نفسه بعد تقررها بالموضع وهذا المعنى يستوي فيه المتوطن والمقيم فلا معنى لنفي الوجوب عنه **(وجميل ثياب)** قول ز والظاهر أن ما نافية اسمها محذوف الخ أظهر منه أن تكون استفهاماً انكارياً لأن هذا الوجه يفيد الطلب دون الوجه الآخر مع أن المقصود من الحديث هو التحريض على التزين للجمعة والترغيب فيه وعلى هذا حمله للباجي وغيره والنفي ذكره

ولم يورده في صورة الأمر لئلا ينكسر قلب الفقير **(و)** لإمام ومأموم **(طيب)** لغير النساء في هذا والاثنين قبله **(ومشى)** لهما في غدوه فقط لخبر من اغبرت قدماه في سبيل الله أي طاعته حرمه الله على النار أي وشأن المشي اغبرارهما وإن لم يكن بينه وبين الجامع ما يغبر منه واغبرار قدمي الراكب نادر ومظنة لعدم ذلك غالباً فلا يرد نقضاً **(وتهجير)** أي ذهاب لمسجد بهاجرة وهل هي الساعة التي يعقبها الزوال وهي السادسة من النهار وإليه ذهب الباجي وصاحب الاستذكار والعبدي وشهره الرجراجي وقال تت أنه الصحيح وح أنه الأصح أو التي تعقب الزوال وهي السابعة منه واختاره ابن العربي وقال ابنا عرفة وعمر أنه الصحيح وعليه الأبي وق قولان وقال ح ما صححه ابن عرفة خلاف الأصح أي والأصح أنها السادسة لأن الإمام يطلب خروجه في أول السابعة وبخروجه تحضر الملائكة وحمله على أزمنة من السابعة في غاية الصغر يأباه الحديث والقواعد لأن البدنة والبيضة لا بد أن يكون بينهما من التعجيل والتأخير وتحمل المكلف من المشقة ما يقتضي هذا التفضيل وإلا فلا معنى للحديث كما في الشيخ سالم وكرهه مالك بعد طلوع الشمس خوفاً على فاعله أن يدخله الرياء ويعرف واستحبه الشافعي واختلف فقهاؤهم في الساعة الأولى في الخبر الذي ذكره الشراح هنا هل هي طلوع الفجر أو الشمس والمجاز لازم على المذهبين فعلى مذهبه التجوز في راح إذ حقيقته بعد الزوال لقوله تعالى: ﴿غُدُوُّهَا شَهْرٌ وَرَوَاحُهَا شَهْرٌ﴾ [سبأ: ١٢] والساعة على حقيقتها وعلى مذهبنا عكسه الحقيقة في راح والتجوز في الساعة أي أجزاء ساعة ففيه إطلاق اسم الكل على الجزء هذا على إنها بعد الزوال عندنا وأما على أنها قبله فمجازان التجوز في راح وفي لفظ الساعة وأيد مجاز مذهبنا بقوله في بقية الخبر عقب الخامسة فإذا خرج الإمام حضرت الملائكة يسمعون الذكر إذ خروجه لا يعقب الخامسة وإلا لزم إيقاع الجمعة قبل الزوال ثم لا يخفى أن

الطيبي في شرح اختصار المصابيح واستبعده ابن مرزوق في اغتنام الفرصة **(وتهجير)** قول ز وحمله على زمنة من السابعة الخ الصواب إسقاط لفظ السابعة ليأتي على القولين وقول ز في الخبر الذي ذكره الشراح الخ يعني حديث الموطأ وهو قوله ﷺ من اغتسل يوم الجمعة غسل الجنابة ثم راح في الساعة الأولى فكأنما قرب بدنة ومن راح في الساعة الثانية فكأنما قرب بقرة ومن راح في الساعة الثالثة فكأنما قرب كبشاً أو قرن ومن راح في الساعة الرابعة فكأنما قرب دجاجة ومن راح في الساعة الخامسة فكأنما قرب بيضة فإذا خرج الإمام حضرت الملائكة يستمعون الذكر اهـ.

وقول ز والتجوز في الساعة الخ كذا لأبي الحسن والذي لأبي بكر بن العربي في العارضة ما نصه قال مالك الرواح إلى الجمعة إنما يكون بعد الزوال وهو أفضل التبكير الذي تترتب عليه التجزئة المذكورة في الحديث من البقرة إلى العصفور وهي كلها ساعات في ساعة إذ الساعة في العربية جزء من الزمن غير مقدر اهـ.

الخبر فيه الغسل فلا يحصل الثواب الخاص إلا لفاعله وإلا حصل له ثواب تهجير دون ما في الخبر من بدنة فبقرة فكبش فدجاجة فبيضة (و) ندب لإمام **(إقامة أهل السوق)** منه بوكيل من ناحيته على ذلك **(مطلقاً)** من تلزمه لئلا يشتغل عنها ومن لا تلزمه لئلا يشغلوا من تلزمه أو يستبدوا بالربح فيدخل على من تلزمه الضرر فمنعوا ولو كفاراً لصلاح العامة **(بوقتها)** وندب ذلك للإمام لا ينافي وجوب السعي وترك البيع على من تلزمه كما لا يخفى (و) ندب **(سلام خطيب لخروجه)** أي عند خروجه على الناس لرقي المنبر فالندب منصب على خروجه فلا ينافي قول ابن عرفة هو أي سلامة سنة **(لا)** انتهاء **(صعوده)** فلا يندب بل يكره ولا يجب رده كما كتب الوالد وبه جزم البرموني على نقل عج وظاهره ولو شافعياً يقول به (و) ندب له **(جلوسه أولاً)** أثر صعوده لفراغ الأذان **(وبينهما)** للفصل والاستراحة من تعب القيام قدر الجلوس بين السجدتين ابن عات قدر ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝١﴾ [الإخلاص: ١] وما ذكره في هذين ضعيف والمعتمد سنية كل اتفاقاً في الثاني وعلى الراجح في الأول كما في ابن عرفة **(وتقصيرهما)** بحيث لا يخرجهما عن تسمية العرب خطبة **(والثانية أقصر)** وكذا ندب تقصير صلاته كما مر من أن التخفيف لكل إمام مجمع على ندبه ولا يعمل بما في خبر مسلم المذكور في تت كغيره **(ورفع صوته)** بهما للإسماع ابن شاس ولذا استحبت المنابر غربي المحراب وعدل عن وجهر بها اشعار أبان المندوب رفعه وأما أصل الجهر بها فواجب فأسرارها كعدمها على ظاهر المذهب كما قال ابن عرفة قال تت في صغيرة فائدة أول من اتخذ المنبر من غير الخلفاء عمرو بن العاص لما بنى جامعه بمصر وكتب إليه عمر أما بعد لقد بلغني إنك اتخذت منبراً ترقى فيه على رقاب المسلمين أما يكفيك أن تقوم قائماً والمسلمون تحت عقبيك فعزمت عليك لما كسرته اهـ وانظر أمره له بتكسيره مع أنه ﷺ خطب على المنبر اهـ.

كلام تت ولم يصرح بأن عمرو بن العاص كسره وصرح به السيوطي في حسن المحاضرة وكان منبره عليه الصلاة والسلام من خشب من أثل الغابة كما في البخاري ومسلم قال القسطلاني كغيره أثل بسكون المثلثة وفي المواهب لم يثبت أنه كان من طين وكان ثلاث درجات وقد يجلب عن توقف تت بأنه لعل منبر ابن العاصي كان أكثر من ثلاث ويبعده تعليل عمر المتقدم أو لعل عمر رأى إنما عمل له عليه الصلاة والسلام منبر

فأفاد أن لا تجوز في لفظ الساعة وقول وأيد مجاز مذهبنا الخ هذا التأييد لا يظهر إلا أن قلنا إن الساعة الأولى عندهم من طلوع الفجر وأما إن قلنا من طلوع الشمس فلا **(وسلام خطيب)** قول ز فلا ينافي قول ابن عرفة هو أي سلامه سنة الخ ما عزاه لابن عرفة ليس فيه وإنما قال ابن عرفة ويسلم لدخوله اهـ.

ولم يزد على تعبيره بالفعل قاله طفى نعم قد يقال لما قال يسلم حمل كما قال طفى على أصله من السنة **(وجلوسه)** الخ قول ز اتفاقاً في الثاني الخ هذا الاتفاق نقله ابن عرفة عن

لمشقة قيامه على الجذع وخطب أبو بكر بعده عليه الصلاة والسلام على الدرجة الثانية أدباً معه عليه الصلاة والسلام ثم عمر على الأخيرة القريبة من الأرض ثم عثمان على التي كان يقف عليها الصديق ورقي علي على التي كان يقف عليها عليه الصلاة والسلام **(و)** ندب **(استخلافه)** أي الخطيب **(لعذر)** حصل له اثناءهما أو بعدهما للصلاة أو لإتمامها وكذا يندب للقوم إن لم يستخلف عليهم الإمام **(حاضرها)** أي الخطبة كلها أو بعضها وهو محط الاستحباب وأما الاستخلاف من أصله فواجب وخطب في الأول من انتهاء ما وقف عليه أن علم وإلا ابتدأها كذا ينبغي كما في وقرأ من انتهاء الأول الخ **(وقراءة فيهما)** ابن يونس ينبغي قراءة سورة تامة في الأولى من قصار المفصل وكان ﷺ لا يدع أن يقرأ في خطبته ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَقُولُواْ قَوْلًا سَدِيدًا ﴿٧٠﴾ ﴾ إلى ﴿ فَوْزًا عَظِيمًا ﴾ [الأحزاب: ٧٠، ٧١] وكان عمر بن عبد العزيز يقرأ مرة ﴿ أَلْهَىٰكُمُ ٱلتَّكَاثُرُ ﴿١﴾ ﴾ [التكاثر: ١] ومرة ﴿ وَٱلْعَصْرِ ﴿١﴾ ﴾ [العصر: ١] اهـ.

ويستفاد من النص المذكور أن المراد بقوله فيهما في مجموعهما قال تت ولم يذكر ابتداءها بالحمد لله وذكره ابن عرفة وغيره كأنه قد استغنى عنه بأنها لا تسمى خطبة إلا بذلك لكن ليس فيه البداءة به اهـ.

وقد يقال العرب إنما تبدأ به فيهما **(وختم الثانية بيغفر الله لنا ولكم وأجزأ)** في تحصيل المندوب الذي كلامه فيه فلا تكلف فيه **(اذكروا الله يذكركم)** وعبر بأجزاء لأنه دون ما قبله في الفضل وظاهر المصنف أن قول الخطيب ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ وَٱلْإِحْسَٰنِ ﴾ [النحل: ٩٠] الآية غير مطلوب في ختمها وأول من أحدثه عمر بن عبد العزيز وأول من قرأ في الخطبة ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ وَمَلَٰٓئِكَتَهُۥ يُصَلُّونَ عَلَى ٱلنَّبِيِّ ﴾ [الأحزاب: ٥٦] الآية المهدي العباسي قال ابن حبيب ليس من السنة رفع الأيدي بالدعاء عقب الخطبة إلا لخوف عدو أو قحط أو أمر ينوب فلا بأس بأمر الإمام لهم بذلك **(وتوكأ على كقوس)** وعصا غير عود المنبر بل ولو خطب بالأرض ويجعله بيمينه خلافاً للشافعي **(و)** ندب **(قراءة)** سورة**(الجمعة)** في الركعة الأولى **(وإن لمسبوق)** فاتته الركعة الأولى فيندب له قراءتها في ركعة القضاء وظاهره كالمدونة وإن لم يكن الإمام قرأها وظاهر قول تت لأنه قاض للقول وصفته عدم قراءته لها إن لم يكن الإمام قرأها في الأولى إلا أن يكون معناه قاض للقول وصفته المندوب فيها وإن لم يفعله الإمام فلو فات الإمام قراءتها في الأولى لم يندب له قراءتها في الثانية على ظاهر المذهب إلا أن يكون قرأ في الأولى من فوقها لأنه يكره تنكيس

الباجي وعارضه بقول ابن العربي أنه أي الجلوس بينهما فرض **(واستخلافه)** قول ز وأما الاستخلاف من أصله فواجب الخ يوهم وجوبه على الإمام وليس كذلك بل الاستخلاف للإمام مستحب فقط في الجمعة كغيرها فإن تركه وجب على المأمومين في الجمعة كما يدل عليه كلامهم **(وقراءة فيهما)** قول زبانها لا تسمى خطبة إلا بذلك الخ فيه نظر يعلم مما تقدم

القراءة قاله سند (﴿وَهَلْ أَتَىٰكَ﴾ [طه: ٩]) في الثانية (وأجاز) الإمام رحمه الله (بالثانية) في تحصيل المندوب تارة بـ﴿سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ ٱلْأَعْلَى ۝١﴾ [الأعلى: ١] إلى آخر السورة أو ﴿ٱلْمُنَٰفِقُونَ﴾ [الأنفال: ٤٩] تارة أخرى ولا يتوهم أن المصنف يحتمل أن هل أتاك في الأولى والجمعة في الثانية مع ما علم مما مر في كلامهم أن تنكيس السور مكروه أو خلاف الأولى قال ابن قاسم الشافعي والمصنفون يتركون بعض أشياء اعتماداً على شهرتها فيما بينهم ولا عيب عليهم في ذلك اهـ.

بالمعنى فكيف بما يفهم من سياق المصنفين نفسهم وقول عج أن في قوله أجاز نظرا إذ لا يختص الجواز بما ذكر إذ يجوز بالثانية قراءة أي شيء من القرآن صحيح إلا أن المصنف قصد النسبة للإمام وقد علمت أن المراد أجاز في تحصيل المندوب (و) ندب (حضور مكاتب) أذن سيده أم لا لسقوط تصرفه عنه بالكتابة (وصبي) أذن وليه أم لا كمسافر حيث لا مضرة عليه بحضوره ولا يشغله عن حوائجه الأخير كذا ينبغي قاله في التوضيح فإن حضرها المكاتب لزمته فيما يظهر لئلا يطعن على الإمام وهو يوافق قوله المار وإلا لزمته وفي الفاكهاني لا تجب على المسافر إذا حضرها قال عج:

من يحضر الجمعة من ذي العذر عليه أن يدخل معهم فادر
وما على الأنثى ولا أهل السفر والعبد فعلها وإن لها حضر

(وعبد ومدبر أذن سيدهما) وانظر هل يندب الإذن لسيدهما أم لا كمبعض إن كان

وكذا قوله بعده وقد يقال الخ (وأجاز في الثانية) قول ز في تحصيل المندوب الخ أي فيكون مخيراً في الثلاثة وهو الذي فهم عليه في ضيح قول ابن الحاجب وفي الثانية هل أتاك أو سبح أو المنافقون اهـ.

واحتج له بكلام ابن عبد البر والباجي والمازري ولم يعرج على ما ذكر ابن عبد السلام أنها أقوال (وحضور مكاتب) قول ز وفي الفاكهاني لا تجب الخ استظهر أولاً اللزوم موافقة لما مر ثم عارضه بنقل الفاكهاني عن اللخمي عدم اللزوم وكلام اللخمي هو المذكور قريباً عند ز وأجاب عج عن هذه المعارضة بأن ما تقدم فيمن تجب عليه الصلاة بعينها وما هنا لا تجب عليه بعينها بل الواجب عليه الظهر لا هذه اهـ.

فقيد قيل قول المصنف فيما تقدم وإلا لزمته بما إذا كانت تلزمه بعينها قال طفى وتقدم لنا أن القيد الذي ذكره خلاف إطلاق الأئمة ولا دليل له في كلام الفاكهاني لأن مراد اللخمي بقوله لا تجب على المسافر إذا حضرها أنه لا إثم عليه في تركها لتلبسه بالمبيح بخلاف ذي العذر فإنه أبيح له التخلف للعذر فإذا تكلف وحضر وجبت عليه لزوال العلة أما خروج المسافر من المسجد بعد الإقامة فشيء آخر لا يؤخذ من كلام اللخمي هذا ففهم كلام الأئمة على غير وجهه وذكر قيد انفرد به والله الموفق اهـ.

(وعبد ومدبر أذن سيدهما) قول ز وانظر هل يندب الإذن الخ قد ذكر ح في العيد

يرم الجمعة لسيده وإلا حضر بدون أذنه اللخمي والجامعة الساقطة عنهم إذا حضروها أصناف صنف تجب عليهم وتنعقد بهم وهم أصحاب الأعذار من الرجال الأحرار المتوطنين وصنف لا تجب عليهم ولا تنعقد بهم وهم الصبيان لا تجب عليهم واختلف هل تنعقد بهم أم لا وهم النساء والعبيد والمسافرون اهـ.

والظرف في الأول متعلق بالجماعة أي الجماعة إذا حضروها وهي قبلة ساقطة عنهم أصناف وليس متعلقاً بالساقطة لفساد المعنى إذ ينافي قوله عقبة صنف تجب عليه وتنعقد بهم وقوله في الثالث وصنف لا تجب عليهم أي قبل حضورها وإن كان المقسم إذا حضروها فقوله واختلف هل تنعقد بهم أم لا أي بعد الحضور أي أنه اختلف في ذلك وإن كان المعتمد عدم انعقادها بالنساء والعبيد كالمسافرين إن لم يكن انقضى سفرهم ودخلوا محل توطنهم وقول عج لعل لا في قوله لا تجب عليهم زائدة إذ كيف تنعقد بمن لا تجب عليهم فيه نظر من وجهين أحدهما إيهام وجوبها على النساء حينئذ مع إنها لا تجب عليهن إجماعاً كما في الشارح وتت وقد قدم مجرد ذلك الحكم في البيت الثاني ثانيهما أنك قد عرفت أن معنى لا تجب عليهم قبل الحضور واختلف بعد الحضور هل تنعقد بهم أم لا فلا تناقض فيه وقصده بيان اختلافهم في ذلك لسعة إطلاعه وإن كان المعتمد شيئاً آخر فتأمله **(وأخر الظهر)** ندباً على المنصوص **(راج زوال عذره)** قبل صلاة الجمعة حتى يعلم أو يظن أنه أزال عذره المسقط لها لا يدركها ولا يتقيد بربع القامة كمن يصليها جماعة ولو قال وتأخير لزال إيهام وجوب تأخره لتعبيره بالفعل بعد الاسم **(وإلا)** يرج زواله بل أيس منه **(فله التعجيل)** وهو الأفضل كما تقدم في الأوقات **(وغير المعذور)** ممن تجب عليه كانت تنعقد به أم لا **(إن صلى الظهر مدركاً لركعة لم يجزه)** ظهره ويعيده إن لم

استحباب الإذن له فاستحبابه هنا أولى وقد يفرق بتكرر الجمعة دون العيد قول ز والظرف في الأول متعلق بالجماعة فيه نظر والظاهر أن يرجع لقوله أصناف وقول ز في الثالث لا تجب عليهم أي قبل حضورها الخ هذا غير صحيح بل يجب إبقاء كلام اللخمي على ظاهره وأن المراد لا تجب عليهم بعد حضورها كما تقدم بيانه آنفاً والذي أوقعه في ذلك توهم معارضته لقول المصنف في الجماعة وإلا لزمته وقد تقدم جوابه بأن ما هناك فيما بعد الشروع في الإقامة وما هنا في حضور المسجد قبل الإقامة فافهم وقول ز وقول عج لعل لا الخ غير صحيح بل لا يصح الحكم بزيادة لا لما تقدم وقول ز إذ كيف تنعقد بمن لا تجب عليه الخ جوابه إنها تجب بالإقامة وقول ز أحدهما إيهام وجوبها على النساء الخ هذا الإيهام يلزم أيضاً على تأويلك عدم الوجوب عليهم قبل الحضور **(وغير المعذور)** الخ في ضيح عن ابن نافع إنها تجزئه قال كيف يعيدها وقد صلى أربعاً لأنه قد أتى بالأصل وهو الظهر اهـ.

وذكر ابن عرفة أن المازري بنى هذا الفرع على الخلاف في الجمعة هل هي فرض يومها أو مسقطة لوجوب الظهر واعترضه ابن عرفة بأنه يستحيل تصور تعلق الوجوب بالظهر مع الإجماع على المنع منها اهـ.

يمكنه جمعة سواء صلى الظهر مجمعاً على أن لا يصلي الجمعة أم لا بخلاف من لا تجب عليه من المعذورين أو غير مكلف فتجزئه الظهر ولو كان يدرك الجمعة بتمامها **(ولا يجمع الظهر)** من غير كراهة ممن فاتته الجمعة **(إلا ذو عذر)** خاص من مرض أو سجن أو سفر فيطلب منه الجمع ولا يحرم فضل الجماعة فالتنوين في عذر للنوعية أي نوع من العذر وهو العذر الكثير الوقوع وأما العذر النادر الوقوع مثل بيعة الإمام فلا عند ابن القاسم خلافاً لابن وهب قال ابن القاسم وقد نصرني في هذه مالك على ابن وهب ويكره لهم الجمع في مسجد بعد الراتب فيما يظهر **(واستؤذن إمام)** ندباً في ابتداء إقامتها **(ووجبت)** إقامتها **(أن منع وأمنوا وإلا)** يأمنوا ومنع أو لم يمنع ولا إذن **(لم تجز)** بضم أوله وسكون ثانيه من الأجزاء سند لأنها محل اجتهاد فإذا نهج السلطان فيه منهجاً فلا يخالف ويجب اتباعه كحكم بمختلف فيه بين العلماء فلا يرد اهـ.

وهذا لتعليل يقتضي عدم اجزائها حيث منع ولو أمنوا والنص قصره على عدم أمنهم إذا منع كما مر ويجاب عن النص بتخصيص التعليل بما عداه لقاعدة أخرى ويقضي دخول حكم الحاكم في العبادات قصداً لا تبعاً فهو أقوى مما مر عن صر من دخوله فيها تبعاً فقط **(وسن)** مؤكداً لمريد صلاة جمعة **(غسل)** نهاراً فلا يجزئ قبل

(ولا يجمع الظهر الخ) قول ز من مرض أو سجن أو سفر الخ قصر الجمع على الثلاثة هو الواقع في الرواية وزاد ابن عرفة المطر الغالب وعزاه لابن القاسم وانظر تحصيل المسألة لابن رشد في ح **(واستؤذن إمام)** قول ز ندباً الخ ولو عبر المصنف بالمصدر حتى يكون معطوفاً على المندوبات كان أولى **(ووجبت أن منع وأمنوا)** الذي حصله الشيخ أبو زيد الفاسي واختاره الشيخ مس ما نصه إذا منع الإمام من إقامتها فإما أن يكون ذلك منه اجتهاداً بأن رأى مثلاً أن شروط وجوبها غير متوفرة وإما أن يكون ذلك منه جوراً فإن كان الأول وجبت طاعته ولا تحل مخالفته ولو أمنوا فإذا خالفوه وصلوا لم تجزهم ويعيدونها أبداً وإن كان الثاني ففيه تفصيل أن أمنوا على أنفسهم منه وجبت عليهم وإلا لم تجز لهم مخالفته ولكن إذا وقع ونزل أجزأتهم وعلى ما إذا كان منعهم جوراً منه يحمل كلام المصنف وعليه فيقرأ قوله وإلا لم تجز بفتح التاء وضم الجيم من الجواز أي وإذا وقع ونزل أجزأتهم اهـ.

وهذا المحمل يوافق مالغ وإن كان خلاف ظاهر ما في ضيح وق عن اللباب وقد أشار غ إلى تأويل ما يخالفه من النص وأن أعرض عنه ح ومن تبعه وقروره بمثل ما في ز واستدل ح بكلام ضيح وسند وقول ز عن سند لأنها محل اجتهاد قال ابن عاشر لم يظهر كونها محل اجتهاد اهـ.

قلت وكلام سند لا يناسب إلا القسم الأول وهو إذا كان منع الإمام اجتهاداً لا جوراً وقول ز ويقتضي دخول الخ يرده قول المصنف ووجبت أن منع الخ **(وسن غسل)** في الغسل المذكور أربعة أقوال السنية والوجوب والاستحباب رابعها يجب على من له رائحة يذهبها الغسل ويستحب لغيره ابن عرفة والمعروف أنه سنة لآتيها ولو لم تلزمه والمشهور شرط وصله برواحها اهـ.

الفجر بنيته (**متصل بالرواح**) أي الذهاب إلى الجامع لصلاة الجمعة ولو قبل الزوال (**ولو لم تلزمه**) من مسافر وعبد وامرأة وصبي لأنه للصلاة لا لليوم بخلاف غسل العيد (**وأعاد**) واستناناً (**أن تغذى أو نام**) في غير المسجد أو حصل له عرق أو صنان أو خروج من المسجد متباعداً (**اختياراً**) راجع للنوم على ظاهر ما لشراحه وينبغي تقييد الأكل به أيضاً ليخرج من أكل لشدة جوع أو لإكراه بل ربما يقال إنه أعذر ممن نام غلبة وعطف على معنى أن نغذي أو نام أي أعاد للغذاء أو النوم قوله (**لا لأكل خف**) وهو ما لا يذهب نداوة الغسل ولا لنقض وضوئه ولو قبل دخوله السمجد ولا لاحتلام ونحوه لكن استظهر ح نقضه بالجنابة قال تت ولا لإصلاح ثياب وتبخيرها ونحو ذلك ولا لشرائه ماراً بالسوق في طريقه أن خف اهـ.

بالمعنى ويصح ضبط تغدى بدال مهملة بعد الغين المعجمة وبذال معجمة أيضاً فالأول لمن فعله قبل الزوال أن أكثره بدليل إخراج الخفيف منه والثاني بعده أو قبله ففي القاموس الغداء طعام الغدوة ج أي جمعه أغدية وتغدى أكل أول النهار وفيه في باب الذال المعجمة والغذاء ككساء ما به نماء الجسم وقوامه (**وجاز**) لداخل المسجد يومها (**تخط**) لرقاب الجالسين لفرجة (**قبل جلوس الخطيب**) على المنبر ويكره لغير فرجة وحرم بعده وإن لم يبتد بالخطبة لغير فرجة وكذا لها على ظاهر المدونة ونحوه قول ابن عرفة ويمنع جلوسه لها التخطي لفرجة اهلكن قيدها ابن رشد بما إذا كان لغيرها وأما لها وهي في الصف الأول فيجوز قال لأن عدم وصلهم صيرهم لا حرمة لهم اهـ.

ويوافقه في المعنى ومصل تعرض ولم يرتضِ عج كالشيخ سالم تقييد ابن رشد للمدونة اعتماداً على ما لابن عرفة كما مر ومفهوم تخط جواز المرور بين الصفوف وهو كذلك ولو في حال الخطبة ومفهوم قبل جواز التخطي بعد فراغ الخطبة وقبل الصلاة أيضاً ولكن ولو لغير فرجة كما قاله ابن عرفة خلافاً لما في حاشية الشيخ مفهومه أيضاً حرمة التخطي بعد جلوس الخطيب وظاهره ولو في حال لغوه وينبغي أن يجري فيه ما جرى في الصلاة حينئذ قاله عج وقد يفرق بأن علة منع التخطي وهي أذية الجالسين موجودة حتى حال لغوه وعلة جواز الكلام والصلاة عند لغوه عدم حرمته على سامعيه (**واحتباء**) من المأمومين وهو إدارة الجالس ثوبه بظهره وركبتيه وقد تكون باليدين عوض الثوب ومنه

وفي افتقاره إلى نية قولان ذكرهما ح عن المازري وذكر عن الشبيبي أن الصحيح افتقاره إليها (**متصل بالروح**) أي بالرواح المطلوب عندنا وهو التهجير فلو راح قبله متصلاً به غسله لم يجره وفيه خلاف قال أبو الحسن قال ابن القاسم في كتاب محمد أن اغتسل عند طلوع الفجر وراح فلا يجزئه وقال مالك لا يعجبني وقال ابن وهب يجزئه واستحسنه اللخمي اهـ.

منه باختصار ونقله طفى قول ز وينبغي تقييد الأكل به الخ فيه نظر بل هو خلاف إطلاقهم في الأكل وإنما قيد عبد الحق به النوم وقول ز في باب الذال الخ سهو كما يعلم من

الحيوة بالضم والكسر **(فيها)** أي في الخطبة المدلول عليها بقوله قبل جلوس الخطيب كقوله تعالى: ﴿اَعْدِلُوا﴾ [المائدة: ٨] هو أي العدل أقرب للتقوى ومثله في الجواز احتباء الخطيب في جلوسه أولاً وبينهما وكذا فيها أن خطب جالساً لعذر كغيره بناء على سنية قيامه فيهما **(وكلام بعدها للصلاة)** أي لابتداء إقامتها ويكره حينها ويحرم بعد إحرامه ولا يختص هذا التفصيل بالجمعة وقال الشيخ سالم بعد قوله وإجابته وكذا يجوز الكلام بين الإقامة والصلاة في غير الجمعة وبين الخطبة والصلاة فيها اهـ.

فيعارض ما مر من كراهته حين الإقامة **(وخروج كمحدث بلا إذن)** من الخطيب والجواز متعلق بالقيد فلا ينافي وجوب خروجه **(وإقبال على ذكر)** أي فعله كما يفيده الوصفان وهما **(قل)** وينطق به **(سراً)** بحركة لسان عند السبب وغيره فسقط ما قيل الإقبال عليه لا يلزم منه فعله فلو عبر بفعل كان أظهر اهـ.

مع ما في إقبال من الحسن وهذا ليس مما استوى فعله وتركه كما يوهمه المصنف بل هو مندوب قال تت وفهم منه ومنع كثيره وجهر يسيره اهـ.

ولعل المراد بالمنع في جهر اليسير الكراهة ولما اختلف في جواز النطق بالذكر واتفق على جواز النطق بالتأمين والتعوذ عن السبب وإنما اختلفوا في صفته من سر وهو قول مالك وصحح أو جهر وهو قول ابن حبيب قال يؤمن الناس ويجهرون جهراً ليس بالعالي شبه المختلف فيه بالمتفق عليه ولأنهما غير مقيدين باليسارة فقط **(كتأمين)** وتصلية استغفار أو تعوذ عند ذكر السبب لها وذكره عليه الصلاة والسلام ودعاء وطلب جنة وذكر

اصطلاح القاموس وصوابه في باب الواو والياء لكن اصطلاحه يدل على أنه بالمعجمة **(وكلام بعدها للصلاة)** قول ز ويكره حينها ويحرم بعد إحرامه الخ فيه نظر فإن الذي يدل عليه نقل ق هنا وح آخر الأذان جواز الكلام حين الإقامة وفي المدونة ويجوز الكلام بعد فراغه من الخطبة وقبل الصلاة اهـ.

وفي ح من في المحل المذكور عن عروة بن الزبير كانت الصلاة تقام ورسول الله ﷺ يناجي الرجل طويلاً قبل أن يكبر وأما الكلام بعد الإحرام فقد نص ابن رشد على أنه مكروه نقله ح في المحل المذكور قال إلا أن يكون فيه تشويش على غيره من المصلين فيحرم وبما ذكرناه تعلم أن ما قاله س صحيح على ظاهره **(وإقبال على ذكر)** قول ز بل هو مندوب الخ صوابه أن يقول بل تركه مندوب كما في المدونة ونصها ومن أقبل على الذكر شيئاً يسيراً في نفسه والإمام يخطب فلا بأس وترك ذلك أحسن وأحب إلى أن ينصت ويستمع اهـ.

أبو الحسن حيث لا يشغله ذلك عن الإنصات للخطبة اهـ.

وقول ز ولعل المراد بالمنع في جهر اليسير الكراهة الخ اعترضه طفى بكلام ابن عرفة إذ قال وفي خفيف الذكر سراً في نفسه ومنعه قولا ابن القاسم وابن عبد الحكم قائلاً معاذ الله أن يحرك لسانه يكفيه الضمير اهـ.

شيطان ونار والتأمين بالجهر العالي بدعة كما في ح وقوله **(كحمد عاطس)** تشبيه في الجواز وفصله بكاف التشبيه لأنه سنة عند بعض بخلاف ما قبله والراجح أنه مندوب وبه صرح في شرح الرسالة وعليه فكان يقول وحمد عاطس وقوله**(سراً)** قيد فيه وفيما قبله ويكره جهراً ولا يشمت مطلقاً لحق الخطبة ولا بعد فراغها وبما مر من نكتة الكاف سقط قول د المناسب الواو مكان الكاف لأن الحمد من الذكر فلا ينبغي أن يشبه بالمثال لأن المشبه بالشيء غير ذلك الشيء والحمد مطلوب هنا اهـ.

(و) جاز **(نهى الخطيب أو أمره)** لغيره فكل من هذين مرفوع مصدر مضاف لفاعله لا مجرور عطفاً على مدخول الكاف لأن مدخولها من المندوب وإن اقتضى المصنف جوازه وهذان جائزان فقط والأول كقوله لا تتكلم والثاني كما نصت ولما كان النهي عن الشيء ليس أمراً بضده والأمر بالشيء ليس نهياً عن ضده على رأي جمع المصنف بينهما **(وإجابته)** فيما يجوز له التكلم فيه وهو من إضافة المصدر لمفعوله ولا يعد كل من الخطيب ومجيبه لاغياً واستدل لذلك بقوله عليه الصلاة والسلام لسليك أصليت فقال لا فقال قم فصل ركعتين فتجوز فيهما اهـ.

فإن قلت هذه إجابة في غير أمر أو نهي قلت هي في المعنى إجابة متعلقة بأمر ثم إذا وقف الخطيب في الخطبة لا يرد عليه أحد لأنه إجابة له من غير طلب منه قال عج ولا يقال توقفه وتردده طلب منه للفتح خصوصاً على جعل الخطبتين قائمتين مقام ركعتي الظهر لأنا نقول لما لم تكن أجزاء الخطبة واجبة الترتيب كاجزاء الفاتحة أو السورة لم يطلب الفتح عليه والوعظ يحصل بانتقاله لأخرى فلا معنى لتوقفه فلم يعد استطعاماً ويفهم من كلامه أنه إذا طلب الفتح فإنه يفتح عليه وما تقدم من أن في المصنف إضافة المصدر لمفعوله في هذا ظاهر قيل ويحتمل أن تكون لفاعله كقول عليّ على المنبر لسائله قد صار ثمنها تسعاً **(وكره)** للخطيب **(ترك طهر)** ولو من حدث أكبر **(فيهما)** إذ ليس من شرطهما الطهارة على المشهور لأنه ذكر قدم على الصلاة وحرمة مكثه بالمسجد من حيث المكث به جنباً لا تقتضي بطلان خطبته فيتعلق به الحرمة والكراهة من جهتين مختلفتين كما تتعلق الحرمة والندب من جهتين مختلفتين بصلاة نافلة لمن عليه فوائت **(و)** كره لكل من تلزمه **(ترك العمل يومها)** استناناً تعظيماً لليوم كما يفعله أهل الكتاب في السبت والأحد أما لاستراحة فمباح ولاشتغال بتحصيل مندوباتها من غسل وتنظيف ثياب وسعي لمسجد من

قلت ولا دليل له فيه لأنه إنما عبر بالمنع في المقابل لا في مفهوم سراً تأمل وقول ز شبه المختلف فيه بالمتفق عليه الخ مراده بالمتفق عليه ما بعد لكاف على قاعدة التشبيه **(كحمد عاطس)** قول ز لأنه سنة الخ فيه إشارة كما قال طفى إلى أن الجواز في كلام المصنف منصب على الإقدام عليه في هذه الحالة وإلا فهو في نفسه مطلوب وفي المدونة ومن عطس والإمام يخطب حمد الله سراً اهـ.

بعد منزل فمندوب (و) كره (**بيع كعبد**) وسائر من لا تلزمه مع مثله (**بسوق وقتها**) وهو جلوس الإمام على المنبر لا قبله ولا بعد الفراغ منها ولا بغير سوق مع من لا تلزمه أيضاً وأما مع من تلزمه فيحرم بسوق وبغيره ولم يقنع بقوله وإقامة أهل السوق بوقتها لأنه لا يلزم من ترك المستحب الكراهة (**وتنفل إمام قبلها**) حيث دخل ليرقى المنبر فإن دخل قبل وقته أو لانتظار الجماعة ندبت له التحية (**أو جالس**) بالجر عطفاً على إمام أي وكره تنفل جالس في المسجد (**عند الأذان**) الأول لهما الذي قبل خروج الخطيب فلا يعارضه قوله في المحرمات وابتداء صلاة بخروجه وكذا كل وقت أذان للصلوات غيرها على ما في مختصر الوقار وقد ذكر ح وطخ نصه وهو ويكره قيام الناس للركوع بعد فراغ المؤذنين من الأذان يوم الجمعة وغيرها اهـ.

أي إذا فعله استناناً خوف اعتقاد وجوبه ولو ممن يراه فلا يكره لمن فعله في خاصة نفسه من غير اعتقاد سنيته وهو غير مقتد به ولا يكره أيضاً لمتنفل قبل الأذان فاستمر ولا لقادم عنده في الجمعة وغيرها وتنتهي الكراهة بصلاة التي أذن لها وبخروجه من المسجد أو بوضوئه ولو بصحته ولو تجديداً كما تفيده العلة المتقدمة ثم ظاهر جمعهم بين قوله والأفضل لفذ تقديمها مطلقاً وبين قوله وقبلها كعصر من حمل الثاني على منتظر الجماعة يفيد ضعف ما في مختصر الوقار من جعل الكراهة لغير الجمعة أيضاً ومثل كراهة تنفله قبل الجمعة تنفله بعدها استناناً ابن عبد السلام ويمتد وقت الكراهة بعد الجمعة حتى ينصرف أكثر المصلين لا كلهم أو يجيء وقت انصرافهم وإن لم ينصرفوا ويحتمل أنه يكره لكل مصل أن يتنفل بعد الجمعة في الجامع حتى ينصرف وهذا هو المنصوص وهو للإمام أشد كراهة قاله الشارح (و) كره (**حضور شابة**) غير مخشية الفتنة للجمعة لكثرة زحام الجمعة وهو مظنة مزاحمة الرجال وجاز لها حضور فرض غيرها لعدم المظنة المذكورة

(**وبيع كعبد بسوق وقتها**) ما ذكره من الكراهة اعترضه طفى بأن النص حرمة البيع وقتها لمن تلزمه ولمن لا تلزمه وفي المدونة وإذا قعد الإمام على المنبر وأذن المؤذن حرم البيع حينئذ ومنع منه من تلزمه الجمعة ومن لا تلزمه فقال الوانوغي قيده ابن رشد بما إذا كان في الأسواق ويجوز في غير الأسواق لمن لا تجب عليه ويمتنع في الأسواق للعبيد وغيرهم اهـ.

وكلام ابن رشد هذا نقله ح عند قوله الآتي وفسخ بيع وفهمه على الحرمة مطلقاً وتعقب بعضهم ذلك بأن قول المدونة منع منه ليس معناه حرم بل معناه أن الإمام يمنعهم من ذلك فلا يدل على الحرمة مطلقاً ويرد بأن إطلاق قولها حرم البيع حينئذ وتسويتها بمن لا تلزمه بمن تلزمه دليل على إرادتها الحرمة مطلقاً كما هو ظاهرها وعبارة الوانوغي صريحة في المنع وقول ز لأنه لا يلزم من ترك المستحب الكراهة الخ لا حاجة لهذا الجواب لأن ما تقدم استحباب للإمام ولذا عمم فيه من تلزمه ومن لا تلزمه (**أو جالس عند الأذان**) تقييده بالأذان الأول تبعاً لح وتمت أولى مما قال غ من أنه محمول على أذان غير الجمعة وإلا ناقض ما يأتي من تحريم ابتداء صلاة بخروج الإمام اهـ.

وحرم حضورها على مخشية فتنة وجاز لمتجالة لا أرب للرجال فيها **(و)** كره **(سفر)** يومها لمن تلزمه **(بعد الفجر)** إذ لا ضرر عليه في الصبر لتحصيل هذا الخبر العظيم له وكذا بعد فجر يوم العيد وقبل طلوع الشمس نص عليه ابن رشد **(وجاز قبله وحرم بالزوال)** قبل النداء لتعلق الخطاب به إلا أن يخشى بذهاب رفقته حينئذ على نفسه أو ماله أن سار بدونهم فلا يحر وإلا أن يتحقق لقصر سفره إدراكها بقرية جمعة أخرى قبل إقامتها فيها فيجوز وهل ولو لم ينو بها إقامة أربعة أيام للزومها له بقريته لخروجه منها بعد الزوال أو لا بد من نية أقامة أربعة أيام أو التوطن لأنه لا يلزم من فعل الحرام قضاؤها ابن رشد ويحرم السفر يوم العيد بعد طلوع الشمس قال ح وفيه نظر اهـ.

وأجاب بعض بأن كلام ابن رشد مبني على القول بأن العيد فرض عين أو كفاية ولم يقم بها غيره ولا غرابة في بناء مشهور على ضعيف اهـ.

(ككلام) من غير خطيب وتحريك ما له صوت كحديد وثوب جديد**(في خطبتيه)** لا قبلهما ولو في حال جلوسه على المنبر والمؤذن يؤذن خلافاً لظاهر الجلاب **(بقيامه)** أي بانتهائه المتصل بكلامه بالخطبة إذ هو الذي يحرم به الكلام لا قبل كلامه ولا آخر الخطبة الثانية عند شروعه في الترضية عن الصحابة والدعاء للخليفة وغيره **(وبينهما ولو لغير سامع)** لكنه بالمسجد أو رحبته مع من هو بأحدهما وظاهره ولو نساء أو عبيد أو مع خارج

وقول ز يفيد ضعف ما في مختصر الوقار الخ فيه نظر بل لا يفيده لأن هذا الحمل مبني على ما إذا دخل المسجد بعد الأذان وقصد انتظار الجماعة وما في الوقار إذا كان جالساً عند الأذان **(وحرم بالزوال)** قول ز إلا أن يخشى الخ أي فيباح له حينئذ واستظهره في ضيح وقول ز إلا أن يتحقق انظر ما سنده فيه **(ككلام في خطبتيه)** بقي عليه الاستماع وهو واجب وحكى عليه ابن رشد الاتفاق ابن عرفة ويجب استماعهما والصمت لهما وقول ز عند شروعه في الترضية الخ ليس بصحيح انظره فإن الذي في النص أن اللغو هو أن يتكلم بغير ما يعني الناس أو يخرج إلى اللعن والشتم هكذا في أبي الحسن عن ابن حبيب وعن المجموعة واللخمي وفي العتبية عن مالك إذا أخذ في قراءة كتاب ليس من أمر الجمعة في شيء فليس على الناس الإنصات اهـ.

والترضية لا تدخل في ذلك **(ولو لغير سامع)** أبو الحسن وهذه حماية لئلا يسترسل الناس على الكلام حتى يتكلم من يسمع الإمام اهـ.

وأشار المصنف بلو لرد ما نقله ابن زرقون عن ابن نافع جواز الكلام لغير السامع ولو داخل المسجد حكاه ابن عرفة وقول ز ويباح لخارجين عنهما الخ فيه نظر بل الراجح حرمته مطلقاً ولو بخارج المسجد لقول ابن عرفة الأكثر على أن الصمت واجب على غير السامع ولو بخارج المسجد اهـ.

ومن ق وفي المدونة ومن أتى من داره والإمام يخطب فإنه يجب عليه الإنصات في الموضع الذي يجوز أن تصلى فيه الجمعة اهـ.

عنهما ويباح الخارجين عنهما ولو سمعا الخطبة على المعتمد ولا يشرب أحد الماء ولا يدور به (**إلا أن يلغو**) الخطيب بخروجه عن أمر الخطبة بما لا تعلق له بها كان محرماً كسب أو مدح من لا يجوز سبه أو مدحه أو غير محرم كقراءته كتاباً غير متعلق بالخطبة وكتكلمه بما لا يعني فليس على الناس الإنصات (**على المختار**) ولا التحول إليه بل لهم التكلم كما فعله ابن المسيب فهو مستثنى من قوله ككلام ومعنى يلغو يتكلم بالكلام اللاغي أي الساقط القول أي الخارج عن نظام الخطبة وكذا يجوز حينئذ التنفل كما نقل البرزلي عن ابن العربي ولا عبرة بظاهر المصنف وابن عرفة لأنه لا يرد المنصوص والترقية بين يدي الخطيب بدعة مكروهة من عمل أهل الشام إلا أن يشترطها واقف فيعمل بها والحديث الذي يقوله فيها ثابت في الصحيحين وغيرهما لكن لم يرد أنه أمران يقال لرق بين يدي خطيب ولا فعل في زمنه عليه الصلاة والسلام وفي المدخل العجب من انكارهم على مالك بعمل أهل المدينة وهؤلاء يفعلون الترقية محتجين بعمل أهل الشام اهـ.

وقد يقال انكارهم على مالك إنما هو تقديم عمل أهل المدينة على الخبر الصحيح وعمل أهل الشام إنما هو فيما لم يرد خبر بخلافه بل قد يدل لفعلهم أنه عليه الصلاة والسلام قال لجرير في حجة الوداع استنصت الناس كما في د عند قوله ككلام في خطبته (**وكلام**) ممن يطلب إنصاته كان داخل المسجد أو لا (**ورده**) عليه ولو إشارة وأدخلت الكاف تحريك ما له صوت من ثوب وغيره كما مر (**ونهى لاغ**) بالنطق (**وحصبه**) رميه بالحصباء زجراً له عن لغوه لخبره من حرك الحصباء فقط لغا أي ومن لغا لا جمعة له كما في خبر آخر أي كاملة وما يحكى من حصب عمر من لغا فعمل أهل المدينة على خلافه ويحتمل أنه كان وهو خليفة (**وإشارة له**) أي لمن لغا والظاهر حرمة الكتابة لأنها تشغل (**وابتداء صلاة**) نفل(**بخروجه**) للخطبة لجالس قبل خروجه ويقطع سواء ابتدأها عامداً أو جاهلاً أو ناسياً خروجه أو الحكم عقد ركعة أم لا وهذه ست صور فيما قبل المبالغة (**وإن لداخل**) للمسجد حينئذ خلافاً للشافعي ويقطع الداخل المذكور عقد ركعة أم لا إن أحرم عمداً لا سهواً عن خروج الخطيب أو جهلاً بخروجه أو بالحكم فلا يقطع عقد ركعة أم لا

وقال الإخوان لا يجب حتى يدخل المسجد وقيل يجب إذا دخل رحاب المسجد نقله ح (**وكلام ورده**) قول ز ولو إشارة الخ نقل ابن هارون جواز الإشارة عن مالك وأنكره في ضيح واعترضه طفى بأن أبا الحسن نقل جواز الرد إشارة عن اللخمي قال فلا محل لإنكار المصنف على ابن هارون اهـ.

قلت لم أجد في نسختين من أبي الحسن ما نقله عن طفى (**وأن لداخل**) لو قال ولو لداخل كان أولى لأن السيوري جوزه وهو من أهل المذهب قال في ضيح وهو مذهب الشافعي لحديث سليك الغطفاني وفيه أنه عليه الصلاة والسلام قال له لما جلس إذا جاء أحدكم الجمعة والإمام يخطب فليصل ركعتين خفيفتين ثم ليجلس وتأوله ابن العربي على أن سليكاً كان صعلوكاً ودخل ليطلب شيئاً فأمره النبي ﷺ بأن يصلي ليتفطن له فيتصدق عليه اهـ.

وهذه ست فيما بعد المبالغة (و) إن أحرم قبل خروج الإمام للخطبة فالحكم أنه (**لا يقطع أن دخل**) الخطيب عليه يريد الخطبة أحرم عمداً أو سهواً أنه يخرج عليه أو جهلاً عقد ركعة أم لا وينبغي أن يخفف وهذه ست أيضاً وجعلنا ضمير دخل للخطيب تبعاً لتت ليكون في المصنف أقسام ثلاثة كل منها ست صور كما مر وجعله ح عائداً للمصلي (**وفسخ بيع**) لحرمته حيث كان ممن تلزمه الجمعة ولو مع لا تلزمه وحيث لم ينتقض وضوءه وقت النداء ولم يجد ماءً إلا بالشراء وظاهر المصنف ولو كانا ماشيين للجامع وقد قيل بذلك سداً للذريعة وقيل يمضي حينئذ لكونه لم يشغلهما عن السعي نقل ذلك ابن عمر في شرح الرسالة (**واجارة وتولية وشركة وإقالة**) في طعام ونحوه لا في غيره إذ هي بيع فتدخل في الأول وقد يقال أراد حقيقتها ولا ينافي دخول أحد فرديها في البيع لأنه من حيث الحكم لا الحقيقة (**وشفعة**) أي أخذ بها لا تركها (**بأذان ثانٍ**) وهو ما يفعل بعد جلوسه على المنبر إلى انقضاء الصلاة والباء بمعنى عند فإن فعل قبل جلوسه فلا فسخ إلا لمن بعدت داره ووجب عليه السعي قبله فيفسخ بيعه حيث شغله عن الحضور الواجب قاله اللخمي كما في د قال ح وهل الحرمة بأول الأذان الثاني أي بالشروع فيه أو بالفراغ منه قولان نقلهما المشذالي بحاشيته قلت الظاهر الأول واقتصر عليه سند أي والرسالة فإن تعدد المؤذنون ففيه اختلاف اهـ.

(**فإن فات**) بمفوت بما يأتي في بابه (**فالقيمة حين القبض كالبيع الفاسد**) الذي موجب فساده غير وقوعه بأذان ثان لجمعة أو المتفق على فساده فليس فيه تشبيه الشيء بنفسه لأن ما هنا مختلف فيه كما في الشارح وعلى الجواب الثاني يستثنى هذا من قول المصنف فيما يأتي فإن فات مضي المختلف فيه أي بالثمن (**لا نكاح**) فلا يفسخ ولو لم يدخل وإن حرم العقد كما في د عن الباجي والشيخ سالم عن ابن جزي وقال ابن القاسم

باختصار (**ولا يقطع أن دخل**) قول ز وجعله ح عائد للمصلي الخ ما حمله عليه ح هو الأولى لأن ما حمله عليه ز خارج عن موضوع الكلام وهو مفهوم قوله وابتداء صلاة بخروجه كما قال ح (**وفسخ بيع**) قول ز حيث كان ممن تلزمه الجمعة الخ التقييد بهذا صحيح ونص المدونة فإن تبايع اثنان تلزمهما أو أحدهما فسح البيع وإن كانا ممن لا تجب الجمعة على واحد منهما لم يفسخ اهـ.

وإنما أطلق المصنف هنا لأن حكمه بالكراهة فيما مر على من لا تجب عليه يستلزم عدم الفسخ فاتكل عليه هنا وإن كانت الكراهة هناك مبحوثاً فيها وقول ز وحيث لم ينتقض وضوءه واختلف شيوخ ابن ناجي في جوازه للبائع واستظهر ابن ناجي وح جوازه وهو صريح قول أبي الحسن في تعليل الجواز ما نصه لأن المنع من الشراء والبيع إنما هو لأجل الصلاة وبيع الماء وشراؤه حينئذ إنما هو ليتوصل به للصلاة فلذلك جاز اهـ.

(**فإن فات فالقيمة**) قول ز لأن ما هنا مختلف فيه الخ أي مختلف في فسخه ومضيه كما في ضيح وأما الإقدام عليه حيث يشغله عن السعي الواجب فلا يجيزه أحد كما نقله ح عن

يجوز ويحتمل حمله على المضي فلا ينافي المنع ابتداء وفسخ البيع وما معه لرجوع عوض كل واحد له فلا كبير ضرر عليه بخلاف ما لا عوض فيه فإنه لو فسخ لبطل من أصله ولوجود الضرر بفسخه إذ ربما تعلق أحد الزوجين بصاحبه **(وهبة)** لغير ثواب وله بيع **(وصدقة)** وكتابة مراعاة لجانب العتق لا المال وخلع فيما يظهر فيمضي على مقتضى العلة المتقدمة ولما ورد في الخبر من ترك الجمعة ثلاث مرات من غير عذر ولا علة طبع الله على قلبه بطابع النفاق وقد قدم قوله ولزمت المكلف إلي بلا عذر بين الأعذار المبيحة لتركها وهي أربعة ما يتعلق بالنفس وبالأهل وبالمال وبالدين فقال **(وعذر)** إباحة **(تركها و)** ترك **(الجماعة)** فهي بالجر ويجوز النصب على المعية **(شدة وحل)** بالتحريك على الأفصح بطين رقيق يحمل أواسط الناس على ترك المداس فغير الرقيق أولى **(و)** شدة **(مطر)** يحملهم على تغطية رؤوسهم والواو بمعنى أو **(وجذام)** وإن لم يشتد خلافاً للشارح للتضرر برائحته **(ومرض)** يشق معه الإتيان وإن لم يشتد ومثله كبر السن لقول مالك ليس على شيخ فإن جمعة وينبغي لزومها القادر على مركوب لا يجحف كالحج قاله سيدي عبد الله المنوفي **(وتمريض)** لغير قريب ليس له من يقوم به وخشي عليه بتركه الضيعة كما للشارح أو الموت كما للشامل وأما تمريض قريب خاص كولد أو أب أو زوج فعذر مطلقاً لا غير خاص فكأجنبي عند ابن عرفة ولابن الحاجب كالخاص لا يشترط فيه القيدان المتقدمان في غير القريب **(واشراف قريب)** على الموت **(ونحوه)** كصديق ملاطف ومملوك وزوجة وشيخ وإن لم يمرضه لما يدهم القريب ونحوه بشدة المصيبة وأولى موت كل وكذا شدة مرض القريب أيضاً ولقريبه الخروج من المسجد والإمام يخطب إذا بلغه ما يخشى منه الموت ولو نص على شدة مرضه لفهم منه ما ذكره بالأولى ابن رشد ومما يبيح التخلف الاشتغال بجنازة ميت لينظر في أمره إذا لم يجد من يكفيه وخشي عليه التغير ان أخره لصلاة الجمعة اهـ.

وفي المدخل قد وردت السنة أن من إكرام الميت تعجيل الصلاة عليه ودفنه وكان بعض العلماء يحافظ على السنة إذا جاؤوا بالميت إلى المسجد صلى عليه قبل الخطبة ويأمر أهله أن يخرجوا إلى دفنه ويعلمهم أن الجمعة ساقطة عنهم إن لم يدركوا بعد دفنه فجزاه الله خيراً عن نفسه على محافظته على السنة والتنبيه على البدعة اهـ.

وقوله وقد وردت السنة الخ فيه تصديق لقول بعض علماء عصرنا من إكرام الميت

الطراز **(وصدقة)** قول ز فيمضي على مقتضى العلة المتقدمة أي لعدم رجوع عوض كل له لأن الطلاق نافذ لا يرد **(وجذام)** قول ز وإن لم يشتد خلافاً للشارح الخ فيه نظر والحق مع الشارح وهو تابع لضيح ونصه واختلف في الأجذم فقال سحنون تسقط وقال ابن حبيب لا تسقط والتحقيق الفرق بين ما تضرر رائحته وبين ما لا تضر اهـ.

فيقرأ بالجر عطفاً على وحل **(وتمريض)** قول ز ولابن الحاجب كالخاص الخ الذي في

دفنه تكذيب لمن كذبه ممن يدعى العلم بل لا أعلم منه ثم ظاهر المدخل أن السنة ما ذكر حيث دخلوا به وقت الخطبة وإن لم يخش تغيره ولا خشي عليه الضياع قاله عج قلت في المقاصد إكرام الميت دفنه لم أقف عليه اهـ.

فلعل بعض من يدعي العلم تمسك بهذا وصاحب المقاصد حجة في الخبر أقوى من ابن الحاج مع أنه لم يعزه لمخرج فيحتمل أن قوله وردت السنة أي طريقة السلف وقد يدل على ذلك مقابلته بالبدعة نعم وردت السنة بما يفيد ذلك من قوله أسرعوا بجنائزكم فإنما هو شر تضعونه عن رقابكم أو خير تقدمونه أو كما قال وإن كان ذلك عند حملها كما يقتضيه بقية الخبر فلا يفيده **(وخوف)** من ظالم أو غاصب أو نار **(على مال)** له بال كان له أو لغيره وكذا خوف على عرض أو دين كخوفه الزام قتل رجل أو ضربه وتولية يمين بيعة ظالم **(أو)** خوف **(حبس أو)** خوف **(ضرب في الأظهر والأصح)** الأولى والمختار بدل الأصح **(أو)** خوف **(حبس معسر)** في نفس الأمر ولكنه لم يثبت عسره ظاهراً فخاف أن يحبس لثبوت عسره كما يأتي فلا يخالف وجوب انظار المعسر **(وعري)** عما يستر عورته قال بعض وربما يقال لا يجوز له الخروج وهل عليه أن يستعير أو يستتر بالنجس كما تقدم في قوله وإن بإعارة أو طلب أو نجس وحده أولاً لكونها لها بدل فهو أخف مما تقدم وإذا أعطى له ما يستتر به ولو إعارة من غير طلب فالظاهر وجوب قبوله من غير نظر لمنة **(ورجا)** بالقصر **(عفو قود)** في نفس أو غيرها وكذا ما يفيد فيه عفو عن حد كقذف على تفصيله الآتي في بابه بخلاف ما لا يفيد فيه العفو كسرقة **(وأكل ثوم)** وبصل نيئين وكراث وفجل ونحوه مما له رائحة كريهة وفي الخبر والثوم والبصل والكراث من سك إبليس أي طيبه وهو بسين مهملة مضمومة وحرم أكله بمسجد وكذا بغيره لمن يريد جمعة أو جماعة أو مجلس علم أو ذكر أو وليمة أو مصلى عيدين أو جنائز وتأذوا برائحته إلا أن يقدر على إزالته بمزيل وانظر هل ولو باستياك بجوزاء أولاً لحرمتها على الرجل على الأصح وقيل يكره أو يستاك بها للجمعة فقط للاتفاق عليها لا لغيرها وفي جواز دخول أكله المسجد لغير جمعة وجماعة وكراهته قولان نقلهما ق وفي الفيشي على العزية يحرم على آكله اتيان المساجد كما صرح به ابن رشد في المقدمات والبيان وغيرهما وظاهر الرسالة الكراهة اهـ.

ثم شبه بمسقطات الجمعة والجماعة ما يخص الجماعة بقوله **(كريح عاصفة)** شديدة

ابن الحاجب أو تمريض قريب فقال في ضيح حكاه الباجي مطلقاً وهو ظاهر إذا لم يكن من يقوم به قال وقد صرح اللخمي بذلك ابن عاشر وإذا أريد تطبيق الكلام بكلام ابن الحاجب وضيح قرىء تمريض بترك التنوين بتقدير إضافته لقريب كالذي بعده فتأمله **(وعرى)** قول ز عما يستر عورته الخ كذا نقله ح عن الشارح والبساطي ابن عاشر ولا يبعد مراعاة ما يليق بأهل المروءة اهـ.

(بليل) لاجتماعها مع الظلمة بخلافها نهاراً وأخرج ما لا عذر فيه بقوله **(لا عرس)** بالكسر وهي امرأة الرجل ويقال على لبوة الأسد وفي كلامه حذف مضاف أي ابتنائه بها فلا يبيح له التخلف عن الجمعة ولا الجماعة وأما بالضم فهو طعام الوليمة كما اقتصر عليه الجوهري يذكر ويؤنث فلا يراد هنا لأن نفيه يعلم بالأولى من المكسور لكن في القاموس العرس أي بالضم طعام الوليمة والنكاح اهـ.

وعليه فإن ضبط المصنف بالضم فلا يحتاج للتقدير الذي على ضبطه بالكسر **(أو عمي)** ولو لم يجد قائد أسند لأن الناس في الشوارع كثير يهدونه في مضيه ويمكنه التبكير اهـ.

(أو شهود) أي حضور **(عيد)** وافق يومها بمصلي خارج عن البلد غالباً فلا يباح لهم تخلفهم عنها **(ولو أذن)** لهم **(الإمام)** في التخلف سواء كان من يشهد العيد أعمى أو بصير داخل البلد أو خارجه.

فصل رخص

استناناً كما لجمع أو ندباً كما هو ظاهر الشارح ويحتمل الإباحة وربما يؤخذ من المصنف إذ لو أراد غيرها لعبر بعين الحكم كقوله سن لمسافر ويرد على ذلك قوله وفي جمع العشاءين **(لقتال جائز)** أي مأذون فيه واجباً كان كقتال مشركين ومحاربين وبغاة مريد دم من آدمي أو سباع أو مباحاً كقتال مريد المال والهزيمة الجائزة **(أمكن تركه لبعض قسمهم)** إن لم يرجو انكشاف العدو قبل خروج الوقت وإلا أخروا لآخرة قاله الباجي والظاهر أن المراد الوقت الذي هو فيه وهذا مع إمكان قسمهم فتقيد الباجي غير قوله وإن لم يكن أخروا الخ لأن معناه وإن لم يمكن قسمهم قسمين **(وإن)** كان الإمام والمسلمون **(وجاه)** بكسر الواو وضمها أي مواجهة **(القبلة)** أي جاعلاً لها أمامه والعدو فيها خلافاً

صلاة الخوف

ابن بشير قال ابن القصار المروي عن النبي ﷺ أنه صلى صلاة الخوف في عشرة مواضع والمعول عليه عند العلماء أنه صلاها في ثلاثة مواضع ذات الرقاع وعسفان وذات النخيل اهـ.

(رخص) قول ز ويحتمل الإباحة الخ يؤيد هذا الاحتمال قول المصنف الآتي ولو صلوا بإمامين أو بعض فذا جاز الخ وهذا هو الذي يقتضيه ما نقله سند عن ابن المواز من أنها ليست سنة ولا فريضة وقيل إنها سنة وهو الذي في الرسالة ونقله ابن ناجي عن ابن يونس **(قسمهم)** قول ز إن لم يرجو انكشاف العدو الخ نحوه في ق عن الباجي وكلام ضيح صريح في الإطلاق هنا وأن تقييد الباجي المذكور إنما هو في الكيفية الثانية وهي صلاة المسابقة ولم يذكره ابن شاس وابن عرفة وأبو الحسن والشامل وابن ناجي إلا في الثانية وقال القلشاني في شرح الرسالة بعد أن ذكر نوعي صلاة الخوف ما نصه ولم يقيد الشيخ بآخر الوقت وهو تقييد لا بد منه في النوع الثاني بخلاف الأول اهـ.

لقول أحمد إذا كان العدو بها صلوا مع الإمام جميعاً من غير قسم لنظرهم لعدوهم ولو قال وإن في القبلة بجعل اسم كان للعدو لكان أصرح وإن لزم عليه تشتيت الضمير في قوله **(أو)** كان المسلمون والإمام ركباناً **(على دوابهم)** لأن ذلك مفهوم من فحوى الكلام والمراد يصلون إيماء لأنه لا يصلى عليها إلا إيماء وأبيح ذلك هنا وإن تقدم عدم صحة صلاة المومي بمثله لضرورة احتياجهم للدواب **(قسمين)** تساوياً أم لا كانوا كلهم مسافرين أو حاضرين أو البعض مسافر والآخر حاضر اللخمي إذا كان الخوف بحضر ومعهم مسافرون استحسن كون الإمام من أهل السفر لئلا يتغير حكم صلاتهم لأنهم يصلون ركعتين وإذا كان أهل السفر الاثنين والثلاثة لتقدم الحضري للإمامة اهـ.

قال د تقديم السفري يفهم من تأكيد الكراهة كما تقدم اهـ.

لكن ما تقدم بفهم منه تقديم المسافر ولو قل مع أن اللخمي فصل كما ترى وأشعر كلام المصنف أن الخوف لو كان لواحد لم يأت فيه ما ذكر بل يجري فيه تأخيرها لآخر الاختياري أو صلاته صلاة مسايف كما بحثه ابن ناجي والشارح فيمن ذهبت دابته وهو في الصلاة كما مر وهذه الرخصة إحدى خمس رخص في فرض وهي الجمع بعرفة وبمزدلفة والقصر وصلاة الخوف والجماعة وكذا البعض وفي التعبير عن صلاة الجماعة برخصة تجوز والذي لابن يونس كما في الشيخ سالم خمس سنن في فرض الخ والواو في قوله **(وعلمهم)** للاستئناف أي والحكم أنه يعلمهم وجوباً أن جهلوا أو خاف تخليطهم وندباً إن تحقق علمهم بكيفيتها لاحتمال نسيانهم في تلك الحالة الفظيعة **(وصلى بأذان)** استناناً في حضر كسفر أن كثرو أو طلبوا غيرهم وإلا فندباً**(وإقامة)** لكل صلاة **(بالأولى)** من الطائفتين **(في الثنائية)** أصالة كصبح وجمعة أو قصراً لو باعتبار الإمام المسافر **(ركعة)** والواو في

وبهذا جزم غ في تكميل التقييد ونقله عن ابن عبد السلام وبه تعلم أن المشهور خلاف ما للباجي **(أو على دوابهم)** قول ز وإن تقدم عدم صحة صلاة المومي بمثله الخ فيه نظر بل الذي تقدم له عن المازري وابن رشد عند قوله إلا كقاعدة بمثله هو صحة اقتداء المومي بمثله وقول ز لو كان لواحد لم يأت فيه ما ذكر الخ وكذا الاثنان لا يأتي فيهما ما ذكر وإنما تمكن الهيئة المذكورة مع ثلاثة فأعلى ويجوز في ثلاثة خلافاً للشافعي انظر ح وقول ز إحدى خمس رخص في فرض الخ هكذا في النسخ الصحيحة وعليها ينزل اعتراضه بعده وفي بعضها إحدى خمس سنن ولا معنى للاعتراض الذي ذكره حينئذ فتأمل **(بالأولى في الثنائية ركعة)** قول ز إذ لا ينقطع التعلق حقيقة في الجمعة الخ إذا كان التعلق لا ينقطع في الجمعة فالظاهر أنه يكفي أثنا عشر في مجموع الطائفتين خلاف ما استظهره أولاً تأمله وقول ز ولا بد من حضور كلتا الطائفتين الخ هذه الفروع التي ذكرها كلها تردد فيها عج واستظهر فيها ما هنا سوى الفرع الأخير فإنه جزم فيه بأنه يكتفي بحضور الطائفة الأولى الخطبة دون الثانية أن قلنا إنه لا بد في كل طائفة من اثني عشر واستظهر أيضاً أنه يكتفي بحضور الأولى وهي أقل من اثني عشر إذا

وصلى عاطفة جملة على جملة وعلمهم ويحتمل أن تكون هذه الجملة مستأنفة استئنافاً بيانياً كان قائلاً قال إذا قسمهم فما كيفية ما يفعل فأجاب بقوله وصلى والواو للاستئناف قاله د ورده شيخنا ق بأن الاستئناف البياني لا يقترن بالواو وإذا فارقت الطائفة الأولى في الجمعة الإمام صلت الركعة الثانية أفذاذاً فيما يظهر بمثابة مدرك الأولى من الجمعة مع الإمام ورعف رعاف بناء في الثانية حتى فات فعلها مع الإمام فإنه يأتي بها وحده ولا يصلونها جماعة بإمام يستخلفونه والظاهر أنه لا بد من كون كل طائفة اثني عشر غير الإمام الأصلي على ما استظهرنا وغيره وغير المستخلف غلى غير المستظهر ممن تنعقد بهم ولا يكفي أن يكون في الجميع اثنا عشر ممن تنعقد بهم فقط لأن الإمام بقيامه للثانية انقطع تعلقه بالأولى بحيث لو تعمد مبطلاً لم تبطل صلاتهم في غير مسألة الجمعة وعلى الثاني فلا بد أن تصح صلاة الاثني عشر فلو بطلت صلاة واحد منهم لم تصح صلاة جميعهم ويلغز بهذه ويقال جمعة لم تصح إلا بأربعة وعشرين ممن تنعقد بهم غير إمام أو إمامين والظاهر سريان خلل صلاتهم كدون الاثني عشر لصلاة الإمام لأنه إمام لكلتا الطائفتين ولا بد من بقاء المأمومين للسلام ونزل سلام الطائفة الأولى قبل الإمام بمنزلة سلامه كما أن الظاهر سريان خلل صلاته لصلاة الأولى بعد مفارقتها له إذ ينقطع التعلق حقيقة في الجمعة ولا بد من حضور كلتا الطائفتين.

الأربعة والعشرين على ما مر للخطبة وإلا فلا تقام **(وإلا)** تكن ثنائية بها ثلاثية أو رباعية بالنسبة إليه ولو كان خلفه مسافر ويلزمه الإتمام **(فركعتين ثم قام)** بهم مؤتمين به إلى أن يستقل ثم يفارقونه فإن أحدث قبل استقلاله عمداً بطلت عليهم كهو وسهواً أو غلبة استخلف هو أو هم من يقوم بهم ثم يثبت المستخلف ويتم من خلفه ثم تأتي الطائفة الأخرى فيصلي بهم ركعة ويسلم بخلاف ما إذا أحدث ولو عمداً بعد تمام قيامه فصلاتهم تامة فلا يستخلف عليهم لانقطاع تعلقه بهم **(ساكتاً أو داعياً)** بما عنّ له والأولى بالنصر والفتح **(أو قارئاً في الثنائية وفي قيامه)** لانتظاره الطائفة الثانية **(بغيرها)** أي بغير الثنائية من رباعية أو ثلاثية وهو قول ابن القاسم ومطرف وهو المشهور ومذهب المدونة قاله الشارح فكان ينبغي للمصنف الاقتصار عليه وعدم قيامه بل يجلس ساكتاً أو داعياً وإن كره في

قلنا إنه يكفي لمجموعهما اثنا عشر للضرورة لأن حضور جميعهم يؤدي إلى عدم قيام أحد في تجاه العدو وما لعج هو الظاهر والعجب من ز كيف خالف شيخه **(ثم قام)** قول ز فيصلي بهم ركعة الخ صوابه فيصلي بهم ما بقي ليشمل الرباعية وكذا في عج **(أو قارئاً)** قال في الجواهر بما يعلم أنه لا يتمه حتى تكبر الطائفة الثانية **(وفي قيامه بغيرها)** قول ز وهو قول ابن القاسم ومطرف وهو المشهور ومذهب المدونة الخ لم يعز القول الثاني وهو لابن وهب مع ابن كنانة وابن عبد الحكم وهذا أعني حكاية الخلاف في غير الثنائية والاتفاق على القيام في الثنائية هو طريقة ابن بشير وعياض والطريقة الثانية طريقة ابن بزيزة حكى الخلاف في الثنائية

التشهد الأول في غير هذا المجيء الطائفة الثانية وعليه فمفارقة الأولى بتمام تشهده الشهادتين كما في تت ويعلمهم ذلك بإشارة أو جهره بآخره **(تردد)** وعلى الأول فيقوم ساكتاً أو داعياً لا قارئاً لأنه ليس معه غير الفاتحة وتنقضي قبل مجيء الطائفة الثانية وقول عج أو وقارئاً في الثنائية كذا هو الصواب بزيادة الواو بعد أو ليفيد أنه في الثنائية مخير بين ثلاثة أمور وفي غيرها بين شيئين الخ يلزم عليه كون الكلام الأول جازماً بقيامه بغير الثنائية فينا في حكاية المصنف التردد فيها بعد بخلاف قصر الأول على الثنائية فإنه الملائم للتردد إلا أن يكون عج نظر إلى الراجح منه كما مر وانظر ما حكم قيامه في المسألة الأولى وفي هذه وفي جلوسه فيها على القول به **(وأتمت الأولى)** أفذاذاً فإن أمهم أحدهم أي باستخلافهم له أم لا فصلاته تامة وصلاتهم فاسدة قاله سند عن ابن حبيب ذكره تت في كبيره عند قوله في الثنائية وفي شرحه للرسالة يتمون أفذاذاً أو بإمام اهـ.

وظاهره ضعفه إذ لم يعزه وإنما عزا في الكبير ما مر يأتي وعند قوله أتمت صلاة أمن في التنبيه الأول أنهم ليس لهم الاستخلاف **(وانصرفت)** وإذا اجتمع لمسبوق بحضر بناء وقضاء قدم البناء كما مر للمصنف وإذا كان من الطائفة الأولى قضى ركعة القضاء بعد البناء قبل مجيء الطائفة الثانية للإمام وقيل يؤخرها لسلامة لئلا يكون قاضياً في صلبه ويرد بانقطاع الأولى عند مفارقتهم لخ **(ثم صلى بالثانية ما بقي)** عليه **(وسلم فأتموا لأنفسهم)** قضاء فيقرؤون بالفاتحة وسورة لا بناء **(ولو صلوا)** ابتداء **(بإمامين أو)** صلى **(بعض)** ولو كثر **(فذا)** وطائفة بإمام قبله أو بعده **(جاز)** أي مضى وإلا فهو مكروه لمخالفته سنتها السابقة **(وإن لم يكن)** ترك القتال لبعض لكثرة عدو أو حال التحام ورجوا انكشافه قبل خروج الوقت بحيث يدركونها فيه **(أخروا)** ندباً فيما يظهر قياساً على راجي الماء وما يأتي من أن هذه المسألة مشابهة لمسألة الرعاف يفيد وجوب التأخير **(لآخر)** الوقت كذا في النص قال المصنف والظاهر أنه **(الاختياري)** قياساً على راجي الماء في التيمم بجامع رجاء كل إيقاع الصلاة على الوجه الجائز واستظهر ابن هارون الضروري فكان ينبغي

والاتفاق على الجلوس في غيرها وإلى الطريقتين أشار المصنف بالتردد لنقل الطريقة الأولى أن المشهور القيام ونقل الثانية أنه يجلس بلا خلاف والطريقة الأولى أصح لموافقتها المدونة وقد أجحف ز هنا **(وأتمت الأولى)** قول ز ويأتي عند قوله أتمت صلاة أمن الخ سيأتي كما ذكر إلا أنه من عنده **(ولو صلوا بإمامين)** هذا الفرع ليس بمنصوص وإنما هو مخرج خرجه اللخمي على ما إذا صلى بعض فذا وبعض بإمام كما في الجواهر وابن عرفة وغيرهما فما في ضيح وتبعه الشارحان من أنه مخرج على صلاتهم أفذاذاً الخ تحريف ونازع المازري في التخريج المذكور بأن إمامة إمامين أثقل من تأخير بعض الناس عن الصلاة انظر ق **(الآخر الاختياري)** ابن ناجي لا يبعد أن تكون المسألة ذات قولين كالخلاف في الراعف فإذا تمادى به الدم وخاف خروج الوقت فإنه يعتبر الاختياري ونقل ابن رشد قولاً إنه يعتبر الضروري اهـ.

للمصنف أن يبين ما به الفتوى المنصوص أولاً ثم يذكر بحثه كان يقول لآخر الوقت والظاهر أنه الاختياري كقوله في فصل الجزية في سنة والظاهر آخرها ولا يجعل بحثه مما به الفتوى **(و)** وإذا بقي منه قدر ما يسعها **(صلوا إيماء)** أفذاذاً كما في الرسالة وشرحها وتنظير بعض الشراح قصور لأن مشقة الاقتداء هنا أقوى منها وهم على دوابهم كما مر ومحل الإيماء حيث لم يمكنهم الركوع والسجود كما في الرسالة وشرحها وشبه في النوعين من إمكان الترك لبعض وعدمه قوله **(كأن دهمهم)** بكسر الهاء وفتحها غشيهم **(عدو بها)** وهم يصلون جميعاً من غير قسم فيصلونها إيماء حيث لم يمكن قسمهم ولم يمكنهم الركوع والسجود فإن أمكنهم الركوع والسجود فلا بد من قطع طائفة سواء شرع في النصف الثاني بعقد ركعة منه أن لو قسمهم ابتداء أو كان النصف الأول فإذا دهمهم قبل شروع الإمام في الثانية أن لو قسم ابتداء وقطعت طائفة ووقفت وجاه العدو فيصلي بمن بقي معه تمام ركعة أو ركعتين ثم يبقى حتى يسلموا ثم تأتي الطائفة التي قطعت فيصلي بها ما بقي من الصلاة وتقف التي سلمت وجاه العدو وإذا دهمهم في النصف الثاني وقطعت طائفة وأتم بمن بقي معه فلمن قطع أن يصلو افذاذاً أو بإمام كما لابن بشير قلت ظاهر كلامهم أنهم لا يقطعون كلهم فانظره مع قول الفاكهاني إذا صلوا صلاة إلا من فحصل الخوف الشديد في أثنائها قطعوا وعادوا إلى صلاة الخوف كان ذلك بعد عقد ركعة أو قبلها قاله الشيخ سالم وأصله للشارح مع أنه قال عقبه وليس بظاهر **(وحل للضرورة مشى وركض وطعن وعدم توجه وكلام)** لغير إصلاحها ولو كثر أن احتيج له فيما يتعلق بهم كتحذير غيره ممن يريده أو أمره بقتله وكتشجيع وافتخار عند الرمي ورجز أن ترتب على ذلك توهين العدو وإلا لم يكن من المحتاج له **(وإمساك)** سلاح أو غيره **(ملطخ)** بدم أو غيره إلا أن يستغني عنه ولم يخش عليه وقدمت المحافظة على الوقت في هذا الفصل على المحافظة على الأركان والشروط غير الوقت للضرورة قال تت في صغيره تنكيت قول البساطي أشار بقوله حل الشامل لوجوب إلى أن هذه الأشياء تنتفي عنها الحرمة لا أنها جائزة فيه شيء اهـ.

أي أن هذه الأشياء تارة تجب وتارة لا لكن حلت للضرورة ووجه الشيء مساواتها لجاز في الوجوب كما تقدم قريباً في جائز وكما يأتي في قوله وجاز سواك بل حل أظهر

وفي كلام الذخيرة ما يؤيد ما اختاره المصنف من أنه الاختياري انظره في ح عند قوله وأن أمنوا بها الخ **(كأن دهمهم عدو بها)** قول ز فإن أمكنهم الركوع والسجود فلا بد من قطع طائفة الخ لعل هنا نقصاً وأصله فإن أمكنهم الركوع والسجود فلا بد منه وإن أمكن قسمهم فلا بد من قطع طائفة الخ وقول ز وإذا دهمهم في النصف الثاني الخ أي بعد عقد ركعة منه فإن دهمهم وهم قائمون في الثالثة فإن طائفة تقطع ويبقى الإمام قائماً على نحو ما ذكر قبله ويدل على هذا قول ابن بشير كما في ح وأما أن شرع في النصف الثاني بأن ركع أو سجد الخ **(وإمساك ملطخ)** قول ز وقد يجاب الخ هذا جواب بعيد

في الدلالة على الجواز كما قالوه في قوله وحل لهما حتى نظر الفرج إذ الكراهة تجامع مع الجواز دون حل وقد يجاب عن البساطي بأن لا يحل أظهر في الدلالة على الجرمة ولا يجوز لصدقة بالكراهة ولذا أسقط في كبيره وقوله وفيه شيء **(وإن)** افتتحت صلاة الخوف مسايفة أو قسماً ثم **(أمنوا بها أتمت صلاة أمن)** فيتم كل أحد في المسايفة صلاته وفي صلاة القسم أولاً أن حصل الأمن مع الأولى قبل مفارقتها استمرت معه ودخلت الثانية معه على ما رجع إليه ابن القاسم وقيل لا تدخل ابن رشد ولا وجه له ووجهه سند بما يفيد تكلف وإن حصل الأمن مع الثانية بعد مفارقة الأولى رجع إليه منها من لم يفعل لنفسه شيئاً ومن فعل بعض صلاته أي عقد ركعة انتظر الإمام حتى يفعل ما فعله ثم يقتدي به فيما بقي ولو السلام ومن أتم صلاته أجزأته قاله ق عن اللخمي فإن خالف بأن فعل ما بقي عليه أو سلم قبله بطلت صلاته وإن خالف وأعاد مع الإمام ما فعله حال المفارقة حمله الإمام عنه إن كان سهواً لا عمداً أو جهلاً وانظر إذا حصل للطائفة الأولى سهو بعد مفارقته ثم رجعوا له بعد الأمن فهل يحمله عنهم لأنهم برجوعهم نزلوا منزلة من لم يفارقه أولاً لمفارقتهم له ولمفهوم قوله ولا سهو على مؤتم حالة القدوة وهو الظاهر وعليه فيسجدون القبلي بعد سلام الإمام وقبل سلامهم والبعدي بعد سلامهم ويلغز بها ويقال جماعة اقتدوا بإمام لم يحمل عنهم ما ترتب عليهم من سجود سهو ولا خوطب به وهذا إذا لم يحصل للإمام السهو أيضاً بعد مفارقتهم له وإلا فانظر هل يسجدون معه بعد رجوعهم أن أدركوا معه بعده ركعة بمنزلة مسبوق حصل لإمامه سهو قبل دخول المأموم أم يسجدون معه وإن لم يدركوا معه بعد عودهم ركعة لإدراكهم معه قبل المفارقة ركعة في الثنائية وركعتين في غيرها فهم مقتدون به قبل ذلك وعليه فيلغز بها ويقال مسبوق سجد مع الإمام بعدياً مطلقاً أو قبلياً ولم يلحق ركعة وصحت صلاته.

تنبيهان الأول: قال بعض الشراح عقب كلام اللخمي المتقدم عن ق انظر هذا مع قولهم إذا فرق الريح السفن ثم اجتمعوا فلا يرجع إلى الإمام من عمل لنفسه شيئاً أو استخلف اهـ.

قلت يمكن الفرق بأنهم هنا لما لما يكن لهم الاستخلاف كان ارتباطهم بالإمام أشد ممن فرقهم الريح في السفن وإن لم يستخلفوا لجوازه لهم فيها دون ما هنا فضعف تعلقهم في مسألة السفن عن تعلق من لا يجوز له الاستخلاف الثاني قال ح انظر قوله أتمت صلاة أمن مع قولهم في جمع العشاءين للمطر لو انقطع بعد الشروع تمادوا على الجمع وفي صلاة الكسوف أن انجلت الشمس فى أثنائها ففي إتمامها كالنوافل قولان اهـ.

(أتمت صلاة أمن) هذا قول ابن عبد الحكم وقال ابن حبيب هم في سعة لأنهم مع عدوهم ولو وصلوا إلى حقيقة الأمن وقيل إن أمنوا كرة العدو فالأول وإلا فالثاني وقول ز وإن حصل الأمن مع الثانية بعد مفارقة الأولى صوابه قبل الثانية لا معها لأن الثانية لا تدخل معها الإمام

قلت يمكن الفرق بأن غاية ما في الجمع فعل الصلاة الثانية في وقتها الضروري وقد عهد ذلك في غير موضع وأما اتمام الصلاة على صفة صلاة الخوف فهو تغيير لصفة الصلاة والمحافظة على صفتها آكد من المحافظة على الاختياري مع أنه عهد فعلها في غير موضع في الضروري **(وإن)** أمنوا **(بعدها)** أي بعد تمامها على صفة الخوف فالحكم **(لا إعادة)** عليهم في وقت ولا غيره على المشهور خلافاً لقول المغيرة يعيدون كخائف لص أو سبع وفرق للمشهور بوجهين الأول للباجي أن خوف العدو متيقن بخلاف اللص والسبع ولو استوى الخوف فيهما لاستوى الحكم لكنه حكم في كل قسم بأغلب أحواله والثاني لعبد الحق أن العدو يطلب النفس واللص يطلب المال غالباً وحرمة النفس أقوى من حرمة المال وضعف بأن السبع يطلب النفس وقد جعلوه كاللص قاله تت وقد يفرق باب السبع وإن كان يطلب النفس لكن يمكنه دفعه بأمور كما في حياة الحيوان إذ قال ومن جبنه أنه يفرق من صوت الديك ونقر الطشت ومن الستور أي الهر و يتحير عند رؤية النار ولا يدنو من المرأة الطامث ولو بغله الجهد اهـ.

وكذا يدفع بعض البصر مع التخشع كما أخبر بذلك عارف به وبإعطاء ما يشغله من اللحم وبجر حبل بين يديه وبقي في الأصل فوائد ولما كان لا فرق في عدم الإعادة بين كون الخوف محققاً أو مظنوناً قال مشبهاً في عدم الإعادة **(كسواد)** فسر بالشخص وبالعدد الكثير وبالعامة من الناس **(ظن)** برؤيته أو بأخبار ثقة **(عدوا)** يخاف فصلوا صلاة التحام أو قسم **(فظهر نفيه)** أي نفي الظن أو نفي الخوف منه بأن تبين أن بينهما نهراً أو خندقاً لا يمكنه قطعه فلا إعادة فإن قلت لا عبرة بالظن المتبين خطؤه قلت نعم فيما يؤدي لترك أصل الفعل لا فيما غير كيفيته **(وإن سها مع الأولى سجدت بعد إكمالها)** فإن لم تسجده وسجده بطلت صلاتهم أن ترتب عن نقص ثلاث سنن وطال وقوله بعدا كما لها قال تت القبلي قبل سلامها والبعدي بعده لترتبه عليها إجماعاً وإنما سجدت قبل إمامها لأنه محل ضرورة ثم إن كان موجب السجود مما لا يخفى كالكلام أو زيادة الركوع أو السجود أو شبهه فلا يحتاج لإشارته لها وإن كان مما يخفى أشار لها اهـ.

فإن لم تفهم بإشارته سبح لها فإن لم تفهم به كلمها إن كان النقص مما يوجب

إلا بعد سلام الأولى فلا يتأتى معها ما ذكر من التفصيل وقول ز وهو الظاهر فيه نظر بل الظاهر الأول وقول ز والمحافظة على صفتها آكد من المحافظة على الوقت الاختياري الخ هذا غير صحيح بل هو مناقض لما تقدم عند قوله وحل للضرورة الخ وما تقدم صرح به في الذخيرة ونقله ح عنها **(وبعدها لا إعادة)** قول ز وضعف بأن السبع إلى قوله قاله تت وقد يفرق الخ يوهم أن الفرق المذكور من عند تت وليس كذلك بل هو لعبد الحق كما نقله عنه أبو الحسن انظره وأجاب بعضهم بجواب آخر وهو أن صلاة الخائف من العدو لما كانت بنص القرآن لقول الله تعالى: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ فَرِجَالًا أَوْ رُكْبَانًا﴾ [البقرة: ٢٣٩] الآية لذلك سقطت عنه الإعادة بخلاف غيره تأمل **(وإن سها مع الأولى)** قول ز فإن لم تفهم به كلمها الخ فيه نظر

البطلان وإلا فلا كذا ينبغي قرره عج فإن ترتب عليها بعد مفارقته قبلي وسهوه هو بعدى غلبت جانب النقص **(وألا)** يسه مع الأولى بل مع الثانية **(سجدت)** الثانية **(القبلى معه)** قبل إتمامها **(والبعدى بعد القضاء)** لما فاتها قبل الدخول معه ولا يلزم الأولى سجود سهوه مع الثانية لمفارقتها له هذا ظاهر كلامه وفيه نظر إذ الثانية تسجد لسهوه مع الأولى أيضاً القبلى معه والبعدى بعد القضاء ولذا قرره الشيخ سالم بقوله وإلا بأن كان المخاطب بالسجود الثانية سواء كان السهو معها أو مع الأولى ولا يقال هو بعيد من لفظ المصنف إذ قال وإن سها مع الأولى ثم قال وإلا ولم يقل وإن خوطبت الأولى بالسهو لأنا نقول هو لم يستند لتقريره بما مر للفظ المصنف هنا وإنما قال بعده لما تقدم من لزوم السجود للمسبوق المدرك لركعة ولو لم يدرك موجبه اهـ.

وقول المصنف القبلي معه انظر لو أخرته فهل يجري فيه ما تقدم في المسبوق وهو الظاهر أم لا ثم إنها تسجد القبلى ولو تركه إمامهم وتبطل صلاته فقط أن ترتب عن ثلاث سنن وطال كما تقدم.

فرع: إذا صلى بالطائفة الأولى ركعة في السفر ثم ثبت قائماً وأتمت لأنفسهم ثم أتت الطائفة الثانية فصلى بهم الركعة الثانية فلما جلس ذكر سجدة لا يدري من الأولى أو الثانية فليسجدها وتسجد معه الطائفة الثانية ثم يثبت قائماً وتصلي الطائفة الثانية ركعة بقية صلاتهم أفذاذاً ويسجدون بعد سلامهم وتأتي الطائفة الأولى فتحرم خلفه ويصلي بهم الإمام هذه الركعة التي احتاط بها ويسجد بعد السلام وتقوم الطائفة الأولى فتتم ركعة لنفسها لأنه إن كانت السجدة التي نسي الإمام من الركعة الأولى فقد كانت صلاتهم باطلة وهذه التي صلوها مع الإمام أول صلاتهم وهي فريضة وإن كانت السجدة من الركعة الثانية فقد كانت صلاتهم الأولى تامة وهذه نافلة قاله صر على التوضيح وقوله البعدى بعد القضاء فإن سجدته معه بطلت صلاتهم فيما يظهر كما تقدم في المسبوق **(وإن صلى)** عمداً أو جهلاً على خلاف السنة **(في ثلاثية أو رباعية بكل)** من الطوائف الثلاث أو الأربع **(ركعة بطلت)** صلاة من فارق في غير محل مفارقته وهي الطائفة **(الأولى)** فيهما ابن يونس لأن السنة أن يصلي بها ركعتين وأيضاً فقد صاروا يصلون الركعة الثانية أفذاذاً وقد وجب أن يصلوها مأمومين قاله ق **(والثالثة في الرباعية)** فقط لما ذكر من التعليل وصحت صلاة الإمام والطائفة الثانية فيهما إذا صاروا كمن فاتته ركعة من الطائفة الأولى وأدرك الثانية فكما يجب أن يصلي ركعتي البناء ثم ركعة القضاء فقد فعل هؤلاء كذلك وكذا تصح في الثالثة لموافقته بها سنة صلاة الخوف وللرابعة في الرباعية لأنها كمن فاتته ركعة من الطائفة الثانية فيأتي بالثلاث ركعات قضاء وقد فعلوا ذلك هذا قول الأخوين وأصبغ

لأن هذا كلام لا صلاح صلاة الغير تأمله وقول ز هذا ظاهر كلامه الخ راجع لما فسر به وإلا قول ز وتأتي الطائفة الأولى فتحرم خلفه هذا إنما يظهر أن حصل للطائفة الأولى شك إذا

وصححه ابن الحاجب وقال سحنون تبطل صلاة الجميع الإمام وبقية الطوائف لمخالفة السنة ابن يونس وهو الصواب وإليه أشار مشبهاً في البطلان بقوله **(كغيرهما)** أي كما تبطل لغير الطائفتين المذكورتين أيضاً من الطوائف الثلاث والإمام **(على الأرجح)** قال د وجه بطلان صلاة الطائفة الثانية في الثلاثية مع إنها فارقت في محل المفارقة إن صلاة إمامها باطلة كما صرح به سحنون فتبطل عليها أيضاً اهـ.

وانظر ما وجه بطلان صلاته هو على قول ابن يونس فإن كان لارتباط صلاته بصلاتهم كان فيه لغز وهو أن صلاة الإمام بطلت تبعاً لصلاة المأموم أو يقال بطلت عليه لإخراجه الرخصة عن موضوعها وبطلت عليه تبعاً له **(وصحح خلافه)** وهو القول الأول صححه ابن الحاجب أنه لا تبطل إلا الأولى كالثالثة في الرباعية وتقديمه له يقتضي أنه عنده المذهب.

فصل سن

عينا **(لعيد)** أي جنسه فطراً وأضحى وليس أحدهما أوكد من الآخر **(ركعتان لمأمور الجمعة)** وجوباً ويشكل على جعلها سنة عين ندبها لمن فاتته كما يذكره المصنف إلا أن يقال سنيتها عينا مشروطة بإيقاعها جماعة ويرده ما مر في قوله الجماعة يفرض من أنها مندوبة في السنن ولو راتبة كوتر وعيد وقد يجاب بأن سنيتها عيناً مراعاة للقول بفرضيتها عينا وندبها لمن فاتته مراعاة للقول بفرضيتها كفاية ولا غرابة في ذلك وأراد بمأمور الجمعة ولو على كفرسخ لا عبد وصبي امرأة ومسافر وخارج عن كفرسخ فيندب لهم فقط صلاتها كما يأتي ولا حاج من أهل منى أو غيرها فلا يشرع له لا استناناً ولا ندباً لأن

الشك في النقص كتحققه وقد فاتهم التدارك بالسلام وفاتهم البناء على ركعة بالطول فإن بقوا على التحقق فصلاتهم صحيحة وقول ز قاله صر على ضيح لم أر هذا الفرع في ضيح ولا في حاشية صر عليه **(كغيرهما على الأرجح)** قول ز وانظر ما وجه بطلان صلاته الخ في ضيح عند ابن يونس لأن الإمام وقف في غير موضع قيام اهـ.

صلاة العيدين

العيد مشتق من العود لتكرره ولا يرد أن أيام الأسبوع وغيرها والشهور تتكرر أيضاً لأن هذه مناسبة ولا يلزم إطرادها وقال عياض لعوده على الناس وبالفرح وقيل تفاؤلاً بأن يعود من أدركه من الناس انظر ح **(سن لعيد ركعتان)** أي سن في عيد أو لأجله ركعتان والظرف يتعلق بركعتان ووجود التاء لا يمنع من ذلك لاكتفاء المجرور برائحة الفعل وقول ز من إنها مندوبة في السنن الخ قد تقدم أول الجماعة إنها في السنن غير الوتر سنة وتقدم كلام ح هناك وأن ما ذكره هذا من الندب هنا وهناك غير صحيح وقول ز بفرضيتها عيناً الخ القول بأنها فرض عين هو ظاهر ما نقله ابن حارث عن ابن حبيب والقول بأنها فرض كفاية حكاه ابن رشد في المقدمات قال وإليه كان يذهب شيخنا الفقيه ابن رزق قال والأول أي القول بالسنية هو المشهور والمعروف وبه رد ح على ابن عرفة في إنكاره على ابن عبد السلام حكاية القول

وقوفه بالمشعر الحرام يقوم مقام صلاتها وكذا لا تشرع صلاة الأضحى جمعة لأهل منى وليسوا بحجاج لأنه ذريعة إلى دخول المسافرين معهم فليسوا كأهل بلد غيرها وليس كالمسافر لندبها للمسافر دون ابن العربي ولا يقاتل أهل بلد على تركها اهـ.

وانظر ما الفرق بينها وبين الأذان قاله الشيخ سالم ولعله لتكرره وإعلامه بدخول وقت الفرض.

تنبيه: ابن عرفة سمع ابن القاسم لا يعجبني السفر بعد فجر يوم العيد قبل صلاته إلا لعذر ابن رشد لو طلعت الشمس حرم سفره اهـ.

ابن ناجي على المدونة الصواب حمل الرواية هنا على ظاهرها لأن صلاة العيد سنة والجمعة اهـ.

وهذا هو الظاهر وما ذكره ابن رشد يقتضي أثم من تركها لغير عذر يبيح التخلف عن الجمعة ولم أر من قال به قاله ح قلت قد يقال كلام ابن رشد مبني على القول بأنها فرض عين أو كفاية حيث لم يقم بها غيره كما قيل بكل عندنا ولا غرابة في بناء مشهور على ضعيف قاله عج وتقدم هذا في الجمعة وأول وقتها **(من حل النافلة)** عندنا والجمهور وقال الشافعي بعد طلوع الشمس وإن لم ترتفع قدر رمح لا عند الطلوع ويسن عنده تأخيرها لارتفاعه ولم يقل أن وقتها الطلوع كما ظن **(للزوال)** ولو أدرك منها ركعة قبله ويجوز اقتداء بشافعي صلاها عقب الطلوع بمنزلة من يراه يأتي بمخالف لشروط الصلاة وإن لم يقلده فيما يظهر ولا أذن لها ولا إقامة **(ولا ينادي)** لاقامتها **(الصلاة جامعة)** أي يكره لعدم وروده **(وافتتح)** استناناً فيما يظهر **(بسبع تكبيرات بالإحرام)** فليس سبعاً غيرها خلافاً للشافعي ولو اقتدى المالكي به فلا يكبر قياساً على عدم وجوب الفاتحة علينا باقتدائنا به وما مر من استظهار سنية الافتتاح تبعاً لعج نحوه لد قائلاً بدليل سجوده لترك التكبير كما يأتي وفيه أن السجود لنفس الترك لا لعدم الافتتاح به ولذا استظهر عج في بعض نسخ شرحه الندب وهو ظاهر قوله الآتي وسجد بعده لأنه لزيادة القراءة كما يأتي **(ثم بخمس غير القيام)** ولم يقل على نسق ما قبله بست بالقيام لأن تكبير القيام يفعل حال

بأنها فرض كفاية عن بعض الأندلسيين **(ولا ينادي الصلاة جامعة)** قول ز أي يكره لعدم وروده الخ بالكراهة صرح ضيح والشامل والجزولي وصرح ابن ناجي وابن عمر وغيرهما بأنه بدعة فما في خش من أنه جائز هنا أصله لابن عمر والشيخ زروق وهو غير صواب وما ذكره من أن الحديث ورد به فيها مردود بأن الحديث لم يرد في العيد وإنما ورد في الكسوف كما في ضيح وق وغيرهما عن الإكمال وقياس العيد عليه غير ظاهر لتكرر العيد وشهرته وندور الكسوف نعم في ق أول باب الأذان أن عياضاً استحسن أن يقال عند كل صلاة لا يؤذن لها الصلاة جامعة لكن لم يعرج عليه المصنف اهـ.

(ثم بخمس غير القيام) قول ز ولو ائتم بحنفي يؤخرها بعد القراءة الخ صوابه بعد

القيام والخمسة بعد تمامه ويكبرها قبل القراءة ولو ائتم بحنفي يؤخرها بعد القراءة في الركعة الثانية هذا هو الظاهر لا ما استظهره ح من تأخيرها قياساً على تأخير المالكي القنوت خلف شافعي يقنت بعد الركوع للفرق بأن مخالفته فيه يلزم عليه عدم تبعيته في ركن فعلي وهو الركوع بخلاف ما هنا أشهب ولا يتبع الإمام أن زاد على السبع أو الخمس سند لأنه غير صواب والخطأ لا يتبع فيه اهـ.

وظاهره زاد عمداً أو سهواً ولا يتبع أيضاً في نقص التكبير وكل واحدة من تكبيرة سنة مؤكدة يسجد الإمام والمنفرد لنقص واحدة سهواً قبل السلام ولزيادتها بعده بخلاف تكبير الصلاة كما مر وجملة تكبير العيد في كلتا الركعتين إحدى عشرة كتكبير الصلاة في ركعتين فالجملة اثنان وعشرون قدر ما في الرباعية من التكبير واختلف هل مشروعيته تعبد أو معلل بأن الحسن والحسين لما أبطآ بالكلام وخرج بهما رسول الله ﷺ إلى المصلى أي يوم عيد فلما كبر أي تكبيرة الإحرام للعيد كبرا فكرر التكبير لينطلقا في الكلام فتابعاه في الأولى سبعاً وفي الثانية خمساً واستمرت السنة على ذلك قاله تت على الرسالة ولا يشكل على ذلك أن العيد سن في السنة الثانية وهو سنة بناء علي بفاطمة لاحتمال أنه عليه الصلاة والسلام كان يصليها قبل ولادتها للحسنين بغير تكبير زائد على تكبيرة الإحرام فلما كان زمن كلامهما وأبطآ فيه كبر للعيد زيادة على تكبيرة الإحرام حين كبرا معه تكبيرة الإحرام وقول الشيخ سالم حكمة الإحدى عشر في العيد ليكمل فيه اثنان وعشرون تنبيهاً على أن في المأخوذ من الأجر ما في المأخوذ منه أي الفرض الرباعي لعل وجه كون العيد مأخوذاً من الفريضة أن الرواتب التي دون العيد جوابر لما عساه أن ينقص من الفرائض وما أفاده من أن فيه من الأجر ما في الفريضة معناه من حيث ثواب التكبير لا أن ثواب السنة كثواب الغرض **(موالي)** حال من الكبير في الأولى والثانية أو معمول لمقدر أي يكون التكبير موالي أي لا يفصل بين آحاده ندباً فيما يظهر **(إلا)** الإمام فيندب له أن يفصل بين تكبيرة **(بـ)** قدر **(تكبير المؤتم بلا قول)** من تسبيح وتحميد وتهليل وتكبير فيكره أو خلاف الأولى وذكر الاستثناء وإن استفيد من موالي تنبياً على خلاف الشافعي وندب متابعة إمام فيه كما يفيده التهذيب **(وتحراه مؤتم لم يسمع)** التكبير من إمام ولا مأموم ولا مسمع **(وكبر ناسيه إن لم يركع)** وكذا متعمد واقتصر على الناس لقوله وسجد غير المؤتم **(وسجد بعده)** لزيادة القراءة التي يعيدها واستغنى عن ذكر إعادة القراءة بذكر السجود لأنه لا سبب له غير إعادتها وقوفه لها فعل فلذا سجد لزيادته وانظر ما حكم إعادة القراءة

الركوع كما هو في ح وحينئذ فما استظهره ح هو الظاهر **(وسجد بعده)** قول ز لزيادة القراءة الخ القلشاني عورض بقولها فيمن قدم السورة على الفاتحة يعيد السورة بعد الفاتحة ولا سجود وفرق بعضهم بأنه في هذه قدم قرآناً على قرآن وفي مسألة العيد قدم قرآناً غيره ورده ابن رشد بأن السجود للزيادة وهي فيهما قرآن وجعلهما قولين اهـ.

والفرق بينه وبين من زاد سورة في أخرييه أن تركهما غير متفق عليه فقد استحبهما بعض العلماء فلم تكن زيادتهما موجبة للسجود **(وإلا)** بأن ركع أي انحنى كما قدم المصنف وقول الشارح رفع رأسه سبق قلم **(تمادى)** إذ لا يقطع ركن لغيره وأولى أن رفع فإن رجع لتكبيره فانظر هل لا تبطل صلاته بمنزل تارك الجلوس الوسط سهواً ورجع له بعد استقلاله لأنه في كليهما رجع من فرض لسنة أم تبطل لأن الركن المتلبس به هنا أقوى للاتفاق عليه من الركن المتلبس به هناك للاختلاف في وجوب الفاتحة في كل ركعة **(وسجد غير المؤتم)** من إمام ومنفرد يتنازع فيه سجد بعده وسجد الخ **(قبله)** لا مؤتم ومن ذلك واقعة وهي شافعي أو حنفي أمام عيد ترك تكبيره في الركعة الثانية وعند كل منهما صلاته صحيحة ولا سجود عليه فللمالكي ثلاث حالات الأولى إتيانه به وصحة صلاته ظاهرة الثانية تركه سهواً فلا سجود عليه لقوله ولا سهو على مؤتم حالة القدوة ولا يرد على ذلك قوله وإلا سجد ولو تركه إمامه وإنهم قالوا فيه سواء تركه رأياً أو عمداً أو سهواً وإن من ترك القبلي المترتب عن ثلاث سنن وطال بطلت صلاته كما قدم المصنف لأنا نقول يخص قوله ولو ترك إمامه بما عدا الترك في العيد بدليل قوله هنا وسجد غير المؤتم قبله فجعل المؤتم لا يسجد إذا ترك أو أن قوله ولو ترك إمامه محله حيث كان الإمام مخاطباً به لا إن لم يخاطب به الإمام غير المالكي كما في الواقعة المذكورة الثالثة تركه عمداً وصلاته صحيحة أيضاً لحمل الإمام عنه كما مر من أنه لا مفهوم لقوله ولا سهو ولا يدخل في قوله وهل بتعمد ترك سنة الخ لما مر من أن محل الخلاف في الإمام المنفرد وصحة صلاته أيضاً ظاهرة من صحة الاقتداء بالمخالف مع رؤية المنافي لصحة الصلاة **(ومدرك القراءة)** مع الإمام **(يكبر)** وأولى مدرك بعض التكبير معه فيتابعه فيما أدركه ثم يأتي بما فاته ولا يكبر ما فاته في خلال تكبير الإمام **(فمدرك الثانية يكبر خمساً)** غير تكبيرة الإحرام اللخمي بناء على أن ما أدرك آخر صلاته فتكبيرة القيام ساقطة عنه ويعد الإحرام من الست ويقضي سبعاً وعلى أن ما أدرك أول صلاته يكبر سبعاً ويقضي خمساً قال بعض فإن لم يدر هل الإمام في الأولى أو الثانية لم أر نصاً صريحاً قاله الشيخ سالم وقال عج في هذا الأخير الظاهر تكبيره سبعاً بالإحرام إذا لم يعلم هل هو في الثانية أو الأولى ثم إن تبين إنها الأولى فظاهر وإن تبين إنها الثانية قضى الأولى بست ويجري فيه ما يأتي ولا يحتسب بما كبره حين دخوله للاحتياط **(ثم)** إذا سلم الإمام وقضى ركعة كبر فيها **(سبعاً)** وقوله **(بالقيام)** يشكل عليه ما تقدم من أن من أدرك ركعة لا يقوم بتكبير وقد

(وسجد غير المؤتم قبله) قول ز يخص قوله ولو ترك إمامه إلى قوله بدليل ما هنا الخ فيه نظر ولا دليل له فيما هنا لأن الموضوع هنا في كلام المصنف أن الإمام فعله دون المأموم فلذا حمله عنه بخلاف هذه الواقعة فإن السجود قد ترتب على المأموم ولا يحمله عنه الإمام لأنه لم يفعله فالظاهر أنه يسجد والله أعلم وقول ز محله حيث كان الإمام مخاطباً به الخ فيه

يفرق بأنه طلب به هنا لتحصيل حكمة وجود التكبير فيها بقدر ما يوجد في الرباعية ويرد بوجوده وإن لم يكبر للقيام اللهم إلا أن يقال لم تعتبر تكبيرة الجلوس للتشهد مع الإمام لأنها إنما فعلت لموافقة الإمام **(وإن فاتت)** الصلاة وأدرك دون ركعة **(قضى الأولى بست وهل بغير القيام)** لو قال وهل يكبر للقيام **(تأويلان)** لطابق النقل إذ كلامه يقتضي تكبيره للقيام قطعاً والخلاف في كونها من الست أو زائدة عليها وليس كذلك ثم الفرق على أنه لا يكبر للقيام مع أن من أدرك دون ركعة من الصلاة مع الإمام يقوم بتكبير أن تكبيرة للعيد بعد قيامه قام مقام ذلك فلم يخل انتهاء قيامه من تكبير وعلى القول الأول يكون تكبيره في صلاته ثلاثاً وعشرين تكبيرة وسكت المصنف عن تكبيرة في قضاء الثانية وهو خمس غير القيام لوضوحه **(وندب إحياء ليلته)** أي العيد فطر أو أضحى لخبر من أحيا ليلتي العيد وليلة النصف من شعبان لم يمت قلبه يوم تموت القلوب وفي لفظ بسند ضعيف من أحيا ليلتي العيد محتسباً لم يمت قلبه يوم تموت القلوب وانظر هل أول الليل هنا الغروب أو العشاء وقوله لم يمت قلبه أي بمحبة الدنيا حتى تصده عن الآخرة كما جاء لا تجالسوا الموتى يعني أهل الدنيا وقيل لم يتحير عند النزع ولا في القبر ولا في القيامة والمراد باليوم في يوم تموت القلوب على المعنى الثاني الزمن الشامل لوقت النزع وزمن القبر ويوم القيامة وأما على المعنى الأول فالمراد به الزمن الذي يحصل فيه موت القلب بحب الدنيا وظاهر المصنف كالخبر أن الندب لإحياء جميعه وألحق معظمه به بعضهم واستظهره ابن الفرات وقيل بساعة ونحوه للنووي في الأذكار وقيل يحصل بصلاتي العشاء والصبح بجماعة **(وغسل)** ومبدأ وقته السدس الأخير **(وبعد)** صلاة **(الصبح)** مستحب ثانٍ ولذا لم يقل وبعد الفجر ولا يشترط فيه اتصاله بالذهاب **(وتطيب وتزين)** بالثياب الجديدة وتحسين هيئة من قص شارب ونحوه لأنه من كمال التطيب بل لا يظهر له فائدة إذا كان البدن دنساً **(وإن لغير مصل)** في هذين على ما عليه جمهور الشراح وقال ح الظاهر رجوعها للغسل أيضاً لقول الجزولي هو لليوم لا للصلاة بخلاف الجمعة وعلى ما استظهره ح فندب الأحياء خاص بالمصلي وكتب الوالد ينبغي أن يرجع للأحياء أيضاً قوله وإن الخ إلا النساء

نظر بل يرده قولهم سواء تركه رأياً أو عمداً أو سهواً الخ **(وهل بغير القيام)** قول ز لو قال وهل يكبر للقيام الخ تبع فيه غ وهو صواب ورد خش تبعاً لتت بكلام ضيح وذلك لا يصح بل هو شاهد عليهما لا لهما **(تأويلان)** الأول لابن رشد وسند وابن راشد والثاني لعبد الحق انظر ضيح **(وندب إحياء ليلته)** ح عن ابن الفرات استحب إحياء ليلتي العيد بذكر الله تعالى والصلاة وغيرهما من الطاعات وقول زمن أحيا ليلتي العيد محتسباً الخ إنما ذكر ح هذه الرواية بلفظ من قام ليلتي العيد محتسباً الخ لا بلفظ من أحيا وانظر بقية الروايات وسندها في ح **(وغسل)** ذكر في ضيح أن المشهور استحبابه كما هنا وهو مقتضى نقل ق عن ابن رشد ولم يشترط فيه اتصاله بالغد ولأنه مشحب غير مسنون قال ح ورجح اللخمي وسند سنيته

الخارجات له فلا يقربن طيباً ولا زينة وإن كن عجائز ولا ينبغي لأحد إظهار الزينة والطيب في الأعياد تقشفاً مع القدرة عليه فمن تركه رغبة عنه فهو مبتدع قاله ح **(ومشى في ذهابه)** وإلا خالف الأولى فقط من غير كراهة إلا أن يشق عليه لعلة ونحوها لا في رجوعه لفراغ القربة وندب رجوعه من طريق غير التي ذهب منها **(وفطر قبله)** أي قبل ذهابه **(في الفطر)** على تمر وتراً **(وتأخيره في النحر)** وإن لم يضح فيما يظهر حفظاً لتأخيره عليه الصلاة والسلام فيه وإن كان تعليل تأخيره بالفطر على كبد أضحيته يفيد عدم ندب تأخير من لم يضح **(وخروج)** لإمام ومصل **(بعد الشمس)** أن قربت داره وإلا خرج بقدر إدراكها وندب له تأخير خروجه عن خروج المأمومين كما يدل عليه قوله الآتي وهل لمجي الإمام **(و)** ندب **(تكبير فيه)** أي في خروجه لمن خرج **(حينئذ)** أي بعد طلوع الشمس لأنه الوارد عن السلف **(لا قبله)** لأنه ذكر شرع لصلاة فلا يؤتى به قبل وقتها **(وصحح خلافه)** ولو خرج قبل الفجر عند بعضهم **(وجهر به)** لرجل بقدر ما يسمع نفسه ومن يليه وفوق ذلك قليلاً ولا يرفع صوته حتى يعقره فإنه بدعة ويخرج عن حد السمت والوقار ولما بين ابتداءه ذكر الخلاف في انتهائه فكأنه قال وتكبيره في خروجه وبعد دخوله المصلى ولا يزال كذلك **(وهل)** ينتهي التكبير **(لمجيء الإمام)** قيل لمحل اجتماع الناس بالمصلى وقيل لظهوره لهم

وقال الفاكهاني المشهور أنه سنة **(وتأخيره في النحر)** قول ز وإن كان تعليل تأخيره الخ ظاهر ما في ق عن المازري أن هذا مستحب ثان وذلك أنه لما قال في التلقين يستحب في الأضحى تأخير الفطر إلى الرجوع من المصلي قال المازري وليكن أول طعمه من لحم قربته اهـ.

وفي بعض النسخ من ق ليكون الخ بلفظ التعليل **(لا قبله)** قول ز فلا يؤتى به قبل وقتها الخ ليس طلوع الشمس وقت صلاة العيد **(وصحح خلافه)** قول ز ولو خرج قبل الفجر الخ فيه نظر بل ابتداؤه على المصحح بعد صلاة الصبح ونص ح وقال ابن عرفة وفي ابتدائه بطلوع الشمس أو الأسفار أو انصراف صلاة الصبح رابعها وقت غدوة الإمام تحرياً الأول للخمي عنها والثاني لابن حبيب والثالث لرواية المبسوط والرابع لابن مسلمة اهـ.

قال ح ورواية المبسوط هي التي أشار إليها المصنف بقوله وصحح خلافه فإنه ذكر في ضيح عن المبسوط قولاً لمالك أنه يكبر قبل طلوع الشمس وأن ابن عبد السلام قال هو الأولى إلا أنه لم يبين ابتداءه وقد علم ذلك من كلام ابن عرفة اهـ.

(وهل لمجيء الإمام) قول ز وقيل لظهوره لهم مع قوله في التأويل الثاني أي دخوله فيها الخ كل ذلك مخالف للمنصوص قال ابن الحاجب والقطع بحلول الإمام محل الصلاة وقيل محل العيد ضيح أي محل صلاة الإمام نفسه ومحل العيد هو المصلى أي محل اجتماع الناس اهـ.

ومثله لابن عبد السلام قال طفى فقول عج ومن تبعه المراد بقيامه للصلاة دخوله في الصلاة غير ظاهر اهـ.

ولو قبل دخولها (**أو لقيامه للصلاة**) أي دخوله فيها (**تأويلان**) ويكبر كل واحد في الطريق على حدته لا جماعة فإنه بدعة قاله تت على الرسالة وأما في المصلى فقال ابن ناجي افترقت الناس بالقيروان فرقتين بمحضر أبي عمران الفارسي وأبي بكر بن عبد الرحمن فإذا فرغت أحداهما من التكبير سكتت وأجابت الأخرى بمثل ذلك فسئلا عن ذلك فقالا إنه لحسن واستمر العمل عندنا على ذلك بإفريقية بمحضر غير واحد من أكابر الشيوخ اهـ.

وتوهم بعض الطلبة كراهته لمخالفة قول المصنف أثر خمس عشرة فريضة فاسد لأن الآتي فيما بعد الفريضة وهذا فيما يفعل قبل صلاة العيد بمصلاه كما عندنا بمصر لا في الطريق كما مر (**و**) ندب لإمام (**نحره**) أو ذبحه (**أضحيته بالمصلي**) وفي نسخة حلولو ونحر أضحيته بالإضافة ليقتدي به الناس بخلاف غيره فيجوز فقط وكان صواباً وقد فعله ابن عمر رضي الله عنهما قاله في المدونة قال د ابن عمر الندب للإمام في الأمصار الكبار وأما القرى الصغار فليس عليه ذلك لأن الناس يعلمون ذبحه ولو لم خرجها أي ليس عليه على جهة الندب (**و**) ندب (**إيقاعها**) أي الصلاة (**به**) أي بالمصلى بكل مكان حتى بالمدينة (**إلا بمكة**) لا للقطع بقبلتها ولا للفضل لنقضه بالمدينة بل لمشاهدة الكعبة وهي عبادة مفقودة في غيرها لخبر ينزل على البيت كل يوم مائة وعشرون رحمة ستون للطائفين وأربعون للمصلين وعشرون للناظرين إليه أي يقسم على جميع الطائفين وإن اختلف قدر طواف كل ستون وأربعون وعشرون هذا هو المتبادر من قوله ينزل على البيت واحتمال أنه ينزل على كل واحد ستون وأربعون وعشرون بعيد من لفظه ولا يؤيد بخبر نزول مائة للمتصافحين لأن المثنى نص في مدلوله (**ورفع يديه في أولاه**) أي التكبير من الركعة

وكذا قوله وقيل لظهوره لهم مخالف لذلك فانظر من ذكره (**تأويلان**) الأول لابن يونس والثاني للخمي وهما جاريان في تكبير الإمام وغيره (**وايقاعها به**) فيها قال مالك لا تصلى في موضعين سند يريد لا تقام بخطبة بموضعين في المصر الواحد اهـ.

نقله ح (**إلا بمكة**) قول ز بل لمشاهدة البيت الخ علله القلشاني بعلة أخرى وهي أن المسجد الحرام كالصحراء لعدم سقفه ولاتساعه أي بخلاف مسجد المدينة فيهما وقول ز لخبر ينزل عن البيت الخ هذا الحديث ذكره المنذري وقال رواه البيهقي بإسناد حسن وتبعه العراقي لكن زاد فنقل عن أبي حاتم أنه منكر وقول ز يخبر نزول مائة على المتصافحين الخ هذا الخبر يروى عن أبي هريرة رضي الله عنه ولفظه أن المسلمين إذا التقيا فتصافحا وتساءلا أنزل الله عز وجل بينهما مائة رحمة تسع وتسعون رحمة لأبشهما وأطلقهما وأبرهما وأحسنهما مساءلة لأخيه اهـ.

وهو ضعيف جداً قال المنذري رواه الطبراني عن أبي هريرة رضي الله عنه بإسناد فيه نظر اهـ.

وأورده ابن الجوزي في الموضوعات وقال في اللآلئ الكبرى في سنده رجل وضاع (**ورفع يديه في أولاه**) قول ز مجاز علاقته المجاورة الخ مبنى على أن ضمير أولاه راجع لخصوص التكبير المزيد في العيد وهو بعيد بل الظاهر رجوعه لمطلق التكبير الواقع في صلاة

الأولى أي تكبيرة الإحرام لا أولى كل من الركعتين خلافاً لتت **(فقط)** ويكره أو خلاف الأولى في بقيته من الركعتين وعن مالك استحباب الرفع في الجميع كما في الشارح وظاهره على هذا المقابل جميع التكبير في الركعتين وما مر من الرد على تت إنما هو على القول المشهور الذي مشى عليه المصنف وفي إطلاق أولاه على تكبيرة الإحرام مجاز علاقته المجاورة **(وقراءتها)** أي صلاة العيد **(بكسبح)** في الركعة الأولى **(والشمس)** في الثانية **(وخطبتان كالجمعة)** في الصفة من الجلوس أو لهما وبينهما والجهر فيهما واسرارهما كالعدم وتقصيرهما وانظر هل يندب قيامه لهما أو لا **(وسماعهما)** أي استماعهما أي الأنصات فيهما وإن كان لا يسمعهما **(واستقباله)** أي توجهه لا جهته ولو الصف الأول لأنهم ليسوا منتظرين صلاة بخلاف الجمعة **(وبعديتهما)** واقتصر ابن عرفة على سنية ذلك لا كما قال المصنف **(وأعيدتا)** ندباً **(أن قدمتا)** وقرب ذلك والظاهر أنه كالقرب الذي يبنى معه في الصلاة وندب الإعادة على ما مشى عليه ابن عرفة من سنية بعديتهما لضعفها بفعلها قبل كما في إقامتها لمن فاتته **(واستفتاح)** للخطبة **(بتكبير وتخللها)** أي الخطبة **(به بلا حد)** في الاستفتاح بسبع والتخليل بثلاث خلافاً لزاعمي ذلك وندب لمستمعه تكبيره بتكبيرة ففي الرسالة ويكبرون أي سراً بتكبير الإمام وفي الجلاب وينصتون عما سوى ذلك (و) ندب **(إقامة)** صلاة العيد إلى **(من لم يؤمر بها)** استناناً فذاً مطلقاً وجماعة إن كان غير

العيد الشامل للمزيد والأصلي وحينئذ فأولاه هي تكبيرة الإحرام حقيقة **(وخطبتان)** اقتصر ابن عرفة على سنية الخطبتين ونصه خطبة العيد أثر الصلاة سنة اهـ.

(كالجمعة) قال في المدخل والمنبر بدعة وقال ابن بشير ولا بأس في العيدين باتخاذ المنبر كما فعله عثمان رضي الله عنه لأن المقصود فيهما إقامة أبهة الإسلام اهـ.

نقله ح **(وسماعهما)** ما ذكره من استحباب سماعهما هو الذي يأتي على رواية القرينين وابن وهب وعلي أن الكلام فيهما ليس كالجمعة وظاهر سماع ابن القاسم الوجوب ابن عرفة سمع ابن القاسم ينصت في العيدين والاستسقاء كالجمعة وروى القرينان وابن وهب وعلي ليس الكلام فيهما كالجمعة اهـ.

وقرر ابن رشد السماع المذكور على ظاهره من الوجوب وتأوله ح بأن المراد يطلب لها الإنصات كما يطلب الخطبة الجمعة وإن اختلف الطلب فيهما قال طفى وهو تأويل بعيد **(وبعديتهما)** قول ز واقتصر ابن عرفة على سنية ذلك الخ فيه نظر ابن عرفة إنما قال ما نصه خطبة العيد أثر الصلاة سنة اهـ.

فهو إنما أخبر بالسنية عن الخطبة نفسها لا عن كونها أثر الصلاة تأمله **(واستفتاح بتكبير)** اقتصر ق على سنيته ونصه الواضحة من السنة أن يفتتح خطبته الأولى والثانية بالتكبير وليس في ذلك حد اهـ.

(وإقامة من لم يؤمر بها) يشمل النساء والعبيد والمسافرين والصبيان وأهل القرى

المأمور بها رجالاً ويستثنى من كلامه الحجاج فلا يؤمرون استناناً ولا ندباً كما مر **(أو)** يؤمر به استناناً **(لكن فاتته)** مع الإمام فيندب له فذاً لا جماعة إلا لعذر مرض أو سفر أو سجن كذا يفهم من الذخيرة وفي الشامل عطفاً على ما يندب وإقامتها لمن فاتته ولمن لا تلزم فذا وكذا جماعة على الأصح فيهما اهـ.

وندب جلوس لمن جاء والإمام يخطب وصلاتها بعد فراغه كان بمصلى أو بمسجد لأنه إذا اشتغل بقضائها ترك استماع الخطبة **(وتكبيرة)** أي المصلي بجماعة أو وحده أمر بالجمعة أم لا ولو صبياً كما في د عن ابن يونس أو امرأة وتسمع نفسها ويسمع غيرها من يليه **(أثر خمس عشرة فريضة و)** أثر **(سجودها البعدي)** فيقدمه على التسبيح وآية الكرسي كما يشعر به أثر **(من ظهر يوم النحر)** وغايتها صبح الرابع منه **(لا نافلة وقضية فيها)** أي يكره **(مطلقاً)** كانت من أيام العيد أو غيرها فأحرى لو قضى فائتة أيام التشريق في غيرها **(وكبر ناسيه)** وكذا معتمد تركه **(إن قرب)** كالمتقدم في البناء كما لأبي الحسن وسند واستظهره ح أو عدم القيام من موضعه كما لابن فرحون واقتصر عليه تت وهو لمالك في الواضحة وقول المدونة إن كان بالقرب رجع فكبر أي رجع للتكبير لا للموضع الذي صلى فيه قاله أبو الحسن أي لا يشترط (و)كبر **(المؤتم إن تركه أمامه)** وندب له تنبيهه عليه بالكلام **(ولفظه وهو)** كما في المدونة **(الله أكبر ثلاثاً)** متواليات ويخرج من عهدة الندب بذلك وإن لم يعد الثلاث مرة أخرى وهو ظاهر النقل والحديث وعليه جمهور الشراح وذكر السنهوري أنه يكررها المرة بعد المرة **(وإن قال بعد تكبيرتين لا إله إلا الله**

الصغار وأطلق المصنف فلم يبين هل جماعة أو أفذاذاً وحصل اللخمي في ذلك ثلاثة أقوال الأول يقيمونها جماعة وأفذاذاً الثاني لا يقيمونها جماعة ولا أفذاذاً الثالث يقيمونها جماعة لا أفذاذاً وتبعه على حكاية الأقوال هكذا ابن شاس وابن الحاجب معبرين بالكراهة فيما عبر عنه بالنفي وقال ابن عرفة بعد حكايتها ما نصه عياض الثالث وأن قبله المازري وهم أو تغيير من النقلة والمتوجه ضده لقوله فيها لا يؤم النساء فيها أحد ويصلينها أفذاذاً اهـ.

ومثله في ضيح وأبي الحسن فيؤخذ منه أن الراجح فعلها فذاً لا جماعة خلاف تصحيح الشامل للقول بفعلها جماعة مطلقاً وأن تبعه ح قائلاً يظهر من كلام صاحب الطراز ترجيح جواز الجمع اهـ.

وبما ذكرنا تعلم أن قول ز وجماعة إن كان غير المأمور بها رجالاً غير ظاهر بل لا فرق بين النساء والرجال فيما ذكر من الخلاف **(أو فاتته)** قول ز فذاً لا جماعة الخ هذا هو الراجح أيضاً كما يفهم من ابن عرفة ونصه الباجي في جمعها من فاتته قولان ابن حبيب لا بأس بجمعهما من فاتته بمن بقي من أهله وقولها لا يجمعها بمن لم يشهدها من النساء أحد قلت كذا هو في المدونة فقول أبي سعيد لا تؤمهن واحدة منهن يوهم مفهوماً نص على نفيه اهـ.

قلت الذي رأيته في نسخة عتيقة من التهذيب ولا تؤمن واحدة منهن بلفظ تؤمن مبنياً للمفعول من غير هاء وحينئذ فيساوي قول الأمهات ولا يؤمهن أحد وينتفي بحث ابن عرفة

ثم تكبيرتين) مدخلاً العاطف على أولاهما **(ولله الحمد فحسن)** والأول أحسن لأنه الذي في المدونة والثاني في مختصر ابن عبد الحكم **(وكره)** لإمام ومأموم **(تنفل بمصلى)** صليت فيه العيد **(قبلها)** لأن الخروج لصلاة العيد بمنزلة طلوع الفجر لصلاة الفجر فكما لا تصلي بعده نافلة غير صلاة الفجر فكاذا لا يصلي قبل العيد نافلة غيره **(وبعدها)** خشية أن يكون ذلك ذريعة لإعادة أهل البدع لها لزعمهم عدم صحتها كغيرها خلف إمام غير معصوم **(لا)** إن صليت **(بمسجد)** فلا يكره **(فيهما)** أي قبل صلاتها لطلب التحية فيه بعد الفجر عند جمع من العلماء وإن كان ضعيفاً عندنا وبعد صلاتها لندور حضور أهل البدع لصلاة الجماعة في المسجد وبهذا علم عدم جريان تعليلي كراهة التنفل في المصلى فيهما في المسجد.

فصل سن

عينا على المشهور حتى لمرأة لكن تصليها ببيتها إن كانت غير متجالة وإلا فالأحسن خروجها كما يأتي وشمل عبداً مكلفاً وصبياً مميزاً وكونه يؤمر بالخمس ندباً وبالكسوف استناناً مما يستغرب ويستغرب أيضاً أمره ندباً بالعيد مع أنه أوكد من الكسوف ويجاب عن الأول بأن الخمس لتكررها خفف طلبها منه وعن الثاني بتكرر العيد أيضاً بالنسبة للكسوف وعنهما بأنه لما كان آية من آيات الله بخوف الله بها عباده كما في الخبر تأكد طلب صلاته منه حيث عقل الصلاة رجاء قبول فعله ولم يخاطب بخسوف القمر مع أنه أيضاً آية كما في الخبر لغلبه نومه من الغروب **(وإن)** حصل الكسوف **(لعمودي ومسافر لم يجد سيره)**

قال ح وعلى جواز الجمع فمن فاتته من أهل المصر لا يخاطب بلا خلاف وكذلك من تخلف عنها لعذر وكذا العبيد والمسافرون واختلف في أهل القرى الصغار على قولين اهـ.

وفي أبي الحسن عن عياض أن القولين معاً يخرجان من المدونة وقول ز إلا لعذر مرض أو سفر أو سجن الخ الصواب إسقاط هذا الاستثناء لأن المعذور بما ذكر ممن لم يؤمر بها لا ممن فاتته فهو داخل فيما قبله وقدم تقدم أن الراجح التفصيل في الكل لحمل عياض والباجي وغيرهما المدونة على ظاهرها.

صلاة الكسوف

الكسوف والخسوف قيل مترادفان وقيل الكسوف للشمس والخسوف للقمر قال في القاموس وهو المختار وقيل عكسه ورد بقوله تعالى: ﴿وَخَسَفَ ٱلْقَمَرُ ۝٨﴾ [القيامة: ٨] وقيل الكسوف لذهاب بعض الضوء والخسوف لذهاب جميعه وقيل الكسوف لذهاب الضوء كله والخسوف تغيير اللون وهذه الأقوال كلها في أبي الحسن إلا أنه عكس الأخير **(سن)** قول ز وصبياً مميزاً الخ لم أر من ذكر السنية في حق الصبي إلا ما نقله ح عن ابن حبيب وهو يحتمل أن يكون إنما عبر بالسنية تغليباً لغير الصبي عليه وإنما عبر ابن بشير وابن شاس وابن عرفة بلفظ يؤمر وإذا صح هذا سقط الاستغراب المذكور **(وإن لعمودي)** لم يأت بلو المشيرة إلى الخلاف في المذهب إشارة إلى أنه لم يرتض ما نسبه اللخمي لمالك في مختصر ما ليس

كان جد لقطع مسافة لا لإدراك أمر يخاف فواته فلا تسن له ففي المفهوم تفصيل **(لكسوف الشمس)** أي ذهاب ضوئها أو بعضه إلا أن يقال جداً بحيث لا يدركه إلا أهل المعرفة بذلك فلا تصلى له قاله ح **(ركعتان سراً بزيادة قيامين وركوعين)** في مجموع الركعتين المحدث عنهما أي في كل ركعة زيادة قيام وركوع كما يأتي **(وركعتان)** و**(ركعتان)** وهكذا ففيه حذف حرف عطف وحذف عاطف ومعطوف قاله **د** أي حتى ينجلي وقول المدونة يصلون أفذاذاً ركعتين كسائر الصلوات النوافل ليس مرادها ركعتين فقط كما هو ظاهرها لنقلي ابن عبد البر الفاكهاني تصلي ركعتين ركعتين حتى ينجلي كما قاله ابن ناجي عليها ويمكن أن يجمع بأن أصل المندوبية يحصل بركعتين فلا ينافي مندوبية الزائد كالضحى يحصل بركعتين فلا ينافي انتهاءه لثمان **(لخسوف قمر)** أي ذهاب ضوئه أو بعضه إلا أن يقل جداً **(كالنوافل)** خبر قوله ركعتان في الصفة والحكم على المعتمد خلافاً لقول تت وسن ركعتان وجعل التشبيه في الصفة فقط **(جهراً)** لأنه نفل ليل فهو غير ضروري الذكر لدخوله في قوله فيما مر وجهر به ليلاً **(بلا جمع)** أي يكره بل يندب فعلها في البيوت أي على المشهور ولو غاب وقت غيبوبته من الليل منخسفاً صلي له عند الشافعية لأن سلطانه وهو الليل قائم ومقتضى المذهب عدم صلاتها له لعدم السبب لكن أن شرعوا فيها قبل غيبوبته أتموها ولو طلعت الشمس وهو منكسف فقالت الشافعية لا يصلى له لأن سلطانه قد ذهب والذي يقتضيه المذهب أن يصلى له للوجود السبب نقله المصنف في شرح المدونة وعن سند ويبقى النظر لو طلع بعد الفجر كأواخر الشهر منكسفاً فهل يجري فيه الخلاف المذكور بناء على أن الليل في هذه المسألة ينتهي عندهم بطلوع الفجر أو إنما ينتهي عندهم بطلوع الشمس وعليه فيتفق المذهبان على أنه يصلى له حينئذ قاله عج وفي كون مذهبنا كذلك نظر لما مر من عدم التنفل بعد الفجر إلا فيما استثنى المصنف هناك وليست ذوات الأسباب من مذهبنا وفي تت في صغيرة إذا طلع الفجر وهو منخسف لم يصل خلافاً للشافعية اهـ.

وكذا هو في بعض نسخ كبيره وهو شامل لطلوع الفجر في وقت يطلع القمر عنده

في المختصر من أنه لا يؤمر بها إلا من تلزمه الجمعة لأن صاحب الطراز وغيره اعترضوا على اللخمي ذلك انظر ح **(لكسوف الشمس)** ح قال في الذخيرة ولا يصلى للزلازل وغيرها من الآيات وحكى اللخمي عن أشهب الصلاة واختاره اهـ.

(كالنوافل) قول ز في الصفة والحكم الخ يرجع للتشبيه وما ذكره من أن الاستحباب هو المعتمد هو الظاهر من كلامهم فإن الذي لابن عرفة ما نصه وصلاة خسوف القمر اللخمي والجلاب سنة ابن بشير والتلقين فضيلة اهـ.

وفي ح أن الأول شهرة ابن عطاء الله والثاني اقتصر عليه في ضيح وصححه غير واحد وصرح القلشاني بأنه المشهور قول ز وفي كون مذهبنا كذلك نظر الخ في ح أن الجزولي ذكر في فعله بعد الفجر قولين وإن التلمساني اقتصر على الجواز اهـ.

كأواخر الشهر ولما إذا كان يطلع قبله فهو نص فيما نظر فيه عج (**ندب**) إيقاع صلاة كسوف الشمس (**بالمسجد**) مخافة انجلائها قبل وصول المصلي وصح أنه صلى ﷺ نادى فيها الصلاة جامعة واستحسنه صاحب الاكمال وغيره (**و**) ندب (**قراءة البقرة**) في القيام الأول (**ثم موالياتها**) وما قارب ذلك من نحوه كما في المدونة (**في القيامات**) الثلاثة الباقية بعد قراءة الفاتحة في كل قيام لأن من سنة كل ركوع أن يكون قبله فاتحة ولأن كل قيام تسن فيه القراءة تجب فيه الفاتحة ففي عبارة المصنف قصور ولا يرد عليه أنه يقتضي أن يكون القيام الثالث أطول من الثاني مع أن النص ندب كون كل قيام أقصر مما قبله لأن سورة النساء مع إسراع قراءتها يكون قيامها أقصر من قيام آل عمران مع الترتيل كما قاله بعض الشراح ويحتمل أن يقال المندوب تقصير الركعة الثانية عن الأولى والنساء والمائدة أقصر من البقرة وآل عمران لكنه خلاف ظاهر قول النص ندب كون كل قيام أقصر مما قبله (**و**) ندب (**وعظ بعدها**) من غير خطبة (**وركع**) كل ركوع (**كالقراءة**) التي قبله أي يقرب منه في الطول ندباً لا أنه مثله إذ المشبه دون المشبه به ويسبح فيه ولا يقرأ ولا يدعو (**وسجد كالركوع**) الثاني كما هو ظاهر كلامهم بحيث يقرب منه في الطول فقط ندباً لا أنه كهو فكلام المصنفي يفيد المراد خلافاً لمن ظن غيره سند ولا يطيل الفصل بين السجدتين إجماعاً فإن ترك التطويل المندوب فيها كله أو بعضه من قيام أو ركوع أو سجود سهواً لم يسجد بناء على ما مر من ندبه وقيل يسجد بناء على سنيته وليس ثم قول بأن تطويل القراءة سنة وقراءة خصوص هذه مستحب فيما رأينا وندب التطويل فيها مقيد بما إذا لم يضر بمن خلفه تحقيقاً وبما إذا لم يخف خروج الوقت (**ووقتها كالعيد**) من حل

وأن صاحب الذخيرة اقتصر على عدم الجواز وقول ز وهو نص فيما نظر فيه عج الخ انظر كيف يكون كلام تت نصاً (**وقراءة البقرة**) قول ز بعد قراءة الفاتحة في كل قيام الخ هذا هو المشهور كما في ضيح وابن عرفة وح ونص ابن عرفة وفي إعادة الفاتحة في القيام الثاني والرابع قولا المشهور وابن مسلمة اهـ.

فقول خش أن ما لابن مسلمة هو المشهور غير صحيح وقول ز مع أن النص ندب كون كل قيام أقصر مما قبله الخ صحيح نقله في ضيح عن صاحب الإكمال وغيره (**وركع كالقراءة**) قال البساطي قوة كلامه تعطي أن هذه صفة صلاة الكسوف لا أنه مندوب وإلا قال وركوع كالقيام اهـ.

قال طفى وفيه نظر لاقتضائه أنه لا بد منه وتبطل بتركه وليس كذلك قال وإنما غير المصنف الأسلوب إشارة إلى تصريح سند بأنه أي التطويل سنة ويترتب السجود على تركه وقول ز لم يسجد بناء على ما مر من ندبه الخ القول بندب التطويل هو لعبد الوهاب كما في ق والقول بالسنية والسجود لسند واقتصر عليه ح والشيخ زروق وهو الذي يظهر من المصنف حيث غير الأسلوب كما تقدم (**ووقتها كالعيد**) قول ز قاله سند انظر ح[1] الخ فيه نظر إذا ح

---

(١) قول البناني قول ز انظر ح الذي في النسخ بأيدينا د اهـ.

النافلة للزوال فإن طلعت مكسوفة لم تصل حتى تحل النافلة خلافاً للشافعي للنهي عن الصلاة حينئذ قاله سند انظر د وهل يقفون للدعاء والذكر قولان لمالك ولا تصلى إن كسفت بعد الزوال على المشهور أو عند الغروب إجماعاً **(وتدرك الركعة)** من كل من ركعتيها **(بالركوع)** الثاني لأنه الفرض فلا يقضي من أدركه في الركعة الأولى شيئاً ويقضي من أدرك الركوع الثاني من الركعة الثانية الركعة الأولى فقط بقيامها ولا يقضي القيام الثالث ومثل فرضية الركوع الثاني القيام الذي قبله والركوع الأول سنة كما في الشيخ سالم كالقيام الذي قبله وظاهر سند أن الفاتحة كذلك سنة في الأول وفرض في الثاني وظاهر ق وابن ناجي فرضيتها قطعاً في أول كل قيام من الركعتين والخلاف في سنيتها في كل قيام ثانٍ وفرضيتها فإن ركع الأول بنية الثاني وسها عن كونه الأول اعتد بهذا الركوع وجعله الفرض ولم يرجع منه لفوات التدارك بانحنائه بنية الثاني الفرض ويسجد قبل السلام سجدتين من غير تطويل فيهما بل كصفة سجود السهو ولو أدرك الركوع الأول وفاته الثاني برعاف بناء أو زحام أو نحوه فإن كان الفائت ثاني الركعة الأولى فأتت بالرفع بمنزلة من زوحم عن ركوع أولاه وقضاها بعد سلام الإمام وإن كان ثاني الركعة الثانية أتى به ما لم يرفع من سجودها كمن زوحم عن ركوع غير أولاه فيما مر في المصنف **(ولا تكرر)** أن أتموها قبل الانجلاء أي يمنع في يوم واحد لسبب واحد لأنها صلاة مشتملة على زيادة قيام وركوع لو فعل في غيرها أبطلها ولكن يدعون ومن شاء تنفل قاله في المدونة وفي النوادر ومن فاتته مع الإمام فليس عليه أن يصليها فإن فعل ما دامت الشمس منكسفة فلا بأس اهـ.

فإن استمرت مكسوفة لثاني يوم أو أزيد أو طلعت ثم كسفت في يوم قبل الزوال كررت **(وإن تجلت)** جميعها **(في أثنائها)** أي أثناء الصلاة أتم شطرها أولاً **(ففي إتمامها)**

لم يذكر عن سند خلاف الشافعي وإنما قال ما نصه وفي الطراز لو طلعت الشمس مكسوفة لم تصل حتى تبرز الشمس ويأتي وقت الصلاة النافلة وهذا متفق عليه اهـ.

نعم ذكر ابن حجر أن وقتها عند الشافعي من الطلوع إلى الغروب قال لأن الصلاة علقت برؤيته أي الكسوف وهي ممكنة في كل وقت من النهار اهـ.

لكن لم يذكره ح وقال أبو الحسن حكى ابن الجلاب في وقتها عن مالك ثلاث روايات إحداها إنها قبل الزوال كصلاة العيدين والاستسقاء والأخرى إنها من طلوع الشمس إلى غروبها والثالثة إنها من طلوع الشمس إلى العصر اهـ.

والأولى هي التي في المدونة **(وتدرك الركعة)** قول ز وظاهر سند الخ غير صحيح بل الذي يظهر مما نقله ح عن سند خلافه وهو وجوب الفاتحة في كل قيام من القيامات الأربع فإنه لما ذكر أن القراءة المسنونة وهي السورة الزائدة يسن تكريرها قال ما نصه فلا يستبعد على ذلك أن تكون القراءة الواجبة يجب تكريريها أيضاً في الركعة الواحدة فإن مسنون القراءة متبع لمفروضها ولو لم يشرع المتبوع لم يشرع التابع فكان قيام في الصلاة تسن فيه القراءة وجب فيه قراءة الفاتحة اهـ.

بقيام وركوع فقط من غير تطويل بل **(كالنوافل)** أو إتمامها على سنتها بلا طول إن تجلت بعد تمام ركعة بسجدتيها وإلا قطعت **(قولان)** وبهذا علم أن التفصيل في القول المطوي في المصنف والإطلاق في الذي ذكره ويتوهم من المصنف أن المطوي لا تتم كالنوافل بل على صفتها عقد منها ركعة أم وليس كذلك كما علمت وقولي جميعها احتراز عما لو انجلى بعضها فإنه مأمور بإتمامها على صفتها كما نقله د عن شرح المصنف للمدونة.

تتمة: إذا زالت الشمس فى أثنائها فانظر هل تكون كما لو انجلت في أثنائها ففي إتمامها كالنوافل من غير تطويل مطلقاً أو على سنتها أن أدرك منها ركعة قبله لأن الوقت يدرك بها فإن أدرك دونها قطعها أم لا وإذا كسفت وقد بقي للزوال ما يسع منها ركعة بسجدتيها إن صليت على سنتها وطولت وإن ترك تطويلها صلاها بتمامها بصفتها فيسن تقصيرها ليدركها كلها في الوقت كما يفيده قول تت عند قوله وسجد كالركوع وقد يسن له تقصيرها إذا ضاق الوقت اهـ.

وأما إذا لم يدرك منها إلا ركعة واحدة أن صلاها بزيادة قيامين وركوعين بلا تطويل وإن صلاها كالنوافل صلى الركعتين معاً قبل الزوال فانظر هل لا يطلب بصلاتها أصلاً أو يطلب بصلاتها بصفتها وعليه فهل يتمها على صفتها بلا تطويل أو كالنوافل والظاهر الأول فيأتي بركعة منها قبل خروج الوقت على صفتها بلا تطويل وبالثانية بعده على صفتها بلا تطويل أيضاً لندب تقصير ثانية عن أولى كما مر **(وقدم)** وجوباً على صلاة كسوف **(فرض خيف فواته)** كجنازة يخشى تغيرها وفائتة يخشى إن لم يفعلها فواتها بنحو قتل أو ظن موت وكصلاة نام عنها أو نسيها لحل النافلة هذا بالنسبة لواحد ويستبعد حصول ذلك للجماعة المقيمين لها كما في د وهذا أن حمل الفرض في كلامه على الصلاة وأن حمل

وهذا هو ظاهر نقل ق أيضاً عن ابن يونس ونصه ووجه قول مالك أنه يفتتح في كل ركعة من الأربع بالحمد لله رب العالمين إنها قراءة يعقبها ركوع فوجب أن تكون فيها أم القرآن اهـ.

وقول ز والخلاف في سنيتها في كل قيام ثان وفرضيتها الخ ظاهره أن مقابل المشهور يقول بسنيتها في القيام الثاني وليس كذلك فإن الذي يظهر من ضيح وق وح وغيرهم أن ابن مسلمة ينفي قراءتها في القيام الثاني من كل ركعة لا أنه يثبته على وجه السنية كما ذكر ونص ضيح ووجه الشاذ وهو قول محمد بن مسلمة إنها ركعتان والركعة الواحدة لا تتكرر فيها الفاتحة اهـ.

قول البناني قول ز انظر ح الذي في النسخ بأيدينا د اهـ.

(وقدم فرض خيف فواته) قول ز أو نسيها لحل النافلة الخ أصله للشيخ البساطي ورده أحمد بما ذكره ز ورده صحيح لقول ابن رشد في البيان وليس وقت المنسية مضيقاً لا يجوز تأخيرها عنه بحال كغروب الشمس للعصر وطلوعها للصبح لقولهم إذا ذكرها مأموم تمادى وكذا الفذ عند ابن حبيب وبقوله أيضاً في آخر أجوبته يؤمر بتعجيلها أن خاف معاجلة الموت فيجوز تأخيرها حيث يغلب على الظن أداؤها ونقله ابن ناجي في شرح الرسالة اهـ.

على غيرها مثل بإنقاذ أعمى وصون مال خيف تلفه وبفج عدو وقت حل نافلة فبواحد من هذه الأجوبة المتعددة على طريق التمثيل يجاب عما يقال ليس بعد طلوع الشمس للزوال وقت من أوقات الصلاة المفروضة حتى يتصور اجتماعه مع كسوف وأجيب أيضاً بتصوره على الشاذ وهو صلاتها إن كسفت بعد الزوال وأورد على الأول أنه يمكن دفنها بلا صلاة ثم بعد صلاة الكسوف يصلي على القبر لقوله فيما يأتي وإن دفن فعلى القبر ورد بأن ما يأتي محمول على ما بعد الوقوع أو على ما إذا لم يوجد مصل عليها ثم التمثيل بصلاة نام عنها أو نسيها لحل النافلة لا يناسب مع التعبير بخوف الفوات لأن هذا الفرض إذا قام عليه غيره صار فائتاً قطعاً على كلامه وأيضاً فإن كلامهم يدل على أن هذه الصلاة من جملة الفوائت وما يقال في الفوائت يقال فيها إلا أنه يحرم التأخير جزماً لإخراج الصلاة عن وقتها ومعنى قولهم وقتها إذا ذكرها أنه لا إثم في إخراجها عن وقتها لعذر ألا ترى أنه يجوز اقتداء من فاتته عمداً به فهي فائتة بلا إشكال انظر د **(ثم كسوف)** الشمس على عيد وإن كان أوكد منه لخوف انجلائها بتقديم الأوكد عليها ونظيره قطع قراءة القرآن مع شرفه لحكاية الأذان لخوف فواتها فلا بدع في تقديم المفضول على الفاضل لعلة **(ثم عيد)** على استسقاء واستشكل اجتماع كسوف وعيد عادة بأنه إنما يكون ليوم التاسع والعشرين من الشهر والعيد لا يكون فيه إذ هو إما أول يوم الشهر أو عاشره بل أحال أهل الهيئة اجتماعهما عقلاً كما بين القوافي كلامهم كما في تت وقوى ابن تيمية كلامهم بأن ذلك ما اعتيد بخلق الله ككون الشهر ثلاثين وتسعاً وعشرين وغير ذلك ورد ابن العربي كلامهم بأن الله أن يخلق كسوفها في أي وقت وبحديث آخر كما في عج ويؤيده أنه ثبت كسوفها يوم موت إبراهيم ابن النبي ﷺ وكان يوم عاشر الشهر كما في المواهب اللدنية في المقصد

وقول ز وأجيب أيضاً بتصوره على الشاذ الخ هذا الجواب هو المتعين لأن عبد الحق إنما فرضها في اجتماع الكسوف والجمعة ونحوه لابن شاس وأبي الحسن ونص عبد الحق إذا اجتمع كسوف وجمعة قدمت الجمعة عند خوف الفوات وإن أمن منه قدمت صلاة الكسوف ولو اجتمعت جنازة مع هاتين الصلاتين فهي مقدمة إلا أن يضيق وقت الجمعة فإنها تقدم عند ضيق وقتها اهـ.

نقله أبو الحسن وقول ز وادعى ابن تيمية الخ دعواه غير صحيحة وذلك أن كسوف الشمس يوم موت إبراهيم ابن النبي ﷺ ثابت في البخاري قال ابن حجر وقد ذكر جمهور أهل السير أنه مات في السنة العاشرة من الهجرة فقيل في ربيع الأول وقيل في رمضان وقيل في الحجة والأكثر على أنها وقعت في العاشر من الشهر وقيل في رابعه وقيل في رابع عشرة قال وفيه رد على أهل الهيئة لانهم يزعمون أنه لا يقع في الأوقات المذكورة اهـ.

وفي حاشية الرسالة لح أن الرافعي نقل أن الشمس كسفت يوم موت الحسين رضي الله تعالى عنه وكان يوم عاشوراء اهـ.

الثاني في أولاده عليه الصلاة والسلام وادعى ابن تيمية أن هذه رواية الواقدي وأنها غلط منه وأن الواقدي لا يحتج بمسانيده فكيف بمراسيله انظر حاشية التنقيح للحنابلة **(وأخر الاستسقاء)** ندباً عن العيد **(ليوم آخر)** إن لم يضطروا له بسببه الآتي وإلا فعل مع العيد بل مع الكسوف أيضاً بعده.

فصل سن

عينا لذكر بالغ ولو عبداً **(الاستسقاء)** أي صلاته وأما لصبي مأمور بصلاة ومتجالة فندباً والفرق بينها وبين سنية الكسوف للصبي عموم الكسوف في الوجود وإن خفي سببه وهو المعصية بخلاف الاستسقاء فإنه بناحية دون أخرى ولا يقدح فيه بأنه قد يكون بناحية الصبي وبأن سببه وهو المعصية أيضاً خفي لعدم عمومه كما علم ويقدح في عموم الكسوف قول د لا مانع من وقوعه في محل دون آخر انظره عند قوله وإن لعمودي والاستسقاء لأحد شيئين بينهما بقوله **(لـ)** رجل احتياج **(زرع)** ويقال له محل وجدب بدال مهملة ولا يستعمل في احتياج الحيوان والجدب ضد الخصب بكسر الخاء المعجمة **(أو)** لأجل احتياج آدمي أو غيره من الحيوان إلى **(شرب بـ)** سبب تخلف **(نهر أو غيره)** من مطر أو عين **(وإن)** لم يكن المستسقي بصحراء أو مدينة أو قرية بل كان على ظهر الماء **(بسفينة)** في بحر ملح أو عذب لا يصل إليه وأما الاستسقاء لا لمحل ولا لحاجة شرب بل لطلب السعة والمزيد من فضل الله فمباح والفرق بين هذا وبين ندب الصيد لسعة اتعاب خلق كثير هنا والصيد المذكور وليس فيه اتعاب غير الصائد وسيذكر المصنف عن اللخمي ندبها من غير المحتاج للمحتاج ولا تقام لرفع مطر جملة بل يدعون برفعه عنهم بل قد قال عليه الصلاة والسلام في دعائه للاستصحاء اللهم حوالينا ولا علينا اللهم منابت الشجر وبطون الأودية وظهور الآكام ففيه تعليم كيفية الاستصحاء ولم يقل أرفعه عنا لأنه رحمة ونعمة لا يطلب رفعها ولم يقل أصرفها إلى منابت الشجر أي فقط لأنه سبحانه أعلم بوجه المصلحة لعباده قاله السهيلي وفي د مما ورد في رفع المطر إذا كثر وخيف منه الضرر ما رواه الشيخان من قوله ﷺ حوالينا ولا علينا اللهم على الآجام والآكام والظراب والأودية ومنابت الشجر وقوله الآكام بالفتح والمد ويروى بالكسر والقصر جمع أكمة وهي الرابية أي التل وقيل شرفة بالرابية وهي ما اجتمع من الحجارة في مكان واحد وربما

صلاة الاستسقاء

(بنهر أو غيره) قول ز بسبب تخلف نهر الخ فيه تكلف والصواب كما لابن عاشر أن قوله بنهر متعلق بما في الاستسقاء من معنى السقي أي سن طلب السقي بنهر الخ كالنيل لأهل مصر قول ز واحدها أجم بضمتين الخ وأجم جمع أجمة فآجام على هذا جمع جمع والذي في القاموس أن آجاما جمع لأجمة ونصه والأجمة بالتحريك الشجر الكثير الملتف الجمع أجم بالضم وبضمتين وبالتحريك وآجام وأجام واجمات اهـ.

غلظ وربما لم يغلظ كما في المصباح والآجام مثلها والأُجمة من القصب والآجام حصونها واحدها أجم بضمتين والظراب بكسر الظاء وهي الروابي الكبار والجبال الصغار جمع ظرب بكسر الراء قاله بعض شراح الرسالة **(ركعتان)** بدل من الاستسقاء فالسنة الصلاة لطلب السقي ولا أذان لها ولا إقامة قاله في الجلاب ويقرأ فيهما بكسبح الشمس قاله ابن بشير **(جهراً)** ندباً متأكداً كهو بالوتر لأنها ذات خطبة كالعيد وليس فيها زيادة تكبير كالعيد **(وكرر)** الاستسقاء استناناً لسببه المار في أيام لا في يوم واحد وندباً فيما يندب فيه **(إن تأخر)** حصول المطلوب بأن لم يحصل شيء منه أو حصل دون الكفاية قال أصبغ استسقى عندنا بمصر خمسة وعشرون يوماً متوالية على سنة صلاة الاستسقاء وحضر ذلك ابن القاسم وابن وهب ورجال صالحون فلم ينكروه **(وخرجوا)** ندباً إلى المصلى **(ضحى)** نحوه في المدونة ففهمها الباجي على أن وقتها ذلك ولا تصلى بعده وقال ابن حبيب تصلى من ضحوة إلى الزوال وتردد سند في كونه تفسيراً لها وفي توضيحه الظاهر أنه تفسير **(مشاة ببذلة)** وهو ما يمتهن من الثياب بالنسبة للابسه **(وتخشع)** وهو تكلف الخشوع لينشأ عنه ظهور الخشوع ويخرجون بسكينة ووقار متواضعين متخشعين متضرعين وجلين لأن العبد إذا رأى مخايل العقوبة لم يأت مولاه إلا بصفة الذل ولما انقسم الخارج إليها وغيره إلى ثلاثة أقسام أشار إلى الأول المتفق على خروجه بقوله **(مشايخ)** وهو وما بعده يحتمل البدلية من واو خرجوا والنصب حالاً والرفع مبتدأ حذف خبره أي خرجوا حال كونهم أو وفيهم مشايخ والظاهر أن المراد بهم من قابل الصبية لا المشايخ بالمعنى المذكور في الوقف **(ومتجالة)** وكررها ولم يستغن بذكرها في الجماعة **(وصبية)** يعقلون القربة وليس في قول المدونة ولا يؤمر النساء والصبيان بالخروج إليها فإن خرجوا لم يمنعوا اهـ.

ما يدل على طلب خروج من ذكر كما يفيده المصنف وإنما اعتمد قول اللخمي يخرج إلى الاستسقاء ثلاثة الرجال ومن يعقل القربة من الصبيان والمتجالات من النساء اهـ.

وأطلق المصنف كالأصحاب في طلب الخروج والظاهر تقييده بمن بغير مكة فإن أهلها يستسقون بالمسجد الحرام كالعيد قاله بعض وأشار إلى المختلف في خروجه بقوله **(لا من لا يعقل)** القربة **(منهم)** أي من الصبية **(وبهيمة)** فليس بمشروع على المشهور كما قاله ابن بشير وجنح ابن حبيب كالشافعي لخروجهم لخبر لولا أطفال رضع وشيوخ ركع ودواب رتع لصب عليكم العذاب صبا اهـ.

ويجاب للمشهور بأن المعنى لولا وجودهم لا حضورهم وأشار إلى القسم المتفق

(وكرر) قول ز استنانا اعترضه طفى بأنه خلاف قول المدونة وجائزان يستسقى في السنة مراراً وخلاف ما في النوادر عن ابن حبيب لا بأس به أياماً واقتصر عليه ابن عرفة وصاحب الجواهر فيحمل كلام المؤلف على الجواز **(ببذلة)** بكسر الموحدة وسكون الذال المعجمة قاله

على عدم خروجه بقوله **(وحائض)** ونفساء حال جريان دمهن وكذا بعد انقطاعه وقبل الغسل عبد الحق بل هي الآن أشد في المنع لقدرتها على الاغتسال اهـ.

قلت يلزم مثل ذلك في الجنب ولم أر فيه نصاً وشابة ناعمة لمنافاة خروجها للخشوع قاله الجزولي قاله الشيخ سالم وعلل منع الحائض بنجاستها ويعلل أيضاً بنفرة الملائكة الطوافين غير الحفظة عن مجلس به حائض قياساً على خبر لا تدخل الملائكة بيتاً فيه كلب أو تمثال ويدل له من حيث المعنى قوله الآتي وتجنب حائض وجنب له **(ولا يمنع ذمي)** أي يكره منعه من الخروج **(وانفرد)** ندباً **(لا بيوم)** فيكره والتعليل بخشية سبق قدر بسقي في يومه فيفتتن بذلك ضعفاء المسلمين ربما يقتضي تحريمه ولا يمنعون من إظهار صليبهم والتطوق به وشركهم وقت الاستسقاء ويمنعون من إظهار ذلك في أسواق المسلمين في الاستسقاء وغيره كما منعوا من إظهار الزنا وشرب الخمر **(ثم خطب)** بعد الصلاة خطبتين يجلس في أولهما ووسطهما ويتوكأ على عصا كما أفاد ذلك كله **(كالعيد)** ابن بشير ولا يدعو في هذه الخطبة إلا بكشف ما نزل بهم لا لأحد من المخلوقين اهـ.

أي حتى السلطان ولعله إن لم يخش منه أو من نوابه **(وبدل)** أي ترك وغير ندباً **(التكبير)** المطلوب فعله في خطبة العيد **(بالاستغفار)** فيأخذه أي يفعله فالباء داخلة على المأخوذ لا المتروك هذا معنى بدل ويتعدى لواحد نحو فمن بدله أي غيره بعد ما سمعه ولمفعولين بنفسه نحو يبدل الله سيئاتهم حسنات وبالباء لثان نحو بدلت العصيان بالتوبة ولثالث نحو وبدلناهم بجنتيهم جنتين والباء في الثاني داخلة على المأخوذ وفي الثالث على المتروك وأما تبدل واستبدل فتدخل الباء فيهما على المتروك دائماً لا المأخوذ مثال الأول قوله تعالى: ﴿وَلَا تَتَبَدَّلُوا۟ ٱلْخَبِيثَ بِٱلطَّيِّبِ﴾ [النساء: ٢] أي لا تتركوا الطيب وتأخذوا الخبيث وقوله: ﴿وَمَن يَتَبَدَّلِ ٱلْكُفْرَ بِٱلْإِيمَٰنِ فَقَدْ ضَلَّ سَوَآءَ ٱلسَّبِيلِ﴾ [البقرة: ١٠٨] أي يترك الإيمان ويأخذ الكفر والثاني كقوله تعالى: ﴿أَتَسْتَبْدِلُونَ ٱلَّذِى هُوَ أَدْنَىٰ بِٱلَّذِى هُوَ خَيْرٌ﴾ [البقرة: ٦١] أي أتتركون الذي هو خير وتأخذون الذي هو أدنى وهذا شرح وإيضاح لقول عج:

وما لاصقته الباء في استبدل الردي ... بجيد المتروك مثل تبدلا
وبالعكس بدلنا وعدي لواحد ... فغير معناه فكن متأملا
وعدي لمفعولين فالثان مبدل ... ومبدل منه ما نصبناه أولا
وعدي لمفعولين أيضاً بنفسه ... وبالبا لمذهوب به يا أخا العلا

كذا قال سعد الدين قدس سره بحاشية الكشاف هذا مفصلاً.

(وبالغ) ندباً الإمام ومن معه **(في الدعاء آخر)** الخطبة **(الثانية)** يحتمل أن يريد

في الصحاح **(وانفرد لا بيوم)** لو قال لا بوقت لكان أولى لقول ابن حبيب يخرجون وقت خروج الناس ويعتزلون ناحية ولا يخرجون قبل الناس ولا بعدهم اهـ.

بمبالغته في الدعاء الإطالة فيه كما لابن حبيب ويحتمل الإتيان بأجوده وأحسنه ويحتملهما معاً والمراد بالثاني ما جاء عنه عليه الصلاة والسلام ومنه خبر الموطأ كان إذا استسقى قال اللهم اسق عبادك وبهيمتك وانشر رحمتك وأحي بلدك الميت اهـ.

والميت بمثناة تحتية ساكنة وتشدد وفي المصباح وأما الحي فبالتثقيل لا غير اهـ.

أي وصف الحي بأنه ميت حكماً كقوله تعالى: ﴿ إِنَّكَ مَيِّتٌ وَإِنَّهُم مَّيِّتُونَ ﴿٣٠﴾ ﴾ [الزمر: ٣٠] ولخبر إذا مات ميت الخ فإن مات فيقال ميت بالتسكين فقط ففي القاموس والميت مخففة الذي مات والميت بالتثقيل والمائت الذي لم يمت اهـ.

وفي شرح البخاري قال الخليل أنشدني أبو عمرو:

أيا سائلي تفسير ميت وميت فدونك قد فسرت إن كنت تعقل

فمن كان ذا روح فذلك ميت وما الميت إلا من إلى القبر يحمل

وندب جهر الإمام بالدعاء خلافاً للشافعي ويؤمن من قرب منه على دعائه حالة كونه **(مستقبلاً)** في دعائه القبلة وظهره للناس **(ثم حول)** كالصريح في أنه بعد الدعاء وهو المناسب ليكون التحول من الجدب إلى الخصب بعد الدعاء الراد للقضاء كما في خبر الجامع الصغير لكنه خلاف ما في المدونة والرسالة والجلاب من أنه قبل الدعاء وفيه رمزاً إلى أن تحول الحال من المعصية إلى التوبة

ينجح قبول الدعاء فتحمل ثم في كلام المصنف على الترتيب الذكري فقط **(رداءه)** كبرانس وغفائر وهي باصطلاح المغاربة ما يجعل من جوخ على شكل البرنس أن لبستا مثل الرداء وإلا لم تحول ويجعل **(يمينه يساره)** لكن يبدأ بيمينه فيأخذ ما على عاتقه الأيسر ماراً به من ورائه ويجعله على عاتقه الأيمن وما على الأيمن على الأيسر تفاؤلاً بتحويل حالهم من جدب إلى خصب ويلزم من هذا التحويل قلبه فيصير ما يلي ظهره للسماء وما يليها على ظهره **(بلا تنكيس)** أي يكره تحويله بجعل حاشيته التي على كتفيه جهة عجزه وحاشيته السفلى على كتفيه للتفاؤل بقوله تعالى ﴿ فَجَعَلْنَا عَالِيَهَا سَافِلَهَا ﴾ [الحجر: ٧٤] وسواء على هذا المكروه بقي ما لجهة السماء على حاله أو جعله لجهة ظهره واستظهر الشارح نصب يمينه يساره بعامل محذوف كما أشرنا إليها وجوز فيه البدلية ولم يبين من أي أنواع البدل والظاهر الاشتمال ويحتمل البعضية وجوز نصبه بإسقاط الخافض

ق قول ز ولا يمنعون من إظهار صليبهم الخ أي إذا تنحوا به عن الجماعة كما في ح **(ثم حوّل رداءه)** قول ز فتحمل في كلام المصنف الخ في ح جواب آخر وذلك أنه جعل ثم حول عطفاً على مستقبلا أي ثم بعد الاستقبال حول رداءه **(يمينه يساره)** في المدونة وحول رداءه مكانه يرد ما على عاتقه الأيمن على الأيسر وما على الأيسر على الأيمن ولا يقلب رداءه فيجعل الأعلى أسفل والأسفل أعلى اهـ.

أي يجعل ما على يمينه على يساره وعليه فالضمير لفاعل التحويل وعلى الأولين للرداء قاله الشيخ سالم **(وكذا)** يحول **(الرجال)** أرديتهم على نحو تحويل الإمام **(فقط)** دون النساء الحاضرات لئلا ينكشفن وتحويل الرجال حالة كونهم **(قعودا)** ولا يكرر الإمام ولا هم التحويل **(وندب خطبة بالأرض)** لا بمنبر فيكره كما تفيده المدونة لطلب مزيد التواضع حالة الاستسقاء **(وصيام ثلاثة أيام قبله)** ويخرجون مفطرين كما هو مفهوم الظرف للتقوى على الدعاء كيوم عرفة خلافاً لقول ابن حبيب يؤمرون بصوم يومه لخبر دعوة الصائم لا ترد عليه قاله تت بصغير وتبعه الشيخ سالم وهو الظاهر دون ما يوهمه كبيره من اعتماد ما لابن حبيب **(وصدقة)** قبله أيضاً رجاء مجازاتهم بجنس فعلهم فإنه جاء من أطعم أطعم ومن أحسن أحسن إليه **(ولا يأمر بهما الإمام)** أي يكره السنهوري لئلا يكون فعلهما لأمر السلطان فلا ينجحان اهـ.

وما ذكره لا ينهض مع ما هو المعتمد من أنه يأمر بالصدقة ثم إذا أمر بهما وجبت طاعته وهل يدخل هو في أمره فيجبان عليه بناء على قول بعض الأصوليين بدخول المتكلم في عموم كلامه ولو بالأمر ومنه ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمۡتُمۡ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغۡسِلُواْ﴾

وانظر ما نقله ق هنا عن ابن عرفة فإن فيه تعارضاً في العزو تأمله قول ز والظاهر الاشتمال الخ غير صحيح بل يتعين كونه بدل بعض **(وصيام ثلاثة أيام قبله)** قول ز دون ما يوهمه كبيره من اعتماد ما لابن حبيب الخ بل ما أوهمه من اعتماد ما لابن حبيب هو الصواب لقول الفاكهاني لم يقل باستحباب الصوم من أهل المذهب غير ابن حبيب ونص البيان في كتاب الصيام قال ابن حبيب ولو أمرهم الإمام أن يصوموا ثلاثة أيام آخرها اليوم الذي فيه يبرزون كان أحب إلي اهـ.

بلفظه وهو يقتضي أنهم يخرجون صائمين خلاف ما يقتضيه المصنف فانظر ما مستنده وما في ق ليس هو لفظ البيان **(ولا يأمر بهما الإمام)** ح قال ابن عرفة ابن حبيب ويحض الصدقة ويأمر فيها بالطاعة ويحذر من المعصية اهـ.

وفي الشارح قال ابن شاس يأمرهم بالتقرب بالصدقة بل حكى الجزولي الاتفاق على ذلك اهـ.

قال تت ولعل ما ذكره الجزولي طريقة فلا نظر اهـ.

قال طفى لم يقل أحد فيما أعلم أنه طريقة لا ابن عرفة ولا غيره بل لم يقل أحد فيما علمت أنه لا يأمر بالصدقة فضلاً عن أن يكون طريقة اهـ.

وأما الصوم فقد علمت أنه لم يقل أحد باستحبابه إلا ابن حبيب وقد تقدم أنه قال يأمر به الإمام وقول ز فلا ينجحان الخ أي لأنهما حينئذ فعلا لطاعة المخلوق لا لطاعة الخالق تعالى فلا يكون فيهما إخلاص وفيه نظر ظاهر وقول ز ثم إذا أمر بهما وجبت طاعته الخ فيه نظر في نحو هذا مما ليس من المصالح العامة وقول ز منه ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾ [البقرة: ١٠٤] الآية لا يصح التمثيل بهذا الآية لدخول الآمر في أمره كما هو ظاهر وإنما أمثاله ما لو قال رجل لعبده وقد أحسن إليه من أحسن إليك فأكرمه فاختلف هل يدخل السيد الآمر في خطابه على قولين وقد صحح ابن السبكي كلاً منهما وإنما يمثل بالآية المذكورة لدخول المخاطب بالفتح في

[المائدة: ٦] الآية من دخول المصطفى المنزل عليه ذلك في المأمورين أم لا (**بل بتوبة**) من الذنوب وهي ندب على المعصية لأجل قبحها شرعاً ولا يضره استحسانها طبعاً قال التفتازاني وقع التردد في الندم لخوف النار أو لطمع الجنة هل يكون توبة أم لا ومبنى ذلك هل هو ندم عليها لقبحها أي شرعاً أو لكونها معصية أم لا وكذا وقع التردد في الندم عليها لقبحها ولأمر آخر والحق أن جهة القبح إن كانت بحيث لو انفردت لتحقق الندم عليها فتوبة وإلا فلا كما إذا كان الغرض مجموع الأمرين أي أن كل واحد منهما بانفراده لا يتحقق به الندم وكذا وقع التردد في التوبة عند مرض مخوف ومعنى الندم تحزن وتوجع على أن فعل وتمنى كونه لم يفعل واعلم أن توبة الكافر بإسلامه مقبولة قطعاً وكذا المسلم من عصيانه على المشهور كما ذكره ابن عمرو ظناً عند معظم أهل الأصول فهما كما في الشيخ سالم قولان الأول المشهور ولو أذنب بعدها لا تعود ذنوبه على الصحيح اهـ.

ومحل القطع بقبول توبة الكافر البالغ إن لم يغرغر أي يشاهد ملائكة العذاب وإن لم تطلع الشمس من مغربها وإلا لم يقبل إسلامه فيها بخلاف المؤمن يتوب بعد طلوعها من مغربها والصغير يسلم حينئذ فمقبولة فيهما وهل كذا توبة المؤمن من ذنبه عند الغرغرة وعليه ابن جماعة أولاً وعليه النووي وهو ظاهر خبر أن الله يقبل توبة العبد ما لم يغرغر خلاف (**ورد تبعة**) بمثناة فوقية مفتوحة ثم باء موحدة مكسورة إلى أهلها والتحلل منها مخافة منع الغيث بمعاصيهم قال تعالى: ﴿وَمَآ أَصَٰبَكُم مِّن مُّصِيبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتۡ أَيۡدِيكُمۡ﴾ [الشورى: ٣٠] ويعفو عن كثير (**وجاز**) يوم الاستسقاء (**تنفل قبلها وبعدها**) بالمسجد والمصلى بخلاف العيد فيكره قبلها وبعدها بالمصلى كما مر وفرق مالك بأن صلاة العيد شعيرة من شعائر الإسلام مخصوصة بيومها فكان اختصاصها بمحلها في يومها من

الخطاب الموجه إليه والاتفاق على دخوله فيه (**بل بتوبة**) قول ز قال التفتازاني وقع التردد الخ هذا الكلام وذكره السعد التفتازاني في شرح المقاصد وقول ز وكذا التردد في التوبة عند مرض مخوف الخ قال السعد بناء على أن ذلك الندم هل هو لقبح المعصية أو للخوف لما في الآخرة عند معاينة النار اهـ.

وقول ز وكذا المسلم من عصيانه على المشهور الخ هذ قول الشيخ أبي الحسن الأشعري ونسبه ابن جزي لجمهور العلماء ذكره عند قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلتَّوۡبَةُ عَلَى ٱللَّهِ لِلَّذِينَ يَعۡمَلُونَ ٱلسُّوٓءَ﴾ [النساء: ١٧] الآية ومقابله وهو عدم القطع للقاضي أبي بكر الباقلاني وقول ز بخلاف المؤمن يتوب بعد طلوعها إلى قوله فمقبولة الخ ما ذكره من التفصيل به قال جمع من الحنفية حملوا ما ورد من عدم قبول التوبة بعد الطلوع وعند الغرغرة على الكافرون المؤمن والذي عليه الجمهور عدم قبول التوبة من المعصية ومن الكفر عند الغرغرة وكذا عند طلوع الشمس من مغربها وبه فسر قوله تعالى: ﴿يَوۡمَ يَأۡتِي بَعۡضُ ءَايَٰتِ رَبِّكَ﴾ [الأنعام: ١٥٨] الآية قاله طفى في أجوبته.

فائدة: قال الجزولي التوبة مما خصت به هذه الأمة لأنه كان من قبلنا إذا أذنب العبد ذنباً يجده مكتوباً على باب داره وكفارته اقتل نفسك أو افعل كذا اهـ.

خصوص حكمها والمقصود بالاستسقاء الإقلاع عن الخطايا والاقبال على الله والإكثار من فعل الخير ولذا استحب فيه العتق والصدقة والصوم والتذلل والخشوع والدعاء فكان التقرب بالنفل اليق به.

تتمة: قال تت عند مستقبلاً الطراز من فاتته الصلاة وأدرك الخطبة فليجلس لها ولا يصلي لفوات سنة الاستسقاء التي اجتمع الناس لها وإذا فرغوا إن شاء صلى وإن شاء ترك اهـ.

(واختار إقامة غير المحتاج) صلاة الاستسقاء ندباً بمحله **(للمحتاج)** لجدب عنده ولو بعد مكانه لأنه من التعاون على البر والتقوى ولخبر من استطاع أن ينفع أخاه فليفعل ودعوة المسلم لأخيه بظهر الغيب مستجابة **(قال وفيه نظر)** لعدم فعل السلف الصلاة فلا تجوز أو تكره ويكفي الدعاء له وينطبق على ما مر من الدليل.

فصل في وجوب غسل الميت

المسلم ولو حكماً المتقدم له استقرار حياة وليس بشهيد ووجد جله فدخل المجوسي وغير المميز المحكوم بإسلام كل لإسلام سابيه وخرج الكافر وسقط لم يستهل والشهيد ودون الجل كما يأتي **(بمطهر ولو بمزمزم)** إن لم يوجد غيره وكذا إن وجد على القول بطهارة الميت وكذا على الآخر لكن مع الكراهة **(والصلاة عليه)** كفاية فيهما وشبه في هذا القول فقط قوله **(كدفنه وكفنه)** بسكون الفاء فيهما أي مواراته في التراب وأدراجه في الكفن **(وسنيتهما خلاف)** أرجحه الأول وهل الموت وجودي وعليه فهو صفة تضاد الحياة أو عدمي أي عدم الحياة خلاف وعلى الثاني الأكثر وقوله تعالى: ﴿ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلْمَوْتَ وَٱلْحَيَوٰةَ﴾ [الملك: ٢] بمعنى قدرهما واعلم أن الإعدام ثلاثة عدم مطلق وعدم إضافي سابق كعدم زيد قبل وجوده ولا تتعلق بهما القدرة اتفاقاً لاستحالتهما وعدم إضافي لاحق كعدم زيد بعد وجوده واختلف هل تتعلق به القدرة بمعنى أن الله يعدم الحادث بقدرته

(الجنائز في وجوب غسل الميت الخ) أما وجوب الغسل فهو قول عبد الوهاب وابن محرز وابن عبد البر وشهره وابن راشد وابن فرحون وأما سنيته فحكاها ابن أبي زيد وابن يونس وابن الجلاب وشهره ابن بزيزة وأما وجوب الصلاة فهو قول سحنون ابن ناجي وعليه الأكثر وشهره الفاكهاني وأما سنيتها فلم يعزها في ضيح ولا ابن عرفة إلا لأصبغ في ق عن المازري أن بعض المتأخرين استنبطه من كلام مالك وذكر ح عن سند أن المشهور فيها عدم الفرضية ونقل كلامه فانظره وهو يفيد تشيهر السنية على ما فهمه ح منه والله أعلم **(أو بزمزم)** رد بلو قول ابن شعبان بمنع ذلك وحمله بعضهم على الكراهة ليكون وفاقاً للمذهب.

فرع: قال ابن عبد السلام لا يكفن بثوب غسل بماء زمزم ورده ابن عرفة بأن ذلك إنما يجري على قول ابن شعبان وبأن أجزاء الماء قد ذهبت منه انظر ح **(وكفنه)** ح لا خلاف في وجوب ستر العورة وما حكاه الشارح عن ابن يونس أنه سنة يحمل على ما زاد على العورة إذ لا خلاف في وجوب سترها اهـ.

وهو مذهب القاضي ولا يرد عليه أن القدرة إنما تتعلق بالممكن لا بالمستحيل لأن إعدام المخلوق الطارئ من الممكن لا من المستحيل أولاً تتعلق به وهو مذهب الأشعري وإمام الحرمين والجمهور وعلى هذا المذهب يقع عدم الحادث بنفسه لا بالقدرة أما في العرض فلوجوب عدمه في الزمن الثاني لاستحالة بقاء الأعراض وأما في الجوهر فلأن شرط بقائه امداده بالأعراض فإذا قطعت عنه وجب عدمه لوجوب انعدام المشروط عند انعدام شرطه فالعدم واجب فيهما فلا يفتقر إلى فاعل وليس المراد أن ذاته تؤثر عدمه بل المراد عند الجمهور أن الحادث كزيد مثلاً حين قدر الله وجوده على صفة مخصوصة وأنه يعيش من العمر كذا ودبره في تلك المدة بما يقتضي بقاءه كتيسير الغذاء عند فراغ المدة ينقطع تعلق التدبير به فينعدم فليس ثم قدرة تعدمه ونظيره في المحسوسات مادة السراج كالزيت الذي يجعل في القنديل فإنه ما دام موجوداً هو أو شيء منه يبقى الضوء فإذا فرغت مادته طفئ السراج وأزيل النور من غير توقف على فعل يعدم ذلك النور والضوء **(وتلازما)** أي الغسل والصلاة أي من يغسل ممن اتصف بالأوصاف الأربعة المتقدمة يصلى عليه ومن لا يغسل لفقد شيء منها لا يصلى عليه ولا يرد أن من يخشى تقطع جسده أو تزلعه من الغسل يصلى عليه ولا يغسل لأن التيمم قائم مقام الغسل فإن لم يمكن تيممه أيضاً لم يصل عليه وكذا من ترك غسله لكثرة الموتى ومن تقطع جسده بالفعل حيث لم يمكن غسله ولا تيممه ويحتمل أن يقال بالصلاة في الجميع لوجود الأوصاف الأربعة المتقدمة **(وغسل كالجنابة)** أجزاء وكمالاً إلا ما يختص به غسل الميت كالتكرار ولا يتكرر وضوءه بتكرر الغسل على أرجح

ومثل ما في الشارح في ق وقول ز ولا تتعلق بهما القدرة اتفاقاً الخ صحيح في العدم المطلق وغير صحيح في العدم الإضافي السابق فإن الذي اعتمده الشيخ السنوسي في شرح المقدمات وبالغ في الاحتجاج عليه هو أن العدم مقدور لله سبحانه وتعالى طارئاً أو سابقاً قال ومعنى القدرة على العدم السابق احتياجه في استمراره فيما لا يزال للفاعل وللفاعل المختار سبحانه وتعالى أن يجعل في مكانه الوجود اهـ.

وهو الذي اعتمده العضد في المواقف والسيد في شرحها انظر حاشية الغنيمي وقول ز لاستحالتهما الخ ليس بصحيح لأن عدم الممكن ممكن وإن قصد لاستحالة التعلق بهما صح في العدم المطلق فقط كما علمت وقول ز واختلف هل تتعلق به القدرة الخ هذا الخلاف عندهم مبني على الخلاف في العرض هل يبقى زمانين أولا وهذا الخلاف الثاني مبني على منشأ احتياج الأثر إلى المؤثر هل هو الإمكان أو الحدوث راجع ذلك في محله **(وتلازماً)** الظاهر أن المراد تلازمهما في الطلب بمعنى أن كل من طلب فيه الغسل طلبت فيه الصلاة والعكس ومن تعذر غسله وتيممه لما ذكره فغسله مطلوب ابتداء لكن سقط للتعذر فلا تسقط الصلاة عليه وأما من فقد فيه شرط من الأربعة المتقدمة فغسله ابتداء غير مطلوب فتأمله وبهذا قرر طفى فيما يأتي عند قوله وعدم الدلك لكثرة الموتى فقول ز فإن لم يمكن تيممه لم يصل عليه فيه نظر والصواب الاحتمال الثاني **(وغسل كالجنابة)** قول ز ثم يوضئه مرة الخ فيه نظر

قولين ولا ينتقص غسل الميت بوطئها بعده فلا يعاد وله الدلك هنا بخرقة يجعلها على يده كالدلك مباشرة وقد فعل عليّ كذلك حين غسل النبي ﷺ وأفاد التشبيه أنه يندب أن يبدأ بغسل يدي الميت أولاً ثم يزيل الأذى عن جسده إن كان عليه أذى ثم يوضئه مرة ثم يثلث رأسه ثم يفيض الماء على شقه الأيمن ثم الأيسر **(تعبداً)** لا للنظافة ولما كان التعبد يحتاج لنية كغسل يديه لكوعيه في الوضوء دفع ذلك بقوله **(بلا نية)** لأنه فعل في الغير كغسل الاناء من ولوغ الكلب والنضح **(وقدم)** على العصبة **(الزوجان)** أي الحي منهما في مباشرة تغسيل الميت منهما ولو أوصى بخلافه إلا أن يكون الحي محرماً فيكره له فإن غسله وأمذى أهدى **(إن صح النكاح)** فإن فسد لم يقدم إذ المعدوم شرعاً كالمعدوم حساً **(إلا أن يفوت فاسده)** بوجه من المفوتات الآتية كالدخول في بعض صوره والطول في بعضها فيقدم وجوباً **(بالقضاء)** إذا باشر ويندب لهما المباشرة فهو مستثنى من مفهوم الشرط وينبغي أن يقرع بين زوجتين فأكثر أو يشتر كافيه وكلامه في التغسيل كما علم وأما الصلاة عليه فسيأتي بيان من يقدم فيها في قوله والأولى بالصلاة وصى الخ ويقدم الزوج على أولياء زوجته في إنزالها قبرها وفي لحدها كما في النص ويقضي له به فيما يظهر لا زوجة فلا تقدم في ذلك فيما يظهر أيضاً **(وإن)** كان الحي منهما **(رقيقاً أذن سيده)** له في الغسل ولا يكفي الإذن في النكاح وهل يندب له الإذن في ذلك أو يجوز وظاهر المصنف أنه يقدم بالقضاء مطلقاً وقاله ابن القاسم وقال سحنون إذا كان أحدهما أو كلاهما رقيقاً قدم بغير قضاء إلا إذا كانت الزوجة حرة وهو رقيق وأذن له سيده في تغسيلها فيقضي له وكلام ح يفيد أن كلام سحنون

فإنه قد قدم أن الراجح عدم تكرير وضوئه بتكرير الغسل وعليه فيوضئه ثلاثاً لا مرة قاله في ضيح عند قول ابن الحاجب وفي استحباب توضئته قولان وعلى المشهور ففي تكرره مع تكرر الغسل قولان اهـ.

ونصه الباجي وينبغي على القول بتكرير الوضوء أن لا يغسل ثلاثاً بل مرة مرة حتى لا يقع التكرار المنهي عنه وإذا لم نقل بتكريره أتى بثلاث أولاً اهـ.

وما قدمه من أرجحية عدم تكرير الوضوء تبع فيها عج قال أبو علي ولم أرها لغيره **(إن صح النكاح)** قول ز فإن فسد لم يقدم الخ قال اللخمي هذا مع وجود من يجوز منه الغسل فإن عدم وصار الأمر إلى التيمم كان غسل أحدهما الآخر من تحت الثوب أحسن لأن غير واحد من أهل العلم أجازه اهـ.

ونقله ح وقول ز فيقدم وجوباً الخ أي يجب على الأولياء أن يقدموه لذلك أن طلبه وليس المراد أنه هو يجب عليه الغسل لأنه حق من حقوقه له اسقاطه وله القيام به **(وإن رقيقاً أذن سيده)** قول ز وقال سحنون الخ الذي يدل عليه نقل ح عن اللخمي أن سحنوناً يخالف ابن القاسم إذا ماتت الزوجة وهي أمة أو مات الزوج مطلقاً ويوافقه في القضاء أن ماتت الزوجة وهي حرة فيقضي للزوج حينئذ باتفاقهما تأمله مع قول ز وقال سحنون إذا كان أحدهما أو كلاهما رقيقاً الخ فإنه يوهم أنهما إذا كانا حرين ومات الزوج يقضي للزوجة عند

مقابل وكلام الشيخ يقتضي أنه الراجح ولا يتأتى أن يقول سحنون بالقضاء في عكس هذه وهو موت الزوجة الرقيقة والزوج حر لأن الحر لا سيد له لما علمت من أن قوله أذن سيده معناه سيد الحي وعلة عدم القضاء على ما لسحنون إذا كانا رقيقين انقطاع حق الزوجية بالموت وقوة تعلق حق السيد **(أو)** حصل الموت **(قبل بناء)** بها **(أو بأحدهما عيب)** يوجب الخيار لفوات الرد به بالموت كما يأتي للمصنف في الصداق **(أو وضعت بعد موته)** لأنه حكم ثبت بالزوجية فلا يتقيد بالعدة كالميراث ولثبوته للزوج مع عدم اعتداده ولا يعلل بأن الغسل من توابع الحياة لاقتضائه جواز رؤيتها لفرجه بعد موته مع أنه ممنوع **(والأحب)** أي المستحب **(نفيه)** أي نفي تغسيل الزوج لزوجته **(إن)** ماتت و **(تزوج أختها)** عقب موتها أو من يحرم جمعه معها لأنه كجمع بين محرمتي الجمع وقد تموت أختها فيجمع بين غسليهما وجمعهما محرم في الحياة فيكره في الوفاة اهـ.

وهو يفيد أن فعله مكروه لا خلاف الأولى ومقتضى العلة المذكورة أن وطء من يحرم جمعه معها بالملك كالتزوج وظاهر المصنف خلافه وظاهره أنه يقضي له به إذا ترك العمل بالمستحب إذ هو الأصل في الزوجية ولا يقضى عليه بنفيه الذي هو مندوب لأنه لا يقضى بمندوب **(أو)** وضعت بعد خروج روحه و **(تزوجت غيره)** أخاه أم لا **(لا رجعية)** فلا تغسيل لواحد منهما على الآخر والفرق بينها وبين من تزوجت غيره على ما صدر به فيها إنها مباحة للموت بخلاف الرجعية لحرمة استمتاعه بها والأكل معها كما سيذكره وأما للظاهر منها فيقضي لها وله كما للعجماوي وأولى المولى منها لأن السبب وهو الزوجية في كل منها قائم به وإن كان مطلوباً بوطء الثانية دون الأولى فإنه ممنوع منه قبل الكفارة كما سيأتي **(و)** ولا تغسل **(كتابية)** زوجها المسلم **(إلا بحضرة مسلم)** مميز عارف بأحكام

سحنون وليس كذلك بل سحنون يقول بعدم القضاء للزوجة مطلقاً وقول ز وكلام ح الخ كلام ح هو الذي يفهم من ضيح **(أو وضعت بعد موته)** قول ز مع أنه ممنوع الخ هذا ظاهر المدونة لكن سيأتي أن ابن ناجي حمله على الاستحباب **(أو تزوجت غيره)** لا الاستحباب في هذه لابن يونس من عنده وفي التي قبلها لابن القاسم وأشهب وذلك أنه لما نقل ابن يونس الاستحباب في الأولى قال في هذه ما نصه وكذلك عندي إذا ولدت المرأة وتزوجت غيره أحب إلي أن لا تغسله اهـ.

نقله ق وغيره وقاله غ أيضاً وبه تعلم أن اعتراض تت على غ في نسبته الثانية لابن يونس فقط مع أنها لابن القاسم وأشهب هو عين لقصور انظر طفى **(وكتابية إلا بحضرة مسلم)** قول ز وهذا كالمستثنى من قوله تعبد الخ فيه نظر بل هذا لا ينافي ما تقدم أن الغسل تعبد قال طفى بدليل أنهم لم يعزوا النظافة إلا لابن شعبان كما في ابن عرفة وضيح والخلاف في غسل الذمية للمسلم بين مالك وأشهب وسحنون وهم يقولون بالتعبد ثم نقل كلام الجواهر ثم قال وبهذا تعلم أن البناء الذي ذكره ابن الحاجب بقوله وفي كونه تعبداً أو للنظافة قولان وعليهما اختلف في غسل الذمي اهـ.

الغسل يؤمن معه إقرارها على خلاف ما يطلب في تغسيله فيما يظهر وهذا كالمستثنى من قوله تعبداً فتقدم بالقضاء كما نقله العجماوي عن شيخه الشيخ سليمان البحيري وظاهر قول مالك عدم القضاء لها ولو ماتت هي لم يغسلها زوجها المسلم كما صرحوا به وينبغي ولا يدخلها قبرها إلا أن تضيع فليوارها قياساً على ما يأتي **(وإباحة الوطء)** وإن لم يحصل بالفعل إباحة أصلية مستمرة **(للموت برق)** ولو مع شائبة حرية كمدبرة وأم ولد ولو كان السيد عبداً **(تبيح الغسل من الجانبين)** للسيد عليها ولها غسله من غير قضاء على عصبة السيد اتفاقاً فلا بد من أذنهم لها فإن لم يكونوا أو لم يمكنهم الغسل فالظاهر أنها أحق إذا كانت في الأخيرة تحسنه قاله بعضهم وإنما أبيح لها مع انتقال الملك عنه بالموت لأنه حق ثبت عند انتقال الملك فلم تنتقل للوارث إلا وفيها حق للموروث كالزوجة تضع بعد الموت قاله في الطراز فدخل التحريم العارض كحيض أو نفاس أو ظهار كما قاله البساطي وقول تت خرج أي عن التحريم فهو مساو لقولي دخل التحريم العارض وخرج بالإباحة المكاتبة والمبعضة والمعتقة لأجل وأمة القراض وأمة الشركة وأمة المديون بعد الحجر عليه وكذا الأمة المتزوجة خلافاً لما فهمه اللخمي عن سحنون من أنها تغسل سيدها حينئذ لحل وطئه لها أصالة فإن الحرمة عارضة بالتزوج فهذه سبعة وينبغي منع المخدمة كالمتزوجة الأمة المظاهر منها كما مر عن البساطي خلافاً لاستظهار ح فيها المنع ووجه ما للبساطي أن الحرمة عارضة بدليل أن تحريم الاستمتاع لوجوب الكفارة عليه كما سيذكره المصنف وخرجت الأمة المولى منها أن قيل بدخول الإيلاء في الإماء بمعنى الحلف على

وأن أقره ابن عبد السلام والمصنف في ضيح وابن فرحون فيه نظر ولم يذكره ابن شاس الذي ينسج على منواله غالباً ولا ابن عرفة لكن النظر يأتي على تقديرهم اختلف في غسل الذمي على إضافة المصدر لفاعله والحق أنه من إضافة المصدر لمفعوله وهكذا المسألة مفروضة عند ابن عبد البر وغيره من الأئمة ونصه مالك يقول لا يغسل المسلم أباه الكافر وقال الشافعي لا بأس بغسل المسلم قرابته من المشركين ودفنهم وبه قال أبو حنيفة وأبو ثور وسبب الخلاف هل الغسل تعبد أو للنظافة فعلى التعبد لا يجوز غسل الكافر وعلى النظافة جاز اهـ.

(وإباحة الوطء للموت) قول ز من غير قضاء على عصبة السيد اتفاقاً الخ هذا الاتفاق هكذا ذكره ابن رشد في سماع موسى ونقله في ضيح قال طفى وأما السيد فالظاهر تقديمه على أولياء أمته أي بالقضاء لأنها ملكه مع إباحة وطئها اهـ.

وقول ز فدخل التحريم لعارض الخ أي دخل في كلام المصنف مع تقييد الإباحة فيه بكونها أصلية وقول ز خلافاً لما فهمه اللخمي عن سحنون الخ فيه نظر فإن الذي ذكره ح أن اللخمي فهمه من كلام سحنون هو أن السيد يغسل أمته المتزوجة لا أنها تغسله كما ذكر ز انظر ح عند قوله وأن رقيقاً أذن سيده وقول ز خلافاً لاستظهار ح فيها المنع الخ استظهر طفى ما استظهره ح فيها من المنع كالمولى منها إذ لا فرق بينهما لعدم إباحة الوطء فيهما وفي النوادر كل من لا يحل له وطؤها لا تغسله ولا يغسلها اهـ.

ترك وطئها لا المبوب له ومستبرأة متواضعة ومبيعة بخيار فليس لها تغسيل بائع ولا مشتر وينبغي أن للسيد تغسيل المبيعة بخيار لانقطاع حق المشتري منها بالموت دون المستبرأة المتواضعة فالجملة ثنتا عشرة أمة وفهم من قوله تبيح عدم القضاء من الجانبين إذ الإباحة لشيء لا تقتضي القضاء به كذا يفيده تت في صغيره ونحوه لح في عدم القضاء لها وسكت عنه في جانب السيد ومفاد تت في الكبير القضاء له على أوليائها دونها بغير إذنهم وهو ظاهر (**ثم**) إن لم يكن أحد الزوجين أو اسقط حقه أو غاب فالرجل الميت أحق بغسله (**أقرب أوليائه**) ولو كافراً بحضرة مسلم ويقدم على الأبعد بالقضاء (**ثم**) إن لم يكن أقرب ولا قريب أصلاً أو كان وغاب غسله (**أجنبي**) ولو كافراً بحضرة مسلم (**ثم امرأة محرم**) بنسب أو رضاع كصهر كزوجة ابنه وأم زوجته على المعتمد خلافاً لسند وينبغي عند التنازع تقديم محرم نسب ثم رضاع ثم صهر وكذا يقال فيما يأتي في تغسيل المرأة الميتة (**وهل تستره**) جميعه كما في الأمهات وعليها اختصرها المختصرون (**أو عورته**) بالنسبة لها وهي كرجل مع مثله كما مر عياض وهو أصح في المعنى لأن النظر إلى جسده غير ممنوع عليهن ولهن أن يرين منه ما يراه سائر الرجال أهو عليه اقتصر صاحب الرسالة وغيرها ممن وافقه (**تأويلان**) وانظر العز والمتقدم هل يقتضي تساويهما أو الأول أقوى فإن لم يوجد ساتر عورته غسلته مع غض البصر ولا يترك الغسل كذا ينبغي (**ثم**) إن لم يكن معه رجل ولا ذات محرم بل أجنبية فقط (**يمم**) ولا يفتقر لنية كالغسل كذا ينبغي قاله د (**لمرفقيه**) على المشهور لا لكوعيه فقط خلافاً لبعضهم وحكم التيمم حكم الغسل لكونه بدله وعلى القول بوجوبه فيكون هنا للكوعين ومنهما للمرفقين سنة كالتيمم للحدث الأكبر

ولا معنى لتفريق ز بين المظاهر منها والمولى منها وقد تقدم له قريباً في الزوجة أن المولى منها أولى بالقضاء من المظاهر منها لكن يقال على ما استظهره ح ومن المنع فيهما ما الفرق بينهما وبين الزوجة المظاهر منها المولى منها وفرق طفى بأن الغسل في الأمة بالملك وفي المالك منوط بإباحة الوطء وفي الزوجين بعقد الزوجية اهـ.

(**ثم أقرب أوليائه**) قول ز ولو كافراً بحضرة مسلم الخ فيه نظر والصواب اسقاط قوله بحضرة مسلم إذ كل من ذكر الخلاف في أن الكافر يغسل المسلم قيده بما إذا لم يوجد معه إلا النساء الأجانب أما إن وجد معه مسلم ولو أجنبياً فلا يجوز أن يغسله الكافر ولو كان من أوليائه وسيقول المصنف ولا يترك مسلم لوليه الكافر والخلاف في ذلك نقله ابن ناجي ونصه وقد اختلف في ذلك فقال مالك تعلمه النساء ويغسله وقال أشهب في المجموعة لا يلي ذلك كافر ولا كافرة وقال سحنون يغسله الكافر وكذلك الكافرة في المسلمة ثم يحتاطون بالتيمم اهـ.

وهكذا ذكره في ضيح وابن عرفة وأبو الحسن والقلشاني وكلهم قيدوه بالقيد المتقدم ويدل عليه قول مالك في القول الأول تعلمه النساء وقول سحنون في الثالث ثم يحتاطون بالتيمم تأمله ومثل ما في ز وقع في خ ونصه ظاهره أنه لا ينتقل إلى النساء المحارم إلا عند عدم الرجال الأجانب مسلمين كانوا أو كتابين وأنه لو وجد كتابيّ لغسله اهـ.

والأصغر ولا يقال ظاهره أن التيمم للمرفقين واجب لانا نقول وقد بينا أنه إشارة للرد على القائل بأنه للكوعين فقط وهذا مما لا يخفى قاله د قلت ظاهر إطلاقهم هنا وجوب التيمم للمرفقين وإذا ما يممته وصلى عليه ثم وجد رجل يغسله لم يعد لعدم تكررها فإن كان قبل الصلاة عليه أعيد على المفتي به بل قولاً واحداً كما قال ابن رشد خلافاً لاقتصار رد على قول يوسف بن عمر لا يعاد وينبغي عدم الإعادة إذا جاء الرجل حال صلاتها عليه كما يناسب ذلك من حيث المعنى قوله في التيمم وبوجود الماء قبل الصلاة لا فيها **(كعدم الماء)** فإن وجد بعد الصلاة عليه أي أو فيما يظهر لم يعد وإن كان قبلها غسل قولاً واحداً كما في البيان والتقريب **(و)** خوف **(تقطيع الجسد وتزلعه)** أو بعضه فيحرم الغسل والظاهر أن المراد بالخوف الشك فما فوقه لا ما يشمل الوهم وإن شهر القول بسنية الغسل ويرجع في خوف ذلك بالغسل لأهل المعرفة كما في التيمم وأما الجسد المقطع فيستفاد حكمه من قوله الآتي ولا دون الجل منطوقاً ومفهوماً **(وصب على مجروح أمكن)** الصلب عليه من غير خشية تقطع أو تزلع **(ماء)** من غير ذلك **(كمجدور)** وميت تحت هدم ولم يمكن إخراجه وصلى على كل بعد الصب فإن لم يمكن صبه أو أمكن وخيف تزلعه لم يصب عليه كما أشار له بقوله **(إن لم يخف تزلعه)** تسلخه والخوف كما تقدم **(والمرأة)** إن لم يكن لها زوج ولا سيد أو تعذر تغسيله لها يغسلها **(أقرب مرأة ثم أجنبية)** ولو كافرتين

ثم نقل كلام ابن ناجي المتقدم ولم يتنبه لما تقدم وأيضاً ابن ناجي ذكر الخلاف عند قول الرسالة والمرأة تموت في السفر لا نساء معها ولا ذو محرم الخ وقد نقل ح التقييد بذلك عن ابن هارون وهو ظاهر والله تعالى أعلم **(وتقطيع الجسد وتزلعه)** قول ز وخوف تقطيع الخ على هذا حمله ح والشارح وحمله تت على حصول التقطيع والتزليع بالفعل وقيده بكونه فاحشاً وصوبه طفى قال وأصله قول ابن بشير والجسد والمقطع ييمم وإن كان ابن عرفة على ابن بشير بقوله روى ابن عبدوس يغسل المهشم بهدم والمجدور والمسلخ ما لم يتفاحش ذلك وسمع أبو زيد بن القاسم وروايته ذو الجدري والمشرح ومن إذا مس تسلخ يصب عليه الماء برفق فقول ابن بشير الجسد المقطع ييمم خلافه اهـ.

لتخلصه منه بقيد التفاحش إذ مفهوم ما نقله ابن عرفة أنه عنده ييمم وقد اعتمد هذا المفهوم ابن عبد السلام فقال في قول ابن الحاجب وتقطيع الجسد يريد إذا كان فاحشاً قاله مالك فيمن رفع عليه جدار فتهشم اهـ.

واعترض طفى ما حمله عليه ح ومن تبعه بأنه موجب للتكرار مع قوله وصب على مجروح الخ والله أعلم **(ثم أجنبية)** قول ز ولو كافرتين بحضرة مسلم أي أجنبي ومعناه أنه يعلمهما لا أنه يحضر الغسل وقول ز وتباشر الأجنبية غسلها بلا خرقة حتى عورتها الخ الظاهر أن هذا غير صحيح لأنه إذا كان يمنع النظر فمنع الجس باليد من باب أولى وفي ق عن المازري ما نصه وأما غسل المرأة المرأة فالظاهر من المذهب إنها تستر منها ما يستر الرجل من الرجل من السرة إلى الركبة اهـ.

بحضرة مسلم وتباشر الأجنبية غسلها بلا خرقة حتى عورتها كما هو ظاهر كلامهم ولعل الفرق بينها وبين تغسيل المحرم محرمه وأحدهما كرد والآخر أنثى أن مس الذكر عورة الأنثى وعكسه أشد حرمة من مس عورة الأنثى للأنثى وكذا يقال في النظر **(ولف شعرها ولا يضفر)** وجوباً بل ندباً لضفر أم عطية شعر بنت رسول الله ﷺ أي أم كلثوم بحضرته ﷺ ثلاث ضفائر ناصيتها وقرنيها ثم ألقت الجميع خلفها ابن رشد وهو حسن وقد روي يصنع الميت ما يصنع بالعروس غير أنه لا يحلق ولا ينور اهـ.

لا رقية لموتها وهو ببدر ولا فاطمة لموتها بعده بستة أشهر **(ثم)** إن لم تكن أجنبية غسلها **(محرم)** نسباً أو صهراً أو رضاعاً كما يفيده ح عن المدونة خلافاً لاقتصار الشيخ سالم على ما للخمي والمازري من اقتصاره على الأول فقط ويلف على يديه خرقة غليظة لئلا يباشر جسدها بيده ويفضي بالخرقة لجسدها ويجعل بينه وبينها حائلاً كما أشار له بقوله **(فوق ثوب)** فالصب والإفضاء بخرقة من تحته ونظره فوق الثوب وأما المرأة المحرم تغسل محرمها الرجل فإنها لا تباشر بيدها ما يجب عليها أن تستره منه وهو جميع جسده على أحد القولين أو عورته على الآخر كما قدمه المصنف وما عداها تباشره لكن تجعل بينها وبينه ثوباً كما هنا ويجري في محرم الصهر ما جرى فيما تقدم **(ثم)** إن لم يوجد

(ولا يضفر) قول ز ولا يضفر وجوباً بل ندباً الخ حمل كلام المصنف على هذا لأنه عليه حمل ابن رشد قول ابن القاسم يفعل بالشعر كيف شاء من لفه وأما الضفر فلا أعرفه فقال ابن رشد يريد أنه لا يعرفه من الأمر الواجب وهو إن شاء الله حسن من الفعل انظر ق وقول ز أي أم كلثوم الخ كونها أم كلثوم هو الذي نقله ابن حجر عن ابن التين وذكر له طرقاً ولكن قال المشهور أنها زينب زوج أبي العاص بن الربيع اهـ.

ورجحه أيضاً النووي رحمه الله في شرح مسلم وقول ز بحضرته ﷺ الخ اعترض هذا بأنه ليس في شيء من طرق الحديث ما يدل عليه بل بحث الأبي في شرح مسلم في الاستدلال بهذا الحديث بأنه عليه الصلاة والسلام لم يطلع على ما فعلت أم عطية إذ ليس في الحديث أنه أمرها بذلك ولا أنه علمه ووافق عليه ولعل ابن القاسم لهذا أنكر الضفر اهـ.

قلت ذكر القرطبي رحمه الله أن الحديث محتمل لإطلاعه ﷺ عليه أو أنه شيء رأته ففعلته استحساناً قال لكن الأصل أن لا يفعل في الميت شيء من جنس القرب إلا بإذن من الشرع محقق اهـ.

نقله ابن حجر ونقل عن النووي أنه قال الظاهر اطلاع النبي ﷺ عليه وتقريره له وذكر ابن حجر رواية بلفظ الأمر عن أم عطية قالت قال لنا رسول الله ﷺ اغسلنها وتراً واجعلن شعرها ضفائر وقول ز كما يفيده ح عن المدونة الخ في هذا النقل نظر أما أولاً فإن ح لم يقل هنا شيئاً وإنما قاله في قوله ثم امرأة محرم ولم يذكر فيه محرم الرضاع وأما ثانياً فلم ينقله هناك ح عن المدونة وإنما قال ما نصه لا فرق بين محارم النسب والصهر على المنصوص وكذا في محارم المرأة على المشهور اهـ.

محرم ولم يوجد إلا رجال أجانب (**يممت**) أي يممها واحد منهم (**لكوعها**) فقط ويمسهما من غير حائل لا لذراعيها لأن ذراعيها عورة اتفاقاً بخلاف وجهها وكفيها بدليل إظهارهما في الصلاة والإحرام وإنما جاز هنا مسهما للأجنبي دون الحياة لندور اللذة هنا وفرق أبو الحسن بين الرجل تيممه المرأة لمرفقيه وهو ييممها لكوعيها بأن تشوف الرجال للنساء أقوى من عكسه ولا يتيمم المصلي إلا بعد فراغ تيمم الميت لأنه وقت دخول الصلاة عليه انظر تت (**وستر من سرته لركبته وإن**) سيداً أو (**زوجاً**) وجوباً كما يفيده الشاذلي لانقطاع الزوجية بالموت خرج الغسل بدليل وبقي ما عداه على الأصل وقال ابن ناجي أن ستر أحد الزوجين الآخر مستحب إلا أن يكون معه معين فيجب اتفاقاً (**وركنها**) أربعة على ما ذكر ويأتي خامس أولها (**النية**) وهي قصد الصلاة على الميت فلا يضر نسيان استحضار كونها فرض كفاية كما لا يضر ذلك في فرض العين ولو صلى عليها أنها أنثى فوجدت ذكراً أو بالعكس أجزأت وإن خالف دعاؤه في اعتقاده الواقع لأن القصد عين الشخص ولا يضر جهل صفته وكذا لو صلى ولا يدري أرجل هو أو امرأة فالصلاة مجزئة لأنه كما في تت على الرسالة إن شاء ذكر ونوى الشخص أو الميت وإن شاء أنث ونوى الجنازة أو النسمة أي فإن علم أثناء الصلاة بتعيينه خصه فيما بقي بما يدعي له به وإن حصل التعدد ولم يعلم من يصلي عليه قال من أصلي لوقوع من على المذكر والمؤنث والمفرد والجمع والخنثى المشكل حيث كان خنثى ولو كانت الجنازة واحدة وظن المأموم أي كالإمام أنهم جماعة فإن الصلاة تجزئ لأن الجماعة تتضمن الواحد وأما لو ظن الإمام أنها واحدة وظن المأموم أنهم جماعة فإذا هم جماعة فإنها تعاد أي حتى من المأموم لأن صلاته مرتبطة بصلاة إمامة اهـ.

وكذا تعاد إن كان في النعش اثنان وظنهما واحداً ونوى الصلاة عليه فقط فتعاد عليهما إن لم يعينه باسمه مثلاً لئلا يلزم الترجيح بلا مرجح فإن عينه أعيدت على غيره (**و**) ثانيها (**أربع تكبيرات**) فإن أتى بجنازة الإمام يصلى على أخرى وسبق فيها بالتكبيرة

ولم أر من نقل ذلك عن المدونة وقول ز يلف على يده الخ مع قوله ويجعل بينه وبينها حائل الخ ما قرر به هنا وحمل عليه كلام المصنف هو قول ابن حبيب وجعله أبو الحسن تفسيراً للمدونة وقال في ضيح مذهب المدونة أنه يغسلها من فوق ثوب ولا يفضي بيده إلى جسدها بل يصب الماء ويدلك من فوق الثوب وهو تأويل ابن رشد عليها وقول ز بأن تشوق الرجال للنساء أقوى الخ أظهر من هذا الفرق ما في المعيار عن ابن مرزوق أن الوطء من الرجل الحي للميتة أمكن من عكسه لوصوله إلى ما يريده من جماعها على التمام دونها فحرم عليه ما زاد على أقل ما يمكن في التيمم سداً للذريعة اهـ.

(**وإن زوجاً**) قول ز وجوباً كما يفيده الشاذلي الخ هو ظاهر المدونة لكن حملها ابن ناجي على الاستحباب كما في ح وعلى القول بالستر لا يطلب إلا ستر العورة خاصة لا ما ذكره المصنف فتأمله ذكره أبو زيد في حاشيته (**وأربع تكبيرات**) قول ز ففي التهذيب أنه يتمادى في صلاته على الأولى الخ قال أبو الحسن لأنه لا يخلو من أن يقطع الصلاة ويبتدئ

الأولى فقط نوى على الثانية أيضاً ثم يشركهما في الدعاء الأول من غير تكبير على ما قاله الزناتي على الرسالة لكنه ضعيف ففي التهذيب أنه يتمادى على صلاته على الأولى ولا يشركها معها وعلى الأول فإن لم يشركها في الدعاء مع الأولى صلى استقلالاً على الثانية ويفهم منه أنه إن جيء بالثانية بعد تكبيرة ثانية لم يشركها عند الزناتي **(وإن زاد)** عمداً رآه مذهباً أم لا **(لم ينتظر)** بل يسلمون وصلاتهم صحيحة كصلاته لأن التكبير فيها ليس بمنزلة الركعات من كل وجه فلا يرد أنه لو قام إمام لخامسة عمداً بطلت عليه وعليهم أيضاً الخامسة في فرض العين زائدة إجماعاً والزائدة هنا قيل بها للاختلاف في تكبيراتها من ثلاث إلى تسع وإن انعقد الإجماع زمن الفاروق على أربع فإن انتظر فينبغي عدم البطلان فإن زاده سهواً فقال الشيخ سالم ينبغي انتظاره كقيام إمام لخامسة سهواً في رباعية اهـ.

عليهما جميعاً وهذا لا يصح لقول الله عز وجل: ﴿وَلَا تُبْطِلُوٓا۟ أَعْمَٰلَكُمْ﴾ [محمد: ٣٣] أولاً يقطع ويتمادى عليهما إلى أن يتم تكبير الأولى ويسلم وهذا يؤدي إلى أن يكبر على الثانية أقل من أربع أو يتمادى إلى أن يتم التكبير على الثانية فيكون قد كبر على الأولى أكثر من أربع فلذا قال لا يدخلها معها اهـ.

(وإن زاد لم ينتظر) قول ز عمداً رآه مذهباً أم لا الخ قال طفى جميع من وقفت عليه إنما فرضها فيمن زاد عمداً وهو يراه مذهباً قال وأما الزيادة عمداً فجعلها بعضهم كمن زادها مذهباً في الانتظار وقد عد عياض في قواعده الزيادة على أربع في الممنوعات قال ح والظاهر أن مراده الكراهة اهـ.

وأما لو زاد سهواً فينتظر على مقتضى المذهب اهـ.

باختصار قلت ما ذكره هو مقتضى عبارة السماع وابن رشد واللخمي ورأيت في عبارة ابن يونس ما يقتضي الإطلاق في محل الخلاف ونصه قال ابن المواز قال أشهب لو كبر الإمام في صلاة الجنازة خمساً فليسكتوا حتى يسلم فيسلموا بسلامه وقال ابن القاسم يقطعون في الخامسة اهـ.

منه في كتاب العيدين وهو يشهد لما في كلام خش من حمل المصنف على الإطلاق وبه يتجه تعقب ابن هارون القول بعدم الانتظار بما إذا قام الإمام لخامسة سهواً فإنهم ينتظرونه حتى يسلم فيسلموا بسلامه اهـ.

وقول ز وإن انعقد الإجماع زمن الفاروق الخ مثله في ضيح وأبي الحسن والذي لابن ناجي أن الإجماع انعقد بعد زمان الصحابة على أربع ما عدا ابن أبي ليلى ومثله للنووي على مسلم وعلى كل فهم مشكل مع الخلاف الذي في ح وقال ابن حجر بعد أن ذكر الخلاف ما نصه وقال ابن المنذر ذهب أكثر أهل العلم إلى أن التكبير أربع قال وذهب بكر بن عبد الله المزني إلى أنه لا ينقص عن ثلاث ولا يزاد على سبع وقال أحمد مثله لكن قال لا ينقص عن أربع قال والذي نختاره ما ثبت عن عمر ثم ساق بإسناد صحيح إلى سعيد بن المسيب قال كان التكبير أربعاً أو خمساً فجمع عمر الناس على أربع اهـ.

وكذا جهلاً فيما يظهر فإن لم ينتظر فينبغي الصحة وانظر لو لم يعلم هل زاد عمداً أو سهواً ومفهوم زاد أنه لو نقص انتظر حيث كان سهواً ولا يكلمونه بل يسبحون له كما قال سحنون فإن لم يتنبه وتركهم كبروا وصحت صلاتهم أن تنبه عن قرب وإلا بطلت صلاتهم تبعاً لبطلان صلاته كما هو الأصل فإن نقص عمداً وهو يراه مذهباً لم يتبعوه وأتوا بتمام الأربع وانظر أن نقص عمداً دون تقليد فهل هو بمنزلة نقصه سهواً لأن ثم من يقول بأن التكبير ثلاث أو تبطل عليهم ولو أتوا برابعة لبطلانها على الإمام **(و)** ثالث أركانها **(الدعاء)** بعد كل تكبيرة حتى من المأموم فليس كالفاتحة في حق المأموم لأن القصد تكثير الدعاء للميت ولا قراءة فيها بفاتحة ابن ناجي ظاهر المذهب الكراهة عبد الحق لأن الميت لا ينتفع بالقراءة بلا معنى للقراءة عليه قال ابنه لأن ثواب القراءة للقارئ اهـ.

وإذا قرأ الفاتحة للخروج من خلاف الشافعي كما قال زروق له ذلك فالظاهر بل المتعين طلبه بدعاء قبلها أو بعدها في التكبيرة التي قرأها فيها وإلا لم يكن آتياً بالدعاء بين كل تكبيرة ويحتمل الاكتفاء بها لأنها دعاء وزيادة ابن الحاجب ولا يستحب دعاء معين اتفاقاً عياض أقله بعد كل تكبيرة للهم اغفر له أي ما في معناه وقول عبد الحق عن اسماعيل القاضي قدره بين كل تكبيرة قدر قراءة لفاتحة وسورة بيان للوجه الأكمل ابن ناجي ليس العمل عندنا على ما في الرسالة لطوله اهـ.

وكان أبو هريرة يتبع الجنازة من محل أهلها فإذا وضعت كبر وحمد الله وصلى على نبيه

فإن كان مرادهم بالإجماع هذا المعنى الذي قال ابن المسيب فلا إشكال والله أعلم ثم رأيت في البيان لابن رشد مثل ما لابن حجر وهو ظاهر ونصه في رسم الشجرة من سماع ابن القاسم إنما استحسن مالك أن يقطع ولم يقل إنه يكبر معه الخامسة مراعاة للخلاف كما قال في الإمام يرى في سجوده السهو خلاف ما يرى من خلفه لأن الإجماع قد انعقد بين الصحابة رضي الله تعالى عنهم في خلافة عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه على أربع تكبيرات في صلاة الجنازة اهـ.

وقول ز ولا يكلمونه الخ تقدم أن المشهور قول ابن القاسم أنهم يكلمونه خلافاً لسحنون وقول ز وإلا بطلت صلاتهم تبعاً لبطلان صلاته الخ في ح عن سند ما ظاهره يخالف هذا الكر رأيت في القلشاني على الرسالة ما يشهد له نصه من سلم بعد ثلاث تكبيرات عامداً بطلت وأعيدت وساهياً كمل بالقرب وتمت وإلا أعيدت ما لم تدفن فتجيء الأقوال فيمن دفن بغير صلاة هل يصلى على قبره أو يخرج ما لم يتغير أو تترك الصلاة عليه اهـ.

فانظره وقول ز وإلا أعيدت فإنه يفيد بطلان صلاة الجميع قول بن فانظره وقول ز وإلا الخ لعله فانظر قوله وإلا الخ اهـ.

مصححه وقول ز وانظر أن نقص عمداً الخ لا معنى للتنظير مع قول المصنف الآتي أو سلم بعد ثلاث أعاد **(والدعاء)** قول ز ابن الحاجب ولا يستحب دعاء معين اتفاقاً الخ

ثم قال اللهم إنه عبدك وابن عبدك وابن أمتك كان يشهد أن لا إله إلا أنت وحدك لا شريك لك وأن محمداً عبدك ورسولك وأنت أعلم به اللهم إن كان محسناً فزد في إحسانه وإن كان مسيئاً فتجاوز عن سيئاته اللهم لا تحرمنا أجره ولا تفتنا بعده واغفر لما مالك هذا أحسن ما سمعت من الدعاء على الجنازة ذكره في الموطأ قاله ق الأبي استحبه في المدونة اهـ.

وظاهره بعد كل تكبيرة ويقول في الصغير بعد الحمد لله والصلاة والسلام على نبيه اللهم أنه عبدك وابن عبدك أنت خلقته ورزقته وأمته وتحييه اللهم فاجعله لوالديه سلفاً وذخراً وفرطاً وأجراً وثقل به موازينهما وأعظم به أجورهما ولا تفتنا وإياهم بعده اللهم وألحقه بصالح سلف المؤمنين في كفالة إبراهيم وأبدله دار أخيراً من داره وأهلا خيراً من أهله وعافه من فتنة القبر وعذاب جهنم تقول ذلك بعد الرابعة أيضاً وتزيد اللهم اغفر لأسلافنا وأفراطنا ومن سبقنا بالإيمان اللهم من أحييته منا فأحيه على الإيمان ومن توفيته ومنا فتوفه على الإسلام وأغفر للمسلمين والمسلمات ثم تسلم وتقول في الأنثى الكبيرة اللهم إنها أمتك وبنت أمتك كانت الخ وفي الجماعة الذكور أو مع الإناث اللهم أنهم عبيدك وأبناء عبيدك وابناء امائك كانوا يشهدون الخ وفي الإناث فقط اللهم أنهن إماؤك وبنات عبيدك وبنات إمائك كن يشهدن الخ وقول الرسالة في الذكر وأبدله زوجاً خيراً من زوجه شامل للاعزب الكبير لأنه كان قابلاً للتزويج كما في ح وظاهرها عدم قول ذلك للأنثى التي لم تتزوج مع أنها كانت قابلة قبل الموت للتزويج وقولها في دعاء الطفل اللهم اجعله لولديه سلفاً الخ ظاهر في صلاة غيرهما وإلا قيل اجعله لي ولوالديه سلفاً واثقل به موازيننا وأعظم به أجورنا ولا تحرمنا أجره ولا تفتنا بعده ثم هذا في غير من أسلم من أولاد الكفار وغير من حكم بإسلامه تبعاً لإسلام سابيه وإلا تركت الجملة الأولى فلا يقال اجعله لوالديه وقبل اللهم لا تحرمنا أجره وقولها فيه وابن عبدك بالأفراد كما في بعض نسخها وفي بعضها بالتثنية والدعاء المذكور فيها في ثابت النسب وأما ابن الزنا والملاعن فيه فهل يدعي لهما بأمهما فقط لأنهما نطفة شيطان أو بأبيهما أو بأبي ابن الملاعن فيه لصحة استلحاقه أقوال واستشكل ما في دعاء لطفل من قوله وعامه من فتنة القبر ومن عذاب جهنم بأنه غيره مكلف وأجيب بأن الله تعذيب الطائع وإثابة العاصي قال الشيخ سالم ويدعى للمفرد بلفظ الإفراد مذكراً أو مؤنثاً وللمثنى التثنية والجمع بلفظ والجمع كذلك ويغلب المذكر على المؤنث في التثنية والجمع ولو كان النساء أربعين مع رجل واحد ويقدم الدعاء للكبار إذا اجتمعوا مع أطفال لا حوجية لكبار إليه أو يجمعهم معهم في دعاء واحد ويقول عقب ذلك اللهم اجعل الأولاد منهم سلفاً وفرطاً الخ ولا يختص دعاءه لرجل مع صبي ولا لمرأة مع صبية فيشملهما بدعاء واحد ولو لم يدر الميت ذكراً

ذكر ح أن ما لابن الحاجب تبع فيه ابن بشير وتعقبه ابن عبد السلام بأن مالكاً في المدونة استحب دعاء أبي هريرة رضي الله تعالى عنه وأجاب في ضيح بجواب غير ظاهر انظره

أو أنثى مفرداً أو غيره أتى بمن وأعيد الضمير عليها لوقوعها على الجميع وإن لم يدر المأموم ما صلى عليه إمامه نوى على من صلى عليه إمامه ابن العربي الصحيح انتفاع الميت العاصي بالدعاء اهـ.

(ودعا) وجوباً **(بعد الرابعة على المختار)** للخمي من قول غير الجمهور ومذهبهم لا يجب لأن الدعاء في صلاتها كالقراءة في غيرها من الفرائض الرابعية فكما لا يقرأ بعد الركعة الرابعة فلا يدعو بعد التكبير الرابعة ونحوه لسند وهو المشهور فذكر المصنف لاختيار اللخمي للتنبيه على قوته فقط في الجملة لا لكونه هو المشهور عنده لأن الظن به أن لا يخالف الجمهور **(وإن والاه)** أي التكبير ولم يدع بأثر كل تكبيرة ولو دعا بعد الرابعة لكل تكبيرة لأن الدعاء بعد كل تكبيرة واحدة ركن وقد فات تدارك الركن كما في د **(أو سلم بعد ثلاث)** جهلاً أو نسياناً **(أعاد)** الصلاة أن حصل طول يمنع البناء والأرجع بالنية وأتم التكبير ولا يرجع بتكبير لئلا يلزم الزيادة في عدده فإن كبر حسبه من الأربع قاله ابن عبد السلام وصوب ابن ناجي رجوعه بتكبير كما في الفريضة العينية ذكره تت في الثانية ويجري مثله في الأولى فيما إذا كانت المولاة سهواً والظاهر فيها أنه يبني على تكبيرة واحدة لأن الرابعة صارت أولى ببطلان ما قبلها كما في الصلوات الخمس وما ذكرناه من القرب محله أن سلم بعد ثلاث سهواً أو جهلاً كما ذكرناه ونحوه في نقل ق فإن كان عمداً بطلت وينبغي في الأولى بطلان الصلاة في العمد والجهل فقط كما يستفاد من الشارح لا مطلقاً كما يفيده ق فإنه غير ظاهر وظاهر قوله أعاد وإن لم توضع ثانياً على الأرض وعبارة ق ابن حبيب إذا ترك بعض التكبير جهلاً أو نسياناً فإن كان بقرب ما رفعت انزلت فأتم بقية التكبير عليها مع الناس ثم يسلم فإذا تطاول ذلك ولم تدفن ابتدأ الصلاة عليه الخ وانظر هل يؤخذ منه أنه يشترط في الصلاة على الجنازة وضعها بالأرض فإن صلى عليها وهي على أعناق الرجال لم تجزأ أم لا **(وإن دفن فعلى القبر)** ولا يخرج وإن لم يطل وهذا

(ودعاء بعد الرابعة) قول ز للخمي من قول غير الجمهور إلى قوله للتنبيه على قوته فقط الخ اعترضه طفى بأن الجمهور المراد بهم هنا خارج المذهب كما يؤخذ من نقل ق اهـ.

وفيه نظر بل الظاهر ما قاله ز تبعاً لعج من أن المشهور خلاف ما للخمي لقول سند كما في ح وقال سائر أصحابنا لا يثبت بعد الرابعة اهـ.

وقول الجزولي أثبت سحنون الدعاء بعد الرابعة وخالفه سائر الأصحاب اهـ.

ومثله في الذخيرة وقول طفى أن ذلك لا دليل فيه لعدم تعيين الأصحاب فيه نظر **(أو سلم بعد ثلاث)** قول ز ويجري مثله في الأولى أي إذا لم يتذكر حتى سلم وإلا لم يتصور اجزاؤه فيها **(وإن دفن فعلى القبر)** قول ز وأما الأولى فلا إعادة الخ أي بعد الدفن وما ذكره هو الصواب لقول مالك فيها في العتبية تعاد ما لم يدفن كالذي يترك القراءة في الصلاة اهـ.

واستدل تت على رجوعه للأولى بالتشبيه في قول مالك كالذي يترك الخ لأن ترك

خاص بالثانية وأما الأولى فلا إعادة كما نقله الشارح وغيره خلافاً لتت وإما استدل به مما في العتبية لا يدل له وما ذكره المصنف مذهب الجمهور كما في الشارح وهو المشهور كما في ح وغفل ق عما في الشارح فاعترضه المصنف بأنه خلاف ما نقله ابن يونس كأنه المذهب من عدم الصلاة على القبر في الثانية.

تتمات: الأولى اختلف في المرأة تتزوج أزواجاً في الدنيا لمن تكون له منهم في الجنة فقيل للأول وقيل للآخر وقيل لأحسنهم خلقاً وقيل تخير زاد صاحب الحلل خامساً وهو يقرع بينهم فيها وهذا إن ماتت في غير عصمة أحد وإلا فلمن ماتت في عصمته قولاً واحداً وأما الرجل يتزوج في الدنيا نساء لم يتزوجن غيره فهن له في الجنة كما هو ظاهر قول الرسالة ونساء الجنة مقصورات على أزواجهن لا يبغين بهم بدلاً أي نساء الدنيا اللاتي تدخلن الجنة وهو أيضاً ظاهر ما روي أبو نعيم كما في كفاية الطالب عنه ﷺ يزوج كل رجل من أهل الجنة أربعة آلاف بكر وثمانية آلاف أيم ومائة حوراء الحديث الثانية انظر لو حيي بعد الدفن هل تبقى زوجته على عصمته أم لا وعلى بقائها فهل تعود له إذا تزوجت بعد عدة الوفاة أو تخير وللشافعية لا ترجع هي ولا ماله من وارثه لأنه مات موتاً حقيقياً واحياؤه كرامة فقط الثالثة من أسخطه الله جماداً أو حيواناً غير ناطق فهل تعتد زوجته عدة طلاق أو وفاة محل نظر ونقل عن بعض الأئمة عدة وفاة في الأولى وطلاق في الثانية ونقل أن الشيخ الأكبر ابن عربي أجاب بذلك هائشة طلعت له من البحر سألته عن ذلك بعد سكوته مدة وسئل الشيخ الزيادي الشافعي عمن أسخط نصفه حجراً والآخر حيواناً غير ناطق فأجاب إن كان الحيوان الأعلى فتعتد عدة طلاق وإن كان الأسفل فعدة وفاة اهـ.

القراءة في الصلاة يبطلها ورده طفى بأن قول ز تعاد ما لم يدفن صريح في عدم الإعادة فلا يترك لظاهر التشبيه واستدل أيضاً جد عج على رجوعه للأولى بإطلاق قول ابن القاسم في المجموعة وإذا والى بين التكبير فلتعد الصلاة عليه اهـ.

ورده طفى أيضاً بأنه لا يلزم من إطلاق ابن القاسم الإعادة أن تكون على القبر قال والمخلص من هذا كله أن يكون قول ز وإن دفن فعلى القبر متعلقاً بالثانية فقط كما قرره ز اهـ.

وقول ز وغفل ق عما في الشارح الخ فاعترض به ق المسألة الثانية صحيح وما نقله ز عن الشارح وح لا يدفعه وحاصل ما في ق أن الصلاة الناقصة بعد التكبير إما أن نجعلها كترك الصلاة رأساً أو لا فإن جعلناها كتركها كما عند ابن شاس وابن الحاجب فمذهب ابن القاسم في تركها وهو المعتمد أنه يخرج من القبر ليصلى عليه ما لم يخف تغيره فيصلى على قبره ابن عرفة ابن رشد من دفن دون صلاة أخرج لها ما لم يفت فإن فات ففي الصلاة على قبره قولان الأول لابن القاسم وابن وهب والثاني لسحنون وأشهب ورواية المبسوط وشرط الأول ما لم يطل حتى يذهب الميت بفناء أو غيره وفي كون الفوت إهالة التراب عليه أو الفراغ من دفنه ثالثها خوف تغيره الأول لأشهب والثاني لسماع عيسى بن وهب والثالث لسحنون وعيسى وابن القاسم اهـ.

(و) رابع أركانها (**تسليمة خفيفة**) أي يسر بها (**ويسمع الإمام**) ندباً (**من يليه**) من الصف الأول خلفه فقط وظاهر تعليل ابن رشد بأنهم مقتدون به أن المراد جميعهم لا الصف الأول ولم يرتضه عج بل اقتصر على ما صدرنا به وظاهر المصنف كالرسالة أن المأموم لا يرد على الإمام وهو مذهب المدونة وهو المشهور كما في الشاذلي خلافاً لقول الراضحة يندب رده ثانية عليه وقول ابن رشد هو تفسير لسائر الروايات طريقة ضعيفة واستشكل المشهور بطلبه في صلاة فرض العين وأجيب بانصراف الإمام بواحدة في الجنازة ورد بأنه في الفرض العيني كذلك والأولى في الفرق التعبد وطلب الإسراع بالجنازة (**وصبر المسبوق**) وجوباً (**للتكبير**) إذا جاء وقد كبر الإمام وتباعد بأن فرغ منه

وإن جعلناها ليست كترك الصلاة وجب أن نقول فيها أي في مسألة نقصر بعض التكبير بما نقله ابن يونس فيها كأنه المذهب من عدم الصلاة على القبر وكلام المصنف مخالف لكل من الوجهين ولا يندفع هذا الإشكال بما نقله ز عن الشارح من أن القول بالصلاة على القبر هو مذهب الجمهور ولا يقول ح أنه المشهور لأنه كلام الجمهور والمشهور في إثبات الصلاة على القبر في الجملة خلافاً لمن ينفيها ويعنون بالصلاة على القبر إذا فات الإخراج كما تقدم قلت والظاهر أن يحمل المصنف على الوجه الأول فيقيد قول ز فعلى القبر بما إذا فات الإخراج لخوف التغيير فقول ز ولا يخرج وإن لم يطل غير صواب وقال طفى أن المصنف جرى على مختار اللخمي فإنه في ضيح بعد أن نقل الخلاف المتقدم قال والظاهر أنه لا يخرج مطلقاً كما هو اختيار اللخمي لإمكان أن يكون حدث من الله شيء فهو مراده في مختصره قال لكن لا ينبغي له اعتماد اختيار اللخمي واستظهاره وترك المنصوص والله الموفق اهـ.

وقول ز روى أبو نعيم عنه ﷺ الخ هذا الحديث ضعيف حسبما ذكره المنذري قال الحافظ ابن حجر على حديث البخاري ولكل واحد منهم زوجتان ما نصه قال ابن القيم ليس في الأحاديث الصحيحة زيادة على زوجتين سوى ما في حديث أبي موسى أن في الجنة للمؤمن لخيمة من لؤلؤة له فيها أهلون يطوف عليهم ثم قال والذي يظهر أن المراد أن أقل ما لكل واحد منهم زوجتان قال واستدل أبو هريرة رضي الله تعالى عنه بهذا الحديث على أن النساء في الجنة أكثر من الرجال كما أخرجه مسلم لكن يعارضه قول رسول الله ﷺ في حديث الكسوف رأيتكن أكثر أهل النار ويجاب بأنه لا يلزم من أكثريتهن في النار نفي أكثريتهن في الجنة لكن يشكل عليه قول النبي ﷺ في الحديث الآخر اطلعت في الجنة فرأيت أقل ساكنيها النساء قال ويحتمل أن يكون ذلك في أول الأمر قبل خروج العصاة من النار بالشفاعة والله سبحانه وتعالى أعلم اهـ.

(**ويسمع الإمام من يليه**) قول ز خلافاً لقول الواضحة يندب رده الخ ليس هذا قول ابن حبيب في الواضحة وإنما هو سماع ابن غانم وهو الذي جعله ابن رشد تفسيراً للروايات وأما قول ابن حبيب فهو أنه لا يرد على الإمام إلا من سمعه والحاصل أن في كلام ز تخليطاً انظر ق (**وصبر المسبوق**) قول ز ومقتضى سماع أشهب اعتداده بها الخ يقتضي أن سماع أشهب

المأمون لاشتغالهم بالدعاء بل ينتظره ساكتاً أو داعياً قاله سند ولأن التكبيرات كالركعات ولا تقتضي ركعة كاملة في صلب الإمام فإن لم يصبر لم تبطل صلاته ولكن لا يعتد بها عند الأكثر ومقتضى سماع أشهب اعتداده بها واختاره ابن رشد وسند وقولي بأن فرغ منه المأمومون احتراز عما إذا أدركهم في التكبير فإنه يكبر ويدخل معه من غير صبر وأشعر قوله للتكبير أنه لو سبقه والمأمون بجميعه ولم يبق إلا السلام فلا يدخل وصوبه أن يونس سند لأنه في حكم التشهد والداخل حينئذ كالقاضي لجميع الصلاة بعد السلام وعن مالك يدخل ويكبر أربعاً اهـ.

وانظر لو شك أهي رابعة أم ثالثة هل يدخل أو يترك كتحقق إنها رابعة وإذا دخل في هذه الحالة على القول بأنه لا يدخل فانظر هل يقطع أم لا **(ودعا)** المسبوق بعد سلام إمامه **(إن تركت)** وأمهل فيه إن لم يخف رفعها وإلا خففه **(وإلا)** تترك بل رفعت فوراً **(والى)** بين الكبير ولا يدعو لئلا تصير صلاة على غائب اهـ.

ويفهم من التعليل أن الدعاء حينئذ مكروه وما ذكره من التفصيل مخالف لقول المدونة يواليه مطلقاً وبقي على المصنف ركن خامس وهو القيام كما عند سند وعياض إلا لعذر ولا يقال إنما ينبغي عدة فرضاً على القول بفرضية الصلاة لا سنيتها لأن سند أشهر السنية وعدة فرضاً فمقتضاه أنه فرض على القولين **(وكفن)** ندباً **(بملبوسه لجمعة)** وعيد وإحرام وقضى له بذلك عند اختلاف الورثة فيه إلا أن يوصي بأقل من ذلك فتتبع وصيته قاله في البيان **(وقدم)** من رأس المال الكفن مطلقاً لا بقيد كونه ملبوس جمعة **(كمؤنة الدفن)** أي مؤن المواراة من غسل وحنوط وحمل وحفر قبر وحراسة إن احتيج **(على)** كل ما يتعلق بالذمة من ديون **(غير دين المرتهن)** الحائز لرهنه أما ما يتعلق بالأعيان سواء انحصر فيها كالإقرار بها والعبد الجاني وأم الولد وزكاة الماشية الحرث أو لم يحصر فيها

يقول بالانتظار أولا لكن يعتد بالتكبيرة إن لم يصبر وليس كذلك بل الذي في سماع أشهب أنه يدخل معهم ولا تفوت كل تكبيرة إلا بالتي بعدها فلا ينتظرها انظر ح **(وإلا والى)** قول ز لئلا تصير صلاة على غائب الخ استشكل هذا بأن الصلاة على الغائب مكروهة كما سيأتي إن شاء الله تعالى والدعاء ركن كما تقدم وكيف يترك الركن خشية الوقوع في المكروه اهـ.

وأجيب بأن الدعاء وإن كان ركناً خففوه بالنسبة للمأموم وانظر أبا الحسن وقول ز مخالف أقوال المدونة يواليه مطلقاً الخ نص المدونة ويقضي متتابعاً ابن يونس ولا يدعو وقال ابن حبيب إن تأخر رفعها أمهل في دعائها وإلا فإن دعا خفف الباجي يحتمل أن يكون ذلك خلافاً وأن يكون وفاقاً اهـ.

نقله أبو الحسن قلت ولعل المصنف فهمه على الوفاق فليس كلامه مخالفاً لها وبهذا يسقط ما في طفى من التهويل والاعتراض على المصنف بمخالفة المدونة ومثل ما لابن حبيب لابن الجلاب وابن شاس انظر ضيح **(وكفن بملبوسه)** قول ز ندباً الخ فيه نظر والظاهر

كدين الرهن فمقدمة ولو كان الكفن مرهوناً فالمرتهن أحق به لأنه حازه عن عوض وإلا لم يكن للحوز فائدة وتقدم هذه الأمور أن احتيج إليها **(ولو سرق ثم أن وجد وعوض ورث أن فقد الدين)** وإلا جعل فيه ورجع المتبرع به حال السرقة بعد وجوده الأصلي قال ح وفيه نظر **(كأكل السبع الميت وهو)** أي ما ذكر من كفن ومؤن **(على المنفق بقرابة أو رق)** قن أو ذي شائبة ولو مكاتباً أو كافراً كما لسحنون وإن سقط الملك بالموت كما قال اللخمي قال د منه يعلم أن قولهم في الدعاء وارقائه باعتبار ما كان اهـ.

فإن مات شخص ومن في رقه معاً أو ترتباً وجهل السابق أو سبق العبد وليس للسيد إلا ما يكفي مؤنة أحدهما قدم العبد في الصور الثلاث لأنه لا حق له في بيت المال بخلاف السيد فإن سبق السيد وعلم قدم وكفن العبد من يملكه بعد موت سيده بناء على انتقالها بمجرد الموت وكذا يظهر على الآخر وسيأتي القولان في التميز والميراث وإذا مات والد شخص وولده معاً ونفقة كل واجبة على الشخص وليس عنده إلا مؤنة واحد جرى ذلك على النفقة وقد اختلف هل ينفق على الأب أو يتحاصان اهـ.

وعليه فيتحاصان في الكفن ومؤن التجهيز فإن حصل به ستر عورة كل فظاهر وإلا كمل من بيت المال أن أمكن وإلا فعلى المسلمين ولو مات من له ابن أي موسر وأب لم تسقط نفقته عنه لزمانته قاله الجزولي تكفينه على ابنه اهـ.

وهو يفيد أن من تجب نفقته على أبيه بعد بلوغه لعجزه عن الكسب أو لجنونه ثم حدث له ولد موسر بحيث تجب نفقته عليه أن لو لم تكن نفقته على أبيه فإن نفقته تنتقل على ابنه المذكور **(لا زوجية والفقير من بيت المال وإلا فعلى المسلمين)** كفاية إن لم يكن ثم وقف مرصد على ذلك الأقفهسي يجوز أن يعد الكفن والقبر قبل الموت قاله في المدخل في غير المقابر المحبسة وأما فيها فلا يجوز ولما أنهى الكلام على الواجبات شرع في المندوبات وبدأ منها بمندوب المريض ومن حضر في وقت موته وبعده فقال **(وندب)** للمريض **(تحسين)** أي زيادة تحسين **(ظنه بالله تعالى)** وحملناه على ذلك لأنه

من عبارتهم الوجوب ولذا عبر هنا بالفعل الدال عليه انظر طفى **(ثم إن وجد وعوض)** قول ز قال ح وفيه نظر الخ هكذا في النسخ برمز الحطاب وليس فيه ما نقله عنه وقول ز قدم العبد في الصور الثلاث الخ بعد أن نقل صر هذه عن شرح الجزولي نظر فيها بقول المصنف أول الفرائض ثم مؤن تجهيزه بالمعروف قال ابن عاشر والتنظير ظاهر اهـ.

(وندب تحسين ظنه) قول ز لأنه يندب للصحيح أيضاً الخ ذكر ابن حجر أن المحتضر وقع الاتفاق على طلب تحسين ظنه قال وأما الصحيح ففيه ثلاثة أقوال قيل مثل الأول وهو

يندب للصحيح أيضاً تحسين ظنه بالله للحديث القدسي: «أنا عند ظن عبدي بي فليظن بي ما شاء إن ظن خيراً فله وإن ظن شراً فله ونحوه» قول ابن العربي في الفتوحات حسن ظنك بربك على كل حال أي صحة ومرضاً ولا تسيء الظن به فإنك في كل نفس يخرج منك لا تدري هل هو آخرها أم لا ودع عنك قول من قال أسيء الظن في حياتك وحسن الظن عند موتك اهـ.

وندب زيادته للمريض لخبر مسلم لا يموتن أحدكم إلا وهو يحسن بالله تعالى الظن ولأبي داود عن جابر قال سمعت رسول الله ﷺ يقول: قبل موته بثلاث لا يمت قال الخطابي إنما يحسن الظن بالله تعالى من حسن عمله فكأنه قال أحسنوا أعمالكم بحسن ظنكم بالله فإن من ساء عمله ساء ظنه وهذا بديع جداً وقد يكون أيضاً حسن الظن بالله من ناحية الرجاء وتأميلي العفو والله تعالى جواد كريم اهـ.

ويوافق الأول خبر الكيس من دان نفسه وعمل لما بعد الموت والعاجز من أتبع نفسه هواها وتمنى على الله كما في الجامع الصغير قال شارحه زاد في رواية الأماني اهـ.

ويستعين على حسن الظن بالتفكر في سعة رحمته وعفوه وحلمه ويجتهد في الدعاء لخبر اللهم اغفر لي وارحمني وألحقني بالرفيق الأعلى ولا يتمنى الموت لخبر لا يتمنين أحدكم الموت لضر نزل به ولكن يقول اللهم أحيني ما كانت الحياة خيراً لي وتوفني ما كانت الوفاة خيراً لي **(و)** ندب لحاضره **(تقبيله)** للقبلة عند الجمهور لأنها أفضل الجهات وروى ابن القاسم كراهته لأنه لم يفعل به ﷺ ويكون ذلك **(عند احداده)** بصره وشخوصه إلى السماء **(على)** شق **(أيمن ثم)** إن لم يقدر فعلى **(ظهر)** ورجلاه للقبلة وظاهره أنه لا يجعله على شقه الأيسر ونحوه في الطراز وما في التوضيح من جريه على القولين في صلاة المريض يقتضي أنه يجعله على أيمن ثم أيسر ثم ظهر ويأتي أن الميت يضجع في اللحد على شقه الأيمن مستقبلاً بخلاف وضعه للغسل فالأفضل على شقه الأيسر ليبدأ بغسل الأيمن قاله في الجواهر (و) ندب

الذي لابن العربي الحاتمي وقيل يعتدل عنده جانبا الخوف والرجاء والثالث أنه يطلب منه غلبة الخوف قال وهذا هو التحقيق وحمل حديث أنا عند ظن عبدي بي الخ على المحتضر بدليل حديث مسلم لا يموتن أحدكم الخ اهـ.

نقله بعض شيوخنا **(على أيمن ثم ظهر)** قول ز وما في ضيح من جريه على القولين الخ هذا الذي نسبه لضيح ليس فيه إنما هو في لفظ ابن الحاجب ونصه وكيفية التوجه كالقولين في صلاة المريض اهـ.

فقال في ضيح أي في تقديم الأيمن على الاستلقاء وأما بين الأيسر والأيمن فبعيد اهـ.

(تجنب) أي بعد **(حائض وجنب له)** عن البيت الذي هو فيه المازري لأن الملائكة لا تدخل بيتاً فيه جنب أو حائض والظاهر أن النفساء كالحائض وكذا يندب أن يجنب البيت كلباً غير مأذون في اتخاذه أو مطلقاً على الخلاف في ذلك وتمثالاً وآلة لهو وكل شيء تكرهه الملائكة وكذا يندب تجنب نجس له أي بعده عنه فقط لا عن البيت وكذا تجنب صبي يعبث ولا يكف إذا نهى وكونه طاهراً وما عليه طاهر وحضور طيب عنده وأحسن أهله وأصحابه سمتاً وخلقاً وخلقاً أو كثرة الدعاء له وللحاضرين لأن الملائكة يحضرون ويؤمنون وهو من مواطن استجابة الدعاء وإن لا يبكي أو يسترجع عنده بحيث يعلم به **(و)** ندب **(تلقينه الشهادة)** لخبر لقنوا موتاكم لا إله إلا الله أي تذكير من حضره الموت بحضور أسبابه فهو من باب تسمية الشيء باسم ما يؤول إليه وأراد بالشهادة الشهادتين فاكتفى بذكر أحدهما عن الآخر كقوله أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله وقد علم أنها لا تكفي دون محمد ﷺ وهل ندب ذلك لتكون آخر كلامه أو ليطرد به الشياطين الذين يحضرونه لدعوى التبديل والعياذ بالله وجهان ذكرهما المازري في المعلم ابن نافع والصواب هما معاً وظاهر المصنف كالخبر كان المريض صغيراً أو كبيراً وخصه النووي بالثاني ولا يلح عليه بل يسكت بين كل تلقينة سكتة الأبي ولا يقال له قل لأنه تكليف وليس بمحل تكليف وإنما يعرض أي يذكر الشهادتين تعريضاً حتى يقولهما أي ولأنه لو قيل له قل لربما قالا لا جواباً بالرد فتنة الفتانين أو ابليس كما وقع للإمام أحمد فيساء الظن به قال الأبي ورد بقوله عليه الصلاة والسلام لأبي طالب وهو في النزع قل لا إله إلا الله كلمة أحاج لك بها عند الله تعالى اهـ.

وفيه نظر إذ هو لم يسبق منه قولها لكفره والكلام هنا في المسلم ثم إذا قالها المحتضر بعد التلقين لا يعاد عليه إلا أن يتكلم بكلام أجنبي فيعاد لتكون آخر كلامه لخبر من كان آخر كلامه لا إله إلا الله دخل الجنة ويكون الملقن له غير وارثه إن وجد وإلا فأرفقهم به ولا يضجر من عدم قبول المحتضر لما يلقن لأنه يشاهد ما لا يشاهدون ومن خرس لسانه أو أذهب المرض عقله فلم ينطق قبل الموت حكم له بما كان عليه قبل من الإسلام كما أن الكافر يحكم له بما كان عليه من الكفر.

(وتلقينه الشهادة) قول ز لخبر لقنوا موتاكم الخ هذا الحديث خرجه الترمذي وقال فيه عبد الحق حديث حسن صحيح نقله ابن ناجي وقول ز بشروط ولم توجد في هذا الخ أما شروط العمل بالضعيف فهي ثلاثة نقلها السخاوي في القول البديع عن شيخه الحافظ ابن حجر قال الأول وهو متفق عليه أن يكون الضعف غير شديد الثاني أن يكون مندرجاً تحت أصل عام الثالث أن لا يعتقد عند العمل به نبوته لئلا ينسب إلى النبي ﷺ ما لم يقل به اهـ.

فائدة: ورد أن جبريل يحضر كل من مات من أمة محمد وما اشتهر على ألسنة الناس أنه لا ينزل إلى الأرض بعد موت النبي ﷺ فلا أصل له ومن الدليل على بطلانه ما للطبراني في الكبير عن ميمونة بنت سعد قالت قلت يا رسول الله هل يرقد الجنب قال ما أحب أن يرقد حتى يتوضأ فإني أخاف أن يتوفى فلا يحضره جبريل وله ولنعيم بن حماد عن النبي ﷺ في وصف الدجال قال فيمر بمكة فإذا هو بخلق عظيم فيقول من أنت فيقول أنا ميكائيل بعثني الله لأمنعه من حرمه ويمر بالمدينة فإذا هو بخلق عظيم فيقول من أنت فيقول أنا جبريل بعثني الله لأمنعه من حرم رسوله وفي تفسير تنزيل الملائكة والروح فيها أن المراد به جبريل قاله السيوطي في كتابة الإعلام بنزول عيسى عليه الصلاة والسلام وندب أيضاً تلقينه الشهادتين بعد الدفن كما جزم به القرطبي والثعالبي وصاحب المدخل وابن الطلاع وغير واحد من المالكية وفاقاً للنووي للحديث الطويل الذي في آخره فإن منكراً ونكيراً يتأخران عنه كل واحد منهما يقول لصاحبه انطلق بنا ما يقعدنا عند هذا وقد لقن حجته الخ وهو ضعيف وإنما يعمل بالضعيف في فضائل الأعمال بشروط ولم توجد في هذا لأنه لم يندرج تحت أصل كلي بل فيه ابتداء شرع فيه فلا يعمل به وإن كان في المقاصد تقويته.

فائدة: أخرى أولاد الأنبياء في الجنة إجماعاً وكذا أولاد المؤمنين عند الجمهور وقيل في المشيئة وأنكر وفي أن أولاد الكفار في الجهة وعزى للجمهور وصححه النووي أو تحت المشيئة ابن عبد البر صرح به أصحاب مالك ولا نص عنه في المسألة أو تبع لآبائهم أو بين الجنة وأننا غير معذبين أو خدم أهل الجنة أو يصيرون تراباً أو يمتحنون برفع نار لهم فمن دخلها كانت عليه برداً وسلاماً ومن أبى عذب أو في النار أو لوقف أو الإمساك وفي الفرق بينهما دقة أقوال عشرة بسطها في الفتح ونقله العلقمي في خبر أطفال المشركين (و) ندب (**تغميضه وشد لحييه إذا قضى**) قيد فيهما (**وتليين مفاصله**) إذا قضى (**برفق ورفعه عن الأرض**) خوفاً من الهوام ومن إسراع الفساد إليه (**وستره**) حتى وجهه (**بثوب**) بعد نزع ما عليه من الثياب قاله سند وفي المدخل ينزع ما عليه من الثياب ما عدا القميص ويمكن حمل كلام سند عليه قاله الحطاب وتبعه الشيخ سالم واعتراض عج بأنه خلاف مفاد الشارح بلا دليل غير ظاهر

باختصار وقول ز لأنه لم يندرج تحت أصل الخ فيه نظر بل مندرج تحت قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَذَكِّرْ فَإِنَّ ٱلذِّكْرَىٰ تَنفَعُ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿٥٥﴾﴾ [الذاريات: ٥٥] كما في ق عن ابن العربي عند قوله وعلى قبره وقول ز وكذا أولاد المؤمنين عند الجمهور الخ هذا حكى النووي عليه الإجماع لقوله سبحانه تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُم بِإِيمَٰنٍ أَلْحَقْنَا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ﴾ [الطور: ٢١] الآية وقول الله عز وجل بإيمان قال المفسرون حقيقة إن كانوا كباراً أو حكماً إن كانوا صغاراً ونقل الإجماع في الفتح وسلمه ونقله ابن عرفة عن النوادر وانظر ق عند قوله الآتي كأن أسلم

إذ بعد سند وابن الحاج يقال ذلك على أن كلام الشارح ليس فيه صراحة بما إدعاه غايته أنه يتوهم من تعليله ستره بأنه أستر له عن أعين الناس اهـ.

وأنت خبير بأن مثل هذا لا يدفع النص وإنما ندب ستر وجهه لأنه ربما تغير وجهه من المرض تغيراً وحيشاً فيظن من لا معرفة له ما لا يجوز **(ووضع ثقيل)** كسيف أو حديدة أو غيرهما **(على بطنه)** خوف انتفاخه فإن لم يكن فطين مبلول قاله الشارح وانظر ما وجه هذا الترتيب قال تت ابن عرفة وجعل الحديد لا أعرفه في المذهب **(وإسراع تجهيزه إلا الغرق)** والصعق ومن يموت فجأة ومن به مرض السكتة ومن مات تحت هدم فلا يندب إسراع بهم بل في كلامهم ما يفيد وجوب تأخيرهم ولو أتى عليه يومان أو ثلاثة حتى يتيقن موته أو يظهر تغيره **(و)** ندب **(للغسل سدر)** وهو ورق شجر النبق وقيل نبت باليمن له رائحة زكية وخصه بالذكر وإن كان غيره عند عدمه من غاسول وخطمي وأشنان وصابون ونطرون وحرض يقوم مقامه تفاؤلا بالعروج إلى سدرة المنتهى التي تنتهي إليها أرواح المؤمنين عياض ليس معناه عند كافتهم أن تلقي ورقاته في الماء فإنه منكر ومن فعل العامة بل يطحن ويجعل في الماء ويخض حتى تبدو له رغوة ويعرك به جسد الميت وتكون الغسلة الأولى بالماء القراح عند الجمهور والثانية بالماء والسدر للتنظيف الداودي وهذا حقيقة مذهب مالك وعكس ابن حبيب والثالثة بالماء والكافور كما يذكره المصنف **(وتجريده)** للغسل من ثيابه التي مات فيها لأنه أمكن الأمن ساتر عورته **(ووضعه)** حال غسله **(على مرتفع)** لأنه أمكن ولئلا يقع من غسله على غسله شيء **(وإيثاره)** أي لغسل إن حصل انقاؤه بما قبله **(كالكفن لسبع)** فإن لم

ونفر من أبويه **(وللغسل سدر)** يعني في غير الأخيرة لما يأتي وقول ز وخطمي وأشنان الخ أما الخطمي فهو بذر الخبيزي وأما الأشنان بضم الهمزة فهو المعروف عندنا بالغاسول العشبي وأما الحرض بضمتين فهو الأشنان كما في القاموس وأما النطرون فلم أجده في القاموس وقول ز وعكس ابن حبيب الخ فيه نظر بل ما نقله قبله عن الجمهور هو عين ما نقله أبو الحسن وغيره عن ابن حبيب كما في ح ونص ابن ناجي وقول الشيخ بماء وسدر مثله في المدونة فأخذ اللخمي منه غسله بالمضاف كقول ابن شعبان وأجيب بأن المراد لا يخلط الماء بالسدر بل يحك الميت بالسدر ويصب عليه الماء وهذا الجواب عندي متجه وهو اختيار أشياخي والمدونة قابلة لذلك ثم قال ومنهم من تأولها كقول ابن حبيب الأولى بالماء وحده والثانية بالماء والسدر والثالثة بالكافور اهـ.

لكن في ضيح عن الباجي مثل ما هنا ونصه وحكى الباجي عن ابن حبيب أن الوضوء يكون في الثانية لأن الأولى تنظيف فينبغي أن يكون الوضوء بعد النظافة اهـ.

فلعل لابن حبيب قولين وقد تحصل مما تقدم ثلاث تأويلات على المدونة تأمله **(كالكفن لسبع)** انظر ابن عرفة فقد ذكر أنه لم ير تحديده أي الغسل بسبع لأحد وأما

يحصل نقاء بالغسلة السابعة فلا يطلب وتر بعدها بل ينقى ولو بشفع **(ولم يعد)** أي يكره لأنه تعمق كذا يظهر **(كالوضوء لنجاسة)** خرجت من قبله أو دبره لانقطاع التكليف والقدر المأمور به تعبداً قد فعل **(وغسلت)** من بدنه وكفنه وجوباً أو استناناً على ما مر من إزالة النجاسة وكذا لا يعادان لوطء الميتة كما مر **(وعصر بطنه)** مخافة خروج شيء منها بعد تكفينه **(برفق)** لئلا يخرج شيء من أمعائه ويكون قبل التغسيل **(وصب الماء)** متتابعاً **(ف)** حال **(غسل مخرجيه)** ويغسل وجوباً **(بخرقة كثيفة)** يلفها على يده لفات بحيث لا يجد معها لين ما يمر يده عليه ويحرم مباشرة العورة إلا أن يضطر كما قال **(وله الإفضاء إن اضطر)** وقد ظهر مما قررنا أن قوله بخرقة متعلق بمقدر لا بالندب المقدر في المعطوف لأن الغسل بالخرقة واجب لا مندوب وإلا ناقض مفهوم أن اضطر **(وتوضئته)** قبل الغسلة الأولى وبعد إزالة الأذى مرة كما يفيده قوله قبل وغسل كالجنابة فهو مغن عما هنا وتقدم أن الغسلة الأولى بالماء القراح وأنه لا يكرر الوضوء على الراجح **(وتعهد أسنانه وأنفه بخرقة)** مبلولة لإزالة ما يكره ريحه أو رؤيته ابن حبيب ويدخل في الماء في أنفه ثلاثاً **(وإمالة رأسه)** برفق كما في بعض النسخ **(لمضمضة)** ليخرج الماء بما فيه من الأذى **(وعدم حضور غير معين)** للغاسل بل يكره حضور ذلك الغير **(وكافور)** وهو نوع من الطيب شجرته عظيمة تظل أكثر من مائة فارس قاله في تحقيق المباني **(في)**الغسلة **(الأخيرة)** لأنه لشدة برده يسد المسام فيمنع سرعة تغير الجسم ولتطييب رائحته للمصلين وللملائكة قال عج بعد التعليل الأول ومن هذا يؤخذان الأرض التي لا تبلى أفضل من غيرها خلافاً للشافعية وفيه أن مجرد الأخذ من شيء لا يثبت به حكم حتى يقال فيه خلافاً للشافعية ثم لعل وجه الاختلاف يرجع إلى أن الأولى أن يدفن بما لا تبلى

اللخمي فقد ذكر أنه لم ينق بست سبع كما في ق ولم يقل لا يراعى الوتر بعد ذلك والله أعلم **(وله الإفضاء إن اضطر)** هذا مثل قوله في المدونة وإن احتاج أن يباشر بيده فعل اهـ.

قال اللخمي ومنعه ابن حبيب وهو أحسن ولا يكون الميت في إزالة تلك النجاسة أعلى من الحي إذا كان لا يستطيع إزالتها لعلة أو غيرها إلا بمباشرة غير ذلك الموضع فإنه لا يجوز أن يوكل من يمس فرجه لإزالة ذلك منه ويجوز أن يصلي على حاله فهو في الموت أخف ولا يكشف ويباشر ذلك منه اهـ.

نقله أبو الحسن **(وأنفه بخرقة)** أي خرقة أخرى غير الأولى كما في ضيح ويفهم ذلك هنا من إعادتها نكرة **(وكافور)** قول ز نوع من الطيب شجرته عظيمة الخ نحوه في القاموس ونصه الكافور طيب معروف يكون من شجر بجبال بحر الهند والصين يظل خلقاً كثيراً وتألفه النمورة وخشبه أبيض هش ويوجد في أجوافه الكافور وهو أنواع ولونها أحمر وإنما يبيض بالتصعيد اهـ.

أو تبلى **(ونشف)** ندباً بعد غسله وقبل تكفينه **(و)** ندب**(اغتسال غاسله)** بعد فراغه لئلا يتوقى ما يصيبه منه فلا يكاد يبالغ في أمره لتحفظه فإذا وطن نفسه على الغسل فتمكنه أكثر فاغتسال الغاسل كالعلة الغائية وهي التي تحمل على العمل ويتقدم تصورها عليه ذهناً ويتأخر وجودها عنه في الخارج كالجلوس على السرير فإن تصوره ذهناً مقدم على علم السرير ويتأخر الجلوس بالفعل عليه في الخارج قال الشاعر :

نـعـم مـا قـال سـادة الأول أول الـفـكـر آخـر الـعـمـل

(و) ندب **(بياض الكفن)** قطناً أو كتاناً والقطن أستر غالباً ولا يخرجه عن كونه أبيض وجود خط فيه غير أبيض قال بعض وعدل عن أن يقول وللكفن بياض كما قال وللغسل سدر لعدم حسنه فيما عطف عليه من قوله **(وتجميره)** بالجيم وفيه شيء أي تبخيره وتراً ثلاثاً أو خمساً أو سبعاً بعود أو غيره مما تبخر به واستحبه بعضهم بعنبر وصحفه بعضهم بتخميره بالخاء أي جعل الثياب بعضها فوق بعض ويدرج فيها لقوله في الحديث أدرج فيها ويندب التبخير أيضاً حال الغسل لئلا يشم منه رائحة كريهة ويزاد في البخور عند عصر بطنه في المدخل ينبغي أن يشتغل الغاسل بما ذكر أي من التغسيل وما يتعلق به عن سائر العبادات ذكراً كانت أو غيره اهـ.

ولا ينافيه قول ابن شعبان في زاهيه يكثر الغاسل من ذكر الله حال الغسل اهـ.

لحمله على ذكر لا يشغل عما يتعلق بالميت والأول على ما يشغله **(وعدم تأخره)**

(واغتسال غاسله) قول ز لئلا يتوقى الخ هذه العلة ذكرها الشارح وغيره وفي المسألة خلاف ما ذكره ابن رشد في البيان ونصه بعد كلام فمن أوجب الغسل على الغاسل جعل أمر النبي ﷺ به كما في حديث أبي هريرة الذي في الموطأ من غسل ميتاً فليغتسل عبادة لا لعلة وحمله على مقتضاه من الوجوب ومن استحبه ولم يوجبه جعل أمر النبي ﷺ به لعلة واختلفوا ما هي فمنهم من قال إنما أمره بالغسل ليبالغ في غسل الميت لأنه إذا غسل الميت موطناً على الغسل لم يبال بما ينتضح عليه منه فكان سبباً لمبالغته في غسله ومنهم من قال ليس معنى أمره بالغسل أن يغسل جميع بدنه كغسل الجنابة وإنما معناه أن يغسل ما باشره به أو انتضح عليه منه لأنه ينجس بالموت وإلى هذا ذهب ابن شعبان اهـ.

وما قاله ابن شعبان ظاهر وجهه **(وبياض الكفن)** قول ز والقطن استر غالباً الخ في ح عن سند والقطن أفضل لأنه أستر قال ح وفيه نظر لأن من الكتان ما هو أستر من القطن والظاهر أن يقال لأن النبي ﷺ كفن فيه اهـ.

ومثله في ضيح عن الأصحاب **(وعدم تأخره)** قول ز خوف الخروج شيء منه الخ

أي الكفن أي إدراجه فيه **(عن الغسل)** خوف خروج شيء منه لا يقال الخوف موجود مع عدم تأخره لأنا نقول هو نادر أو أنه فعل ما هو المقدور **(والزيادة على)** الكفن **(الواحد)** فلواحد مفضول لمرتبتي الشفع والوتر غيره والاثنان فيهما مندوب واحد وهو الزيادة على الواحد والثلاثة والخمسة والسبعة في كل مندوبان الزيادة على الواحد والوترية **(ولا يقضي)** على الورثة **(بالزائد)** في الصفة على ما يلبسه في جمعه وأعياده **(إن شح الوارث)** وأما الزائد في العدد على الواحد فيقضي به ولو شح الوارث لأن تكفينه في ثلاثة حق واجب لمخلوق كما قال الأقفهسي هذا هو المعتمد ولا ينافيه وله قبل أن الزائد على الواحد مندوب وهو لا يقضي به وقوله الآتي وهل الواجب ثوب يستره لحمل المحلين المذكورين على حق الله فمعناه والزيادة على الواحد الواجب لحق الله وهل الواجب لحق الله ثوب

الصواب خوف التغير **(ولا يقضي بالزائد)** قول ز وأما الزائد في العدد على الواحد فيقضي به الخ صحيح لقول عيسى بن دينار يقضي على الورثة والغرماء بثلاثة أثواب قول ابن عبد السلام أنه الظاهر لأنه غالب كفن الناس وهو كلباسه في الحياة ووقع لسحنون أنه قال إذا أوصى بثوب واحد فزاد بعض الورثة ثانياً أنه لا ضمان عليه إن كان في المال محمل ابن بشير وهو يشعر بأن الاقتصار على الواحد منهي عنه اهـ.

نقله في ضيح وفي ق نقل ابن يونس عن ابن شعبان لا ينقص الرجل عن ثلاثة أبواب قال طفى وفي الجواهر وأما عدده فأقله ثوب واحد ساتر لجميع الجسد والثاني والثالث حق للميت في التركة اهـ.

قال فعلم منه أن ما يستره أو عورته حسبما يأتي حق لله تعالى لا يجوز تركه والثلاثة حق للميت يقضي له بذلك على الورثة والغرماء عند التشاح اهـ.

فتبين بذلك أن الميت إن كانت له تركة تحمل ثلاثة أثواب قضى له بها ويجب على الورثة وغيرهم تكفينه فيها لأن ذلك حق للميت في ماله وهذا محل القضاء الذي ذكروه وإن لم يترك مالاً يكفن منه فالواجب على الناس لحق الله تعالى ثوب يستره أو عورته على الخلاف ويستحب لهم الزيادة على الواحد وهذا محل ما تقدم من استحباب الزيادة على الواحد وما يأتي من قوله وهل الواجب ثوب يستره الخ واندفع بذلك التعارض بين استحباب الزيادة والقضاء بها والله سبحانه وتعالى الموفق للصواب وقول ز فإن أوصى بأنقص من ثلاثة الخ بقي ما إذا أوصى بأنقص في الصفة وقد قال ابن رشد تتبع وصيته إن أوصى بشيء يسير في قيمة الأكفان دون أن ينقص في العدد من الثلاثة اهـ.

وقال ابن شعبان إن أوصى بشيء يسير في كفنه لم يكن لبعض الورثة الزيادة من غير ممالاة من جميعهم ابن رشد يريد في صفته نقله ق وقول ز وكان قوله إلا أن يوصي في محله لاعتماده الخ فيه نظر فقد نقل طفى عن ق وأظنه في الكبير ما نصه لا أذكر من قال إن الزائد على الواحد يخرج من الثلث أن أوصى قال طفى قول ق لا أذكر الخ مراده والله تعالى أعلم من المتقدمين وإلا فقد ذكره ابن الحاجب فما ورد على المصنف من الاعتراض يرد عليه

يستره الخ أما على أنه ستر العورة فقط فظاهر وأما على أنه جميع جسده فلأنه لما كان ميتاً ربما عرض له ما يكشف بعضه فينجر إلى كشف عورته فلذا جعل ستر جميعه من حق الله تعالى ثم إنه يقضي له بالنسبة لحق المخلوق بالثلاثة كما يلبسه في جمعه وأعياده كما قال ابن رشد ولو مدينا وهذا يخصص قوله في باب الفلس أو ثوبي جمعته لأن ما هنا من مؤن التجهيز وهي مقدمة على الدين **(إلا أن يوصي)** بزائد في الصفة **(ففي ثلثه)** بالقضاء والراجح بطلانها ابن رشد وهو قول مالك وابن القاسم وأشهب وهو الصواب اهـ.

لا يقال الوصية التي يحملها الثالث نافذة لأنا نقول إنما تنفذ بقربة وهذه غير قربة هنا فإن أوصى بأنقص من ثلاثة كواحد عمل بوصيته عند بعضهم لأنها حق له فله اسقاطه ولم يعمل بها عند ابن يونس وابن رشد وعلى الأول فإن زاد بعض الورثة على وصيته بواحد بغير اذن باقيهم لم يضمن لأن عليه أي على وارث الميت في الواحد وصماً قاله سحنون.

تنبيه: علم مما قررنا أنه إن حمل قوله ولا يقضي بالزائد الخ على ما لشراحه من أن المراد زائد في العدد على واحد كان ضعيفاً وكان قوله إلا أن يوصي في محله لاعتماده وإن حمل على الزائد في الصفة كما قررنا صح وكان قوله إلا أن يوصي ضعيفاً **(وهل الواجب)** في كفن الرجل **(ثوب يستره)** جميعه بخلاف الحي **(أو ستر العورة)** كالحي **(و)** ستر **(الباقي سنة خلاف)** وأما المرأة فيجب تكفينها في ثوب يستر جميع جسدها قولاً واحداً **(ووتره)** مكرر مع قوله قبل وايتاره كالكفن وكان ينبغي له تقييده بالثلاث فما فوقها وإلا فالشفع أفضل من الواحد وكأنه استغنى بقوله عقبة **(و)** فضل **(الاثنان على الواحد)** لأنهما أستر بها صرح الجزولي بكراهة الاقتصار على الواحد فهو في قوة الاستثناء منه ومن قوله سابقاً والزيادة على الواحد وقال بعض ليس مكرراً معه لأن ذاك مذكور تبعاً وهذا بالقصد **(والثلاثة على الأربعة)** والخمسة على الستة وفي كلامه اشعار بأن في الأربعة فضيلة بالنسبة للاثنين وأولى للواحد وهل تفضل الثلاثة الستة أيضاً وهو مقتضى التعليل بأن فيها الوتر والزيادة على الواحد وهو الظاهر أم لا وهو المتبادر من قولهم الثلاثة على الأربعة والخمسة على الستة **(و)** ندب **(تقميصه وتعميمه وعذبة)** بذال معجمة **(فيها)** أي في العمامة المدلول عليها بتعميمه يغطي بها وجهه وكل واحد من هذه الثلاثة مندوب لا أنها مندوب واحد وتندب العذبة للحي أيضاً قال بعضهم صارت العذبة اليوم شعار قوم

(خلاف) قال عج هما قولان لم يشهرا فكان على المصنف أن يقول قولان اهـ.

وأصله قول غ سالم في ضيح أن الأول ظاهر كلامهم ونسب الثاني للتقييد والتقسيم ومقتضى كلامه هنا أن الخلاف في التشهير اهـ.

(وتقميصه وتعميمه) قال في ضيح المشهور من المذهب أن الميت يقمص ويعمم أما

يسمون الصوفية فلا ينبغي أن يتخذها إلا من كان على طريقهم وإلا كان كاذباً اهـ.

(وازرة) تحت القميص أو سروال وهو أستر **(ولفافتان)** وازرة بكسر أوله قاله الشاذلي على الرسالة وقال هنا في شفاء الغليل لم أقف على هذه اللفظة اهـ.

وفي نظم المطالع:

وازرة المؤمن ضم الأكثر

وصوب الكسر والخلاف وإنما هو في الأزرة بمعنى ما يؤتزر به كما هو المراد وأما إذا أريد بها الهيئة فبالكسر لا غير **(والسبع للمرأة)** أي أزرة وخمار بدل عمامة الرجل يغطي به وجهها وقميص وأربع لفائف وخمس للرجل أزرة وقميص وعمامة ولفافتان سند تبسط الأكفان ويجعل أسفلها أي الوالي للأرض لا لجسد الميت أحسنها لأن أحسن ثياب الحي يكون ظاهرها ابن حبيب يعطف الثوب الذي يلي جسده بضم الأيسر إلى الأيمن ثم الأيمن إلى الأيسر كما يلتحف في حياته ويفعل هكذا في كل ثوب فيدرج فيها أدراجاً أبو عمر ولا تخاط لفائفه إجماعاً أي خلافاً لابن شعبان أشهب يشد الكفن من عند رأسه ورجليه ثم يحل ذلك في القبر وإن ترك عقدة فلا بأس ما لم تنتشر أكفانه اهـ.

(وحنوط) بالفتح طيب يذر **(داخل كل لفافة و)** يذر منه **(على قطن يلصق بمنافذه)** بذال معجمة عينيه وأذنيه وأنفه وفمه ومخرج الذكر ومخرجي الأنثى وعبر بقوله يلصق لأنه لا يدخل فيها ففي التوضيح والحذر الحذر مما يفعله بعض الجهلة من إدخال القطن داخل دبره وكذلك يحشون أنفه وذلك لا يجوز اهـ.

(و) ندب في الحنوط **(الكافور)** أي كونه كافوراً كما في المدونة وغيرها وليس معناه ما هو ظاهره وعليه قرره تت أنه يندب جعل الكافور **(فيه)** أي في الحنوط فلو قال وحنوط وكونه كافوراً داخل الخ كان أولى أي أفضل أنواع الحنوط الكافور في منافذه مع قطن يلصق عليها **(وفي مساجده)** السبعة الجبهة مع الأنف والكفين مع الأصابع والركبتين وأطراف أصابع الرجلين من غير قطن **(و)** على قطن يلصق في محله **(حواسه)** الأذنين والعينين والفم وهي أخص من منافذه لشمول الأول للمخرجين والأنف فلو اقتصر على الأول لكفي ومن محل حواسه اللمس وليست داخلة هنا وتدخل في مساجده حيث كانت حاسة اللمس في اليدين **(و)** يجعل من غير قطن في **(مراقه)** بفتح الميم وشد القاف مارق

استحباب التعميم فهو في المدونة وأما التقميص فتعقبه البساطي بقول ابن الحاجب أنه مباح ورواية يحيى بن يحيى يستحب أن لا يقمص ولا يعمم وحكاية ابن القصار كراهة التقميص عن مالك وليس في ذلك استحباب التقميص اهـ.

نقله تت وفيه أن استحباب التقميص نقله ق عن الواضحة وأما قول المصنف أنه المشهور من المذهب فهو في عهدته لكن من حفظ حجة على من لم يحفظ **(وحواسه)** قول ز

من جلده ويعبر عنها أيضاً بالارفاغ وهي مغابن الجسد وقال الشاذلي رفغية تثنية رفغ بضم الراء وفتحها باطن الفخذ وقيل ما بين الدبر والذكر اهـ.

كأبطيه وعكن بطنه وخلف أذنيه وتحت حلقه وفي سرته فيما بين فخذيه وأسافل ركبتيه وقعر قدميه وإنما اختصت هذه الأماكن بالحنوط على الوجه المذكور مع تعميم غسل جسده بالكافور لما فيها من إسراع التغير لها دون غيرها من باقي الجسد وعلم مما قررناه أن الحنوط يجعل في مساجده ومراقه من غير قطن وبقطن في حواسه وما بقي من منافذه **(وإن)** مات **(محرماً ومعتدة)** من وفاة للعمل وهو مقدم عند مالك على خبر الآحاد وإن صح ولانقطاع التكليف بالموت **(و)** لبقاء التكليف بالحياة **(لا يتولياه)** أي لا يتولى المحرم ولا المعتدة تحنيط الميت ولو زوج المعتدة لأنها حادة بل تغسله وتكفنه فقط إلا أن تكون وضعت بعد موته فتمسه وتحنطه أو بموضع ليس به من يتولى فلتفعله هي والمحرم مع احتيالهما في عدم مسه بيد **(ومشي مشيع)** لمحل صلاة ودفن وكره ركوبه في ذلك كما قال ابن حبيب وجاز بالرجوع بعد الدفن **(وإسراعه)** أي المشيع حاملاً للميت أولاً بلا خبب إن لم يخف بالإسراع به أو بعدم الخبب تغيره وإلا كان أولى بل يجب أن غلب على الظن بالإسراع أو بعدمه **(وتقدمه وتأخر راكب)** عن الجنازة كما في الشرح لا عن الماشي الصادق بتقدمه على الجنازة **(ومرأة)** ويتقدم راكب على مرأة **(وسترها)** أي المرأة الميتة المدلول عليها بالمقام لا المرأة التي قبل بلصقه إذ هي حية فهو من باب عندي درهم ونصفه **(بقبة)** تجعل على ظهر النعش لأنه أبلغ في الستر وأول من فعل به ذلك زينب بنت جحش أول ميتة من أزواج النبي ﷺ وقيل فاطمة وبينهما يسير مع تأخر زينب **(ورفع اليدين بأول التكبير فقط)** وخلاف الأولى في غير أولاه **(وابتداء بحمد وصلاة على نبيه ﷺ)** عقب كل تكبيرة كما هو ظاهره كالموطأ وفي الطراز عقب التكبيرة الأولى فقط ويدعو في غيرها وعزاه في النوادر للصقلي **(وأسرار دعاء)** لكل مصل ولو بليل **(ورفع صغير على أكف)** حيث يمكن ذلك من غير مشقة فادحة **(ووقوف إمام بالوسط)**

للمخرجين والأنف الصواب اسقاط قوله والأنف تأمله **(وسترها بقبة)** في ق عن ابن حبيب لا بأس أن يجعل على النعش للمرأة البكر أو الثيب أشاح ورداء الوشي ما لم يجعل مثل الأخمرة الملونة فلا أحبه ولا بأس أن يستر الكفن بثوب ساج ونحوه وينزع عند الحاجة اهـ.

فظهر أن ما يفعله الناس اليوم بالبكر والنفساء مما هو معتاد لا زيادة فيه على العرف لا بأس به والله تعالى أعلم وقد رد صاحب المعيار على من أنكر ذلك **(وابتداء بحمد وصلاة)** قول ز وعزاه في النوادر للصقلي الخ هذا غلط واضح فإن النوادر للشيخ أبي محمد بن أبي زيد وقد تقدمت وفاته على وفاة ابن يونس الصقلي بأزيد من خمسين عاماً وإنما جاءه الغلط والله أعلم من كلام تت في كبيره ونصه وفي الطراز لا تكرر الصلاة والتحميد في كل تكبيرة بل في الأولى ويدعو في غيرها قاله في النوادر وعزاه للصقلي اهـ.

بفتح السين للميت الذكر **(و)** عند **(منكبي المرأة)** ولا يلاصقها إجماعاً بل تكون بينهما فرجة حكاه عياض عن الطبري انظر د **(رأس الميت)** ذكر أو أنثى **(عن يمينه)** أي المصلي ندباً حيث صلى عليه في غير الروضة الشريفة وإلا جعل رأس الميت عن يساره ليكون رجلاه لغير جهة القبر الشريف.

تنبيه: ليس من شرط صحة صلاتها تقدم الميت على المصلي بل شرط كمال فيكره لمنفرد أو إمام أو مأموم تقدمه عليها فإن تقدم المأموم عليها وعلى إمامه المتأخر عنها فقد فعل مكروهين تقدمه على الإمام وعلى الجنازة كذا يفيده ح عن المدخل وانظر لو تقدم عليها كل المأمومين والإمام هل تصح أيضاً كما في صلاة فرض العين في تقدم جميعهم على الإمام أولاً كما يقتضيه العطف بأوان لم يجعل بمعنى الواو **(ورفع قبر كشبر مسنماً)** كسنام البعير هذا هو المذهب دون قوله **(وتؤولت أيضاً على كراهته فيسطح)** ولكن لا يسوى بالأرض بل كشبر أيضاً على المذهب وقيل قليلاً بقدر ما يعرف **(وحثو قريب)** للقبر بأن يكون على شفيره **(فيه ثلاثاً)** بيديه معاً قال بعض يقول في الأولى منها خلقناكم في الثانية وفيها نعيدكم وفي الثالثة ومنها تخرجكم تارة أخرى لوروده في خبر قاله الشيخ سالم **(وتهيئة طعام لأهله)** لخبر عبد الله بن جعفر لما قدم خبر موت أبي قال ﷺ لأهل بيته اصنعوا لآل جعفر طعاماً وابعثوا به إليهم فقد جاءهم ما يشغلهم عنه اهـ.

إن لم يجتمعوا المناحة **(وتعزية)** أي حمل على صبر بوعد الأجر ودعاء للميت وللمصاب لخبر عظم الله أجرك وأحسن عزاك وغفر لميتك وندبت لخبر إن الله يلبس الذي عزاه لباس التقوى وخبر من عزى مصاباً فله مثل أجره وخبر من عزى ثكلى كسى برداً في الجنة وتكون في كل ميت قال تت صغيراً أو كبيراً حراً أو عبداً رجلاً أو امرأة وهو كذلك إلى أن قال ولمالك يعزى من النساء بالأم خاصة اهـ.

ونحو الأول للبيان من أنه يعزى في كل امرأة فما ذكره عن مالك هو قول والمعتمد خلافه خلافاً لمن اغتر بقوله فجعله هو المذهب ويعزى الرجل والمميز لا غيره ولا الشابة ولا مسلم بكافر قريبه ولو جار أو يعزي الكافر الجار لحق الجوار حتى بكافر قال مالك يقول له بلغني ما أصاب ابنك الحقه الله بكبار أهل دينه وخيار ذوي ملته اهـ.

والأولى فيها أن تكون في بيت المصاب وأما عند القبر وتسوية التراب فواسع في الدين لا في الأدب وقال اللخمي مكروه لكنه مستعمل اهـ.

فتوهم ز أن ضمير عزاه لصاحب النوادر وليس كذلك بل يعود لصاحب الطرز أي عزا سند هذا الكلام للصقلي فصواب ز أو عكس وقال عزاه الصقلي للنوادر اهـ.

(ورأس الميت عن يمينه) قول ز كما في صلاة فرض العين الخ قد تقدم لز هناك أيضاً التردد في صحتها عند تقدم جميعهم عن الإمام **(وتعزية)** قول ز ولا مسلم بكافر قريبة الخ هذا قول مالك واختار ابن رشد تعزية المسلم بأبيه الكافر مخالفاً لمالك انظر ق وقول ز وقال

وانظر هل تندب تعزية مصاب بغير موت كما هو ظاهر الخبرين المتقدمين أم لا وندب لمصاب استرجاع للآية ولخبر من استرجع عند المصيبة جبر الله مصيبته وأحسن عقباه وجعل له خلفاً صالحاً يرضاه ويقول عقب الاسترجاع اللهم أجرني في مصيبتي واخلفني خيراً منها لحديث في ذلك وفي أجرني ثلاث لغات مد الهمزة وكسر الجيم وسكون الهمزة مع كسر الجيم أو ضمها وانظر ما لرواية **(وعدم عمقه)** لقول عمر بن عبد العزيز لا تعمقوا قبري فإن خير الأرض أعلاها وشرها أسفلها وسيقول أقله ما منع رائحته وحرمه وانظر ما وجه التعليل المذكور هل لأن كثرة التراب اللازم لأسفلها فيه إسراع بلائه وتقدم أن الأرض التي لا تبلى أفضل أولاً **(و)** ندب **(اللحد)** وهو أفضل من الشق بفتح الشين في أرض صلبة لا يخاف تهايلها وإلا فالشق أفضل **(وضجع فيه على أيمن مقبلاً)** ويقول واضعه باسم الله وعلى سنة رسول الله ﷺ اللهم تقبله بأحسن قبول وإن ترك أو دعا بغيره فواسع **(وتدورك)** ندباً **(إن خولف)** وضعه المندوب **(بالحضرة)** وهي عدم تسوية التراب أو إلقاء يسير منه عليه ومثل للمخالفة بقوله **(كتنكيس رجليه)** أو على شقه الأيسر أو جعله لغير القبلة فإن سوى التراب عليه وعبر عنه بالفراغ من دفنه لم يتدارك عند ابن القاسم وأشهب وسحنون كذا في غاية الأماني وما في كفاية الطالب من جعل الطول بالفراغ من وضعه في قبره غير ظاهر قال د لو قال كتنكيس رأسه لكان أخصر اهـ.

قلت لعله عدل عنه لقبح اللفظ فيحصل به التشاؤم ويستأنس لذلك بقول تعالى ﴿ثُمَّ نُكِسُواْ عَلَىٰ رُءُوسِهِمْ﴾ [الأنبياء: ٦٥] **(وكترك الغسل)** أو الصلاة أو هما **(ودفن من أسلم بمقبرة الكفار)** فيتدارك لكن وجوباً وشرط كل منهما **(إن لم يخف)** أي يظن **(التغير)** في

اللخمي مكروه لكنه مستعمل الخ هكذا فيما رأيته من النسخ بلفظ اللخمي والذي في ق النخعي بالنون والعين بدل اللخمي والله أعلم **(وتدورك الخ)** قول ز وما في كفاية الطالب الخ ما فيها غير صحيح لقول ابن عرفة سمع موسى أن ذكروا بعد أن ألقوا عليه يسير تراب أن وضعه على شقه الأيسر لغير القبلة حول لها وبعد فراغ دفنه لم ينبش ابن رشد لأن وضعه للقبلة مطلوب غير واجب الشيخ وقاله أشهب وسحنون اهـ.

(إن لم يخف التغير) راجع لترك الغسل ودفن من أسلم الخ وهو الذي يظهر من كلام ز وهو الصواب وعليه حمله ق لأنه قول سحنون وعيسى وروايته عن ابن القاسم ونص ق ابن رشد ترك الغسل والصلاة معاً أو الغسل دون الصلاة أو الصلاة دون الغسل سواء في الحكم وتقدم نقل ابن رشد أن الفوت الذي يمنع من إخراج الميت من قبره للصلاة عليه هو أن يخشى عليه التغير اهـ.

قال طفى والعجب من ح كيف جعل القيد خاصاً بالأخيرة وأن بقية المسائل تفوت بالفراغ من الدفن الذي[1] هو الحفرة وقال انظر ابن عرفة ولم يتنبه أن ذلك قول ابن وهب

---

(١) قول بن الذي هو الحفرة لعله الذي هو مواراة الميت في الحفرة.

القبر فإن خيف لم يتدارك وصلى على قبره في دفنه بغيرها كما يأتي أن غسل وإلا فلا لقوله وتلازماً **(وسده بلبن)** بكسر الموحدة طين يابس لم يصنع ولم يحرق لأنه أحكم من القرمود وندب سد خلل بين اللبن وقد أمر به عليه الصلاة والسلام في ولده إبراهيم وقال إن ذلك لا يغني ولكنه أقر لعين الحي وقال إن الله يحب إذا عمل العبد عملاً أن يحسنه وروي أن يتقنه **(ثم لوح ثم قرمود)** وهو شيء يعمل من طين يابس لم يحرق يشبه وجوه الخيل **(ثم آجر)** بهمزة ممدودة فجيم أي مضمومة وكأنه الطوب المحروق قاله تت ثم حجر ومرتبته التي أسقطها المصنف كهو هنا **(ثم قصب وسن التراب)** بفتح السين المهملة وشد النون أي صبه بباب اللحد وسده به **(أولى من التابوت)** أي من دفنه بالخشبة المسماة في زماننا بالسحلية وكان الأولى ثم سن كما لابن رشد والشامل إذ هو يلي ما قبله كره عند ابن القاسم دفنه به لأنه من زي الأعاجم وأهل الكتاب ويكره الفرش مضربة تحته ومخدة تحت رأسه انظر تت **(وجاز غسل امرأة ابن كسبع)** وثمان لأنه يجوز لها نظر بدنه كما فيها لمالك ورواية ابن وهب وابن تسع ضعيفة اللخمي والمناهز ككبير **(و)** جاز اتفاقاً غسل **(رجل كرضيعة)** وما قارب مدة الرضاع كشهرين زائدين إما على الحولين وإما على الشهرين الملحقين بمدة الرضاع لا بنت ثلاث سنين أو أربع فيمتنع كما هو مذهب المدونة وقول ابن القاسم لأن مطلق الأنثى يميل لها الرجل خلافاً لأشهب كمطيقة اتفاقاً وعبر عنها في الرسالة بمن تشتهي.

تتمة: تقدم عن المدونة جواز نظر المرأة بدن ابن ثمان وظاهره ولو في حياته وفي القرطبي يجوز لها نظر غير المراهق أي في حياته ومنع موته بأزيد من ثمان لأن فيه جسه وهو أقوى من النظر ويجوز لغير مراهق نظر بدنها كما في القرطبي أيضاً وظاهره حتى ما بين سرتها وركبتها ويجوز لبالغ وصغير نظر من لا تشتهي ويمنع لبالغ نظر من تشتهي كمنع مراهق نظر بدن امرأة **(و)** جاز **(الماء المسخن)** كالبادر ونبه به على قول الشافعي

فقط وحمل عليه أيضاً قوله إلا أن يدفن بغيرها والله الموفق وقال أيضاً طفى إنما كان قيد حوف التغير خاصاً بالأخيرتين دون ما قبلهما للزوم التدارك فيهما واستحبابه فيما قبلهما اهـ.

وقول ز وإلا فلا لقوله وتلازما الخ رده طفى بما تقدم من أن المراد تلازمهما طلباً أي من طلب غسله طلبت الصلاة عليه ومن لا فلا لا أنهما إن لم يفعل أحدهما لعدم إمكانه لم يفعل الآخر اهـ.

(وسده بلبن) قول ز لم يصنع ولم يحرق الخ الصواب إسقاط قوله لم يصنع ففي ق اللبن ما يعمل من الطين بالتبن وربما عمل بدونه وقول ز وكان الأولى ثم سن الخ فيه نظر بل ما فعله المصنف أولى إذ لا يكون ما ذكره أولى إلا لو كان بعد سن التراب مرتبة أخرى ولا مرتبة بعده تأمله **(ورجل كرضيعة)** قول ز جاز اتفاقاً غسل رجل الخ ما ذكره من الاتفاق مثله في ضيح ونصه إذا كانت مطيقة للوطء لم يجز اتفاقاً وإن كانت رضيعة جاز اتفاقاً واختلف فيما بينهما فمذهب ابن القاسم أنه لا يغسلها ومذهب أشهب أنه يغسلها ابن الفاكهاني والأول مذهب المدونة اهـ.

البارد أحب إلي وعلله أصحابه بأنه يمسكه والسخن يرخيه قاله تت وظاهر كلام الشافعية كعلمائنا عدم الفرق بين صيف وشتاء وقال أبو حنيفة المسخن أحب لأنه أكثر نقاء **(وعدم الدلك)** أو الغسل كنزول أمر فظيع بالناس من كثرة وباء كما لأصبغ **(لكثرة الموتى)** كثرة موجبة للمشقة وينبغي أن تقيد بالفادحة ويميم من لم يمكن تغسيله ثم يصلي عليهم فإن لم يمكن تيممهم لم يصل عليهم كما هو مفاد وتلازماً وبحث شيخنا ق قائلاً ينبغي أن لا يحرموا منها **(و)** جاز **(تكفين بملبوس)** غير وسخ ولم يظن نجاسته وسالم من قطع يكشف العورة ولم يشهد به مشاهد الخير وإلا كره في الأولين ومنع في الثالث وندب في الرابع **(أو مزعفر أو مورس)** لما فيهما من الطيب وسيأتي كراهته بكاء خضر حيث أمكن غيره لعدم طيبه **(و)** جاز **(حمل غير أربعة)** أي لا مزية لعدد على عدد كما في المدونة وهو المشهور خلافاً لاشهب وابن حبيب في استحباب أربعة لئلا يميل بحمل ثلاثة وأجيب بأنه يحمله اثنان بقائمتيه المقدمتين أو المؤخرتين ويحمله الثالث بين القائمتين والحمل من باب البر وقضاء الحق مالك لم يزل شأن الناس الازدحام على حمل جنازة الرجل الصالح ولقد انكسر تحت سالم بن عبد الله نعشان وتحت عائشة رضي الله عنها ثلاثة قاله تت وقال المناوي في طبقاته وارتجت الدنيا لموت أحمد بن حنبل وأغلقت بغداد لمشهده ومسحت الأرض المبسوطة التي وقف الناس للصلاة عليه فحصر مقادير الناس بالمساحة ستمائة ألف وكان يقول للمبتدعة بيننا وبينكم الجنائز وأسلم يوم موته من اليهود والنصارى والمجوس عشرة آلاف اهـ.

وفي حياة الحيوان في الأوز عن ابن خلكان خرر من حضر جنازة أحمد بن حنبل من الرجال فكانوا ثمانمائة ألف ومن النساء ستين ألفاً وأسلم يوم موته عشرون ألفاً من اليهود والنصارى والمجوس اهـ.

وفي تهذيب الأسماء واللغات للنووي أمر المتوكل أن يقاس الموضع الذي وقف

وهو مشكل مع نقل ق عن ابن القاسم لا يغسل الرجل الصبية وإن صغرت جداً وقال عيسى إذا صغرت جداً فلا بأس أن يغسلها الأجنبي وقاله مالك في الواضحة اهـ.

فيتحصل ثلاثة أقوال المنع مطلقاً لابن القاسم والجواز ما لم تشته لأشهب والتفصيل بين الرضيعة وغيرها لمالك وقول ز كما هو مذهب المدونة الخ مثله في ضيح كما تقدم تبعاً للفاكهاني وهو عز وهو غير صحيح فإن المدونة لم تتعرض لغسل الرجل الصبية أصلاً ولذا قيل أن هذه المسألة زادت بها الرسالة على المدونة انظر طفى **(وعدم الدلك الخ)** قول ز لم يصل عليهم كما هو مفاد وتلازماً الخ فيه نظر فقد تقدم أن المراد تلازمهما في الطلب وأن تعذر غسل من طلب غسله لا يسقط الصلاة عليه فالصواب حينئذ ما قاله شيخنا اللقاني وبه جزم خش **(وحمل غير أربعة)** قول ز خلافاً لأشهب وابن حبيب الخ في خش أن ابن الحاجب شهر قول أشهب وابن حبيب باستحباب الأربعة ومثله في عج ونصه وما ذكره ابن الحاجب من أن المشهور ندب حمل أربعة معترض بأنه لا مزية لعدد على آخر اهـ.

الناس للصلاة فيه على أحمد بن حنبل فبلغ مقام ألفي ألف وخمسمائة ألف ووقع المأتم أي الحزن عليه في أربعة أصناف المسلمين واليهود والنصارى والمجوس اهـ.

(و) جاز **(بدء بأي)** أي كل **(ناحية)** شاء الحامل من اليمين أو اليسار من مقدمة أو مؤخره داخل عمودية أو خارجهما واستعمال أي بمعنى كل البدلية هنا لا الشمولية مجاز إذ ليس من معانيها الخمسة وهي الشرط والاستفهام والموصولة والموصوفة ووصلة لنداء ما فيه آل **(والمعين)** للبدء كقول ابن حبيب يبدأ بمقدم السرير الأيسر وهو يمين الميت فيضعه الحامل على منكبه الأيمن ثم بمؤخر السرير الأيسر ثم بمؤخر يمينه ثم بمقدمة وهو يسار الميت فيختم به وقول أشهب يبدأ بمقدم يمين السرير ثم بمؤخره ثم بمقدم يسار السرير ثم يختم بمؤخره **(مبتدع)** بدعة مذمومة قاله مالك في المدونة وانظره مع نقل ابن حبيب ما قاله غير واحد من الصحابة والتابعين فلعله لم يبلغ مالكاً أو بلغه ولم يصحبه عمل وقال تت عن سند مبتدع لتخصيصه في حكم الشرع ما لا أصل له ولا نص فيه لا إجماع وهذه سمة البدعة وما وقع في شرح الشيخ سالم مما يخالف ما تقدم عن ابن الحبيب وأشهب فيه نظر انظره في عج ولا ينافي المصنف رواية ابن عساكر عن معروف الحناط عن واثلة مرفوعاً من حمل جوانب السرير الأربع غفر له أربعون كبيرة اهـ.

وهو غلط منهما فإن ابن الحاجب لم يشهر إلا ما عند المصنف ونصه ولا يستحب حمل أربعة على المشهور اهـ.

فأنت تراه إنما شهر نفي الاستحباب خلاف ما نسباً له وقول ز ولقد انكسر تحت سالم بن عبد الله نعشان الخ قال أبو الحسن إنما انكسرت هذه الأنعش من أجل الازدحام على الحمل لا لما يفعله العوام في وقتنا هذا من كسر نعش الرجل الصالح تبركاً وذلك غير جائز اهـ.

(وبدء بأي ناحية) قول ز واستعمال أي بمعنى كل الخ ما ذكره من أن أي هنا بمعنى كل مجازاً فيه نظر إذ الظاهر إنها هنا موصولة بناء على قول ابن عصفور وابن الضائع من جواز إضافتها للنكرة وجعلا من ذلك قول الله سبحانه وتعالى: ﴿وَسَيَعْلَمُ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَيَّ مُنقَلَبٍ يَنقَلِبُونَ﴾ [الشعراء: ٢٢٧] والتقدير وسيعلم الذين ظلموا المنقلب الذي ينقلبونه كذلك هنا التقدير وجاز بدء الناحية التي شاء الحامل والله تعالى أعلم قول ز والموصوفة صوابه والصفة نحو مررت برجل أي رجل أي كامل وقول ز وقول أشهب يبدأ بمقدم يمين السرير الخ قال طفى في أجوبته اليمين واليسار للسرير على قول أشهب باعتبار استقبال الحامل له إذا أتى من جهة رأسه هذا معنى قول أشهب في مدّونته ويلزم من هذا التفسير أن يكون يمين السرير هو يمين الميت ويساره يساره وعبر أبو الحسن عن قول أشهب بقوله بمبدأ بمقدم الميت الأيمن ثم بمؤخره الخ وأما قول ابن حبيب يبدأ بمقدم السرير الأيسر وهو يمين الميت الخ فيأتي على اعتبار استقبال الحامل له إذا أتى من جهة رجليه لأن يسار السرير حينئذ هو يمين الميت وما ذكرناه من تفسير كلام أشهب نحوه لأبي الحسن في شرح المدونة وبه تعلم أن قول ابن حبيب يتفق مع أشهب في البداءة ويختلفان في الختم وقد جعلهما س قولاً واحداً ولا يرد عليه سوى اقتضائه إنهما متفقان في الختم وليس كذلك وأما اعتراض عج عليه بغير ذلك فغير صحيح اهـ.

لأنها في حمله بنواحيه الأربع بحسب ما يتفق والمصنف في تعيين بدئه ثم ظاهر الخبر وإن لم يكثر خطاه في حمله (و) جاز (**خروج متجالة**) لجنازة كل أحد (**أو**) شابة (**إن لم يخش منها الفتنة في**) جنازة من عظمت مصيبتها به (**كأب**) وأم (**وزوج وابن**)وبنت (**وأخ**) شقيق أو لأب أو لأمك وأخت كذلك وظاهره كالمدونة عدم خروجها لجنازة عمها مع أنه ورد في الكتاب والسنة أنه أب قاله عج قلت ما ورد في التعظيم والاحترام لا في الحنان والشفقة كمن ذكر في خروجها لهم فعظم مصيبتها بهم أقوى عادة فلم تدخل الكاف سوى ما ذكر من الأم والبنت ويكره خروجها لغير من ذكر فإن خشي منها الفتنة حرم مطلقاً (**و**) جاز لمشيع جنازة (**سبقها**) لموضع دفنها لا لموضع الصلاة عليها فخلاف الأولى (**و**) جاز لمشيع بقاء على قيام حتى توضع و(**جلوس قبل وضعها**) ظاهره ماشياً أو راكباً وهو ظاهر المدونة أيضاً والنوادر والجلاب ولم يعول على تقييد ابن أبي زيد ذلك بالماشي قال وأما الراكب فلا ينزل حتى توضع وقال ابن شعبان لا توضع عن الرقاب حتى يتكامل من يشيعها (**و**) جاز (**نقل**) لميت قبل الدفن وكذا بعده كما هو ظاهر المصنف ويدل له خبر جابر المنقول في تت وغيره وقصره البساطي على الأول قائلاً الراجح عدم جوازه بعده قال تت ظاهره من جهة نظره ويحتمل اطلاعه على خلاف فيه اهـ.

ونقله **من** حضر لبدو بل (**وإن من بدو**) لحضر ولو قلب المبالغة لكان أحسن لأنه المتوهم وأجيب بأن من بمعنى إلى وهي لغة قاله النووي في قول أنس في حديث نبع الماء من بين أصابع المصطفى حتى توضؤوا من عند آخرهم رواه الشيخان ورده الكرماني في باب التماس الوضوء بإنها شاذة وإن إلى لا تدخل علي عند وأجاب الحافظ ابن حجر بما حاصله أن الممتنع دخول إلى على عند لا يلزم مثله إذا وقعت من بمعنى إلى وكذا ورود من بمعنى اللام شاذ كما نقله د أول العارية عن الكرماني ثم نقله بعد الدفن يستثنى

باختصار.(**كأب وزوج وابن وأخ**) قول ز وظاهره كالمدونة عدم خروجها لجنازة عمها الخ هذا وإن كان هو ظاهر المدونة لكن عزالها ابن عرفة عدم الاقتصار على من ذكر وعبارته هنا الشابة تمنع في غير الولد والوالد والزوج ونحوهم اهـ.

وهكذا في عبارة ابن رشد ونصها فالنساء في شهودها ثلاث متجالة وشابة ورائعة ضخمة فالمتجالة تخرج في جنازة الأجنبي والقريب والشابة تخرج في جنازة أبيها وأخيها ومن أشبههما من قرابتها والرائعة الضخمة يكره لها الخروج أصلاً والتصرف بكل حال هذا هو المشهور اهـ.

من البيان في رسم البز من سماع ابن القاسم لكن نقل ابن الحاجب في مخشية الفتنة الحرمة فالكراهة في كلام ابن رشد لعلها للتحريم ومن عبارة ابن عرفة وابن رشد تعلم أن العم تخرج له كغيره من الأقارب وأن الكاف ليست استقصائية والله أعلم (**ونقل وإن من بدو**) قول ز فائدة قال النبي ﷺ لا غربة على المؤمن الخ هذه الأحاديث رواها ابن حبيب وذكرها عنه في النوادر كما نقله ح لكن قال بعض المحققين إنها لا أصل لها في كتب الحديث وأن ابن حبيب في رواية الحديث ضعيف نعم روى الدارقطني عن ابن عباس وصححه أن النبي

من قوله ولا ينبش ويشترط فيه أن يتم جفافه ويشترط فيه أيضاً مطلقاً أن لا ينفجر ولا تنتهك حرمته وأن يكون لمصلحة كأن يخاف عليه أن يأكله البحر أو ترجى له بركة الموضع المنقول إليه ككونه بجوار صالحين أو ليدفن بين أقاربه بل يندب في هذا الأخير كما في تت عن الطراز أو لأجل قرب زيارة أهله له وانظر ما طينته من أي التربتين لأنه ورد في الخبر عن أبي هريرة ما من أحد خلق من تربة إلا أعيد فيها وينبغي أن تكون من الثانية لأنها التي استقر فيها وقال الحافظ ابن حجر يجوز أن تكون من التربتين جميعاً قال وهل يسأل فيهما جميعاً أو في الأولى فقط والأظهر أنه إن وضع في الأولى على نية النقل فيجوز أن يسأل في الأولى فقط ويجوز أن يؤخر سؤاله حتى يدفن بالثانية وانظر ماذا تربة مأكول السبع ونحوه اهـ.

فائدة: قال ﷺ لا غربة على المؤمن ما مات مؤمن بأرض غربة غابت عنه فيها بواكيه إلا بكت عليه في السماء والأرض وقال إذا مات في غير مولده قيس له في الجنة من موطنه إلى منقطع أثره اهـ.

(و) جاز (**بكى**) بالقصر (**عند موته وبعده**) والأفضل تركه لمن استطاع (**بلا رفع صوت وقول قبيح**) قيد فيهما وهو في الأول كالصفة الكاشفة لأن ما كان برفع صوت لا يطلق عليه بكى بالقصر ويفيد أيضاً بما إذا لم يكن مع اجتماع نساء بدليل ما سيذكره من كراهة ذلك ويحرم برفع الصوت والقول القبيح أو بأحدهما الخبر ليس منا من حلق ولا خرق ولا ذلق ولا سلق والحلق حلق الشعر والخرق خرق الثوب والذلق وضرب الخدود والسلق الصياح في البكاء وقبح القول اهـ.

قال الشيخ زروق وكنت أسمع من القوري غير مرة أن معنى قولهم ووه بالفارسية لا أرضى يا رب وهذا خطر عظيم نسأل الله العافية اهـ.

لكن في زماننا لا يقصد قائل هذا ذلك المعنى وقول الخبر ليس منا أي ليس على سنتنا وطريقتنا وربما ظن العوام ظاهره فزعموا أن من خرج من ثوبه بشقه خرج من دينه وهو ظن فاسد (و) جاز(**جمع أموات بقبر لضرورة**) كضيق مكان أو تعذر حافر أو تربة أخرى ولو ببلد أخرى حيث خشي تغيره أن ذهب به وسواء كانت الضرورة بوقت واحد أو أوقات وما يأتي من أنه لا ينبش مخصوص بغير الضرورة وسواء كان الميت الآن قريباً

ﷺ قال موت الغريب شهادة نقله عبد الحق في الأحكام الصغرى آخر الجنائز (**وبكى عند موته وبعده**) قول ز لأن ما كان يرفع صوت لا يطلق عليه بكى بالقصر الخ هذه التفرقة بين المقصور والممدود هي أحد قولين في اللغة والقول الآخر إنهما مترادفان وهو الذي في القاموس وعلى كل فالبكاء في كلام المصنف ممدود لأنه إنما نفى رفع الصوت ولم ينف أصل الصوت ومقتضاه ككلام غيره أنه لا يحرم إلا الصوت العالي والله تعالى أعلم قاله بعض شيوخنا (**وجمع أموات بقبر الخ**) قول ز أو تربة أخرى الخ لو قال أو وجدت تربة أخرى الخ

لصاحب القبر الأصلي أو أجنبياً ذكوراً أو إناثاً أو البعض ثم إن أمكن جعله بجانب الأصلي وجب ذلك ولا يجوز لم عظامه متصلة أو منفصلة ولا تقطيع العظام المتصلة ولمها كما هو مقتضى كلامهم في غير موضع ولما روي أنه يؤذي الميت وما يؤذي الحي ويجعل بينهم حائل ولو بالتراب ولا تتصف مصر القاهرة ونحوها بضيق لسعة مقابرها وتعددها فلا يجوز شيء مما مر لعدم الضرورة فيها ابن القاسم لم أسمع من مالك يجعل بينهم حائل من التراب وأنا أراه ولأشهب يكفي الكفن اهـ.

وكره لغيره ضرورة وإن كانوا محارم وجاز أيضاً جمع ميتين بكفن لضرورة وتجويز البساطي أن يكون معنى كلام المصنف أن يجعل أموات في قبر واحد فوق واحد يرده قوله (**وولى**)ندباً (**القبلة**) في جمعهم بقبر (**الأفضل**) لجمعه ﷺ بين الرجلين من قتلى أحد في قبر واحد ثم يقول أيهم كان أكثر أخذ للقرآن فإن أشير إلى أحد قدمه في اللحد قاله الشيخ سالم وقد يقال قوله وجمع أموات الخ شامل للمعنيين المتقدمين وقوله وولى الخ عائد على الأول منهما كعود ضمير بعولتهن إلى الرجعيات بعد قوله والمطلقات يتربصن الشامل لهن وللبائنات ابن عرفة وسمع موسى الجمع في قبر للضرورة فالرجل للقبلة ثم الصبي ثم المرأة قلت يؤخذ من هذا الترتيب في تعدد قبورهم في مكان واحد وفي تقديم اقبارهم ونزلت هذه في شيخنا ابن هارون وزوجته وحضره السلطان أبو الحسن المريني فسأل شيخنا أبا عبد الله السطي فقال الأمر واسع اهـ.

ابن حبيب لا بأس أن يجعل منفوس النفساء معها إن استهل يجعل لناحية الإمام إن كان ذكراً وإلا أخر عنها ونويت بالصلاة دونه إن لم يستهل ولا بأس أن يدفن معها ولو استهل اهـ.

أي ولو لغير ضرورة فيستثنى هذا من قبوله لضرورة ثم عطف على بقبر لا بقيد الضرورة قوله (**أو بصلاة**) وليس المراد بالجواز في هذه المستوى الطرفين بل الجمع مندوب كما في المدونة وعليها حمل ابن ناجي قول الرسالة ولا بأس أن تجمع الجنائز في صلاة واحدة يقال لا بأس لما هو خير من غيره ولا يقال تعدد الصلاة قربة لأنا نقول منع منه طلب الإسراع بالجنائز خوف التغير وأيضاً القصد بالصلاة عليها الدعاء للميت وهو حاصل بالصلاة الواحدة عليهم لجمعه الدعاء لهم والثواب حاصل للمصلي ويتعدد له القيراط بعددهم كما قال أبو عمران والشيخ سليمان البحيري شارح اللمع قال عج على الرسالة وينبغي أن يجري مثل هذا فيما إذا حضر دفن جماعة في وقت واحد وقد يفرق بأنه في الصلاة حصل منه الدعاء لكل واحد ولا كذلك في الدفن وفيه شيء اهـ.

قلت ولعل الشيء أن المقصود من حضوره الدفن جماعة يحصل بعمل جسده حيث تقارب مدفن كل وهو قائم مقام الدعاء في الصلاة فرق بينهما ثم في كلامه قصور ففي الشيخ

كان ملائماً لما بعده على أن في عبارته من القلق والركاكة ما لا يخفى (**أو بصلاة**) قول ز قال

سالم عند قوله وسبقها ما نصه ابن العطار وإن طلب منه حضور جنائز متباعدة المقابر فليشهد الأفضل منها قال بعض الظاهر أنه لو قربت يحصل له أجر في دفن جميعها ومعنى ذلك إذا نوى ذلك للجميع وله أصل وهو اجتماع الجنائز في صلاة واحدة ويحصل له فضل الجميع اهـ.

وهذا ينتهي اجتماعهم في الصلاة لعشرين مرتبة اقتصر المصنف منها على ثنتي عشرة وترك مراتب المجبوب الأربعة لفهمها من الخصي وكونها عقبه لشرفه ببقاء إحدى آليته ومراتب النساء الأربع أيضاً لتأخرهن عن الخناثى وللاجتماع صفتان إحداهما من الإمام إلى القبلة وأشار لها بقوله (**يلي**) ندباً (**الإمام رجل**) جر(**فطفل**) حر (**فعبد**) كبير فصغير (**فحصي كذلك**) أي حر كبير فصغير فعبد كبير فصغير فمجبوب كذلك (**فخثنى كذلك**) أي حر كبير فصغير فعبد كبير فصغير فمرأة حرة كبيرة فصغيرة فأمة كبيرة فصغيرة وهذا إن كان صنف كل من العشرين المذكورين متحداً فإن تعدد ولي الإمام الأفضل أيضاً ثم من يليه بعده وهكذا على الترتيب السابق إلى القبلة قال د أبو إسحاق هلا كان الرجل للقبلة لأنها أشرف كما أن الصف الأول في الصلاة أشرف قبل إنما جعل الإمام كالقبلة فمن وليه كان أقرب للقبلة وأشرف اهـ.

ثم ذكر الصفة الثانية وهي مساوية للأولى في الندب عند غير الشاذلي ودونها عنده فقال (**و**) يجوز (**في**) جنس (**الصنف**) المتقدم فيشمل الاثنتي عشر التي ذكرها والثمانية التي زدناها (**أيضاً الصف**) من المشرق للمغرب ويقف الإمام عند أفضلهم ويجعل عند رأسه رجلاً مفضوله وهو الجر الصغير ثم مفضوله عند رجلي الأفضل وهكذا إلى آخر المراتب عند ابن رشد وابن عبد السلام واستظهره الشيخ أحمد الفيشي دون ما للشارح تبعاً للتوضيح من جعل رجلي مفضول الأفضل عند رأس الأفضل وباقي الأصناف تجعل كلها على يسار الإمام على ترتيب المصنف اهـ.

تنبيه: إذا اجتمع متعدد من صنف واحد أو من كل صنف من الأصناف المتقدمة فلك في صفهم من المشرق للمغرب طريقان الأولى كل رجلي مفضول في رأس فاضل وهكذا يتم الصف المتعدد من الرجال الأحرار مثلاً ثم يسلك فيمن بعدهم من المراتب ما مر الطريق الثانية أن تجعل المتعدد من صنف من الإمام للقبلة ثم من بعده من المشرق والمغرب.

بعض الظاهر أنه لو قربت الخ هذا الاستظهار أصله للبرزلي كما نقله ح انظره (**وفي الصنف أيضاً الصف**) قول ز ويجوز في جنس الصنف الخ حمله الصنف على جنس الصنف بحيث يشمل جميع الأصناف المتقدمة هو الصواب ونسبه تت للبيان والطراز وهو الذي يدل عليه قول المصنف أيضاً قال تت وقرره الشارح وتبعه البساطي على ما في الجواهر واللخمي من اختصاص الكيفية الثانية بالصنف الواحد أي إذا اجتمع جنائز من صنف واحد جعلوا صفاً واحداً أي بأن كانوا رجالاً كلهم أو نساء لكن يعكر على هذا الاحتمال قوله أيضاً غير ظاهر إذ لم يتقدم له في الصنف الواحد شيء اهـ.

تنبيه آخر: أن تفاضل الأحرار البالغون في العلم والفضل والسن قدم الإمام أعلمهم ثم أفضلهم ثم أسنهم وقيل يقدم الأفضل على الأعلم وهو بعيد لأن فضل العلم مزية يطلع عليها وزيادة الفضل مزية لا يطلع عليها قاله ابن رشد وظاهر المصنف تقديم الرجل ولو كان من بعده أعلم منه وأعبد وأسن أو كان فيه بعض ذلك دون من قبله وكذا يقال في الطفل والعبد ويقدم عالم على شريف عامي لظهور مزية العلم وتعدي نفعها للغير أي شأنها ذلك كما يؤخذ ذلك من تعليل ابن رشد المتقدم وقدم حافظ قرآن على شريف عامي كما يؤخذ من قضية أحد ومحدث على فقيه ومفسر على محدث فيما يظهر لشرف كل عالم يشرف معلومه الفاكهاني فإن تساوى جماعة فالقرعة اتفاقاً اهـ.

إلا أن يتراضى الأولياء على أمر قاله الشيخ سالم.

تتمة: الفاكهاني في الحديث من شهد الجنازة حتى يصلي عليها فله قيراط ومن شهدها حتى تدفن فله قيراطان يحتمل عندي أن يكون له بالصلاة قيراط وبشهود الدفن قيراطان فتكون ثلاثاً وقول الرسالة وذلك في التمثيل مثل أحد ثواباً خصه بالتمثيل لأنه أكبر الجبال وقيل مثل لهم بما يعرفونه وقيل لأنه متصل بالأرضين السبع أي وقيل لو ورد خبر فيه وهو أحد يحبنا ونحبه والتمثيل به يحتمل معنيين أحدهما لو كان هذا الجبل من ذهب أو فضة وتصدق به كان ثواب هذا القيراط مثل ثوابه وقيل لو جعل هذا القيراط في كفة والجبل في كفة لكان يساويه اهـ.

كلام الفاكهاني والأول هو الذي عليه أكثر من رأيته من الشراح قاله عج والأول ناظر وللتصدق بزنته نقداً والثاني ناظر لعدله ثواباً وقول الفاكهاني فتكون ثلاثة اقتصر عليه تت بشرحها وهو متعقب والصواب اثنان فقط بدليل خبر البخاري من اتبع جنازة مسلم إيماناً واحتساباً وكان معها حتى يصلي عليها ويفرغ من دفنها فإنه يرجع من الأجر بقيراطين كل قيراط مثل أحد ومن صلى عليها ثم رجع قبل أن تدفن فإنه يرجع بقيراط واختار البغوي هذه الرواية في المصابيح قال مخرجه لنكتة حسنة وهي التصريح بأن القيراطين عن الصلاة وحضور الدفن بخلاف لفظ مسلم فإنه ربما يتوهم منه أن القيراطين عن الدفن وواحد عن الصلاة اهـ.

فقول الفاكهاني ظاهر الحديث أي حديث مسلم انظر عج على الرسالة وذكر هنا أنه لا يتوقف القيراط من حيث هو على تبعيتها رغبة للأجر دون رعي أهلها كما في ابن

وأجاب تت بأن في الكلام حذفاً أي في الصنف الواحد ما تقدم وفيه أيضاً الصف وقول ز طريقان الأولى كل رجلي مفضول الخ كلام غير محرر وراجع ابن عرفة وقول ز وكلاهما من عمل الآخرة الخ فيه نظر فإن ما كان مداراة لأجل الدنيا لا يكون من عمل الآخرة وقد قال ابن حجر ما نصه ترتب الثواب على العمل يستدعي سبق النية فيه فيخرج من فعل ذلك على سبيل المكافأة وعلى سبيل المحاباة والله أعلم اهـ.

العماد خلافاً لقول الجزولي قيراطاً لدفن إنما يحصل لمن تبعها رغبة في الآخرة لا خوفاً من أن يعاتب اهـ.

بل فيه صلة الحي والميت كما نقل ابن العماد عن الإمام ابن سيرين قال فله أجران ولا ينافي خبر البخاري إيماناً واحتساباً لأن صلة الحي تكون احتساباً ومداراة لا لأجل دنياه وكلاهما من عمل الآخرة ثم القيراط المنسوب إلى خمسة عشر قيراطاً تتعلق بمؤنه تجهيزه ودفنه لا إلى أربعة وعشرين انظر ابن العماد قلت لكم الظاهر أن ما عدا قيراطي الصلاة والدفن لا يقال فيه مثل أحدثوا بالعدم وورود خبر فيه فيما أعلم ثم ظاهر الخبرين توقف حصول قيراط الصلاة على اتباعها من بيت الميت وترتب القيراط الثاني على الأول فمن لم يتبعها لكن صلى عليها أو شهدها حتى تدفن ولم يصل عليها لم يحصل له قيراط الصلاة في الأول ولا قيراط الدفن في الثاني قال عج على الرسالة وذكر لي بعض الفضلاء أن الجزولي صرح بتوقف قيراط الدفن على الصلاة وبه صرح الشافعية (و) جازت (**زيارة القبور**) بل هي مندوبة (**بلا حد**) بيوم أو وقت وظاهر المصنف شمولها للنساء وقال تت ينبغي أن تجري زيارتهن على حكم خروجهن أي المتقدم وبه جزم الشيخ سالم مسقطا لفظاً ينبغي وزاد وأخذ بعضهم اختصاص الزيارة بالرجال دون النساء من قوله عليه الصلاة والسلام كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها بناء على الأصح عند الفقهاء والأصوليين من عدم دخولهن في خطابهم اهـ.

أي لا على مقابل الأصح ولا على ما للغويين من تغليب المذكر إذا اجتمع معه مؤنث والأحسن الاستدلال على منعهن بخبر ارجعن مأزورات غير مأجورات وهذا في الزمن القديم فكيف بهذا الزمن كما في المدخل هذا واخرج ابن ابي شيبة عن الحسن قال من دخل المقابر فقال اللهم رب هذه الأجساد البالية والعظام النخرة التي خرجت من الدنيا وهي بك مؤمنة أدخل عليها روحاً منك وسلاماً مني استغفر له كل مؤمن مات من

وقول ز ثم ظاهر الخبرين الخ فيه نظر إذ ليس في الخبرين المتقدمين ما يدل على اتباعها من البيت نعم وقع في رواية أبي سعيد المقبري ما يدل على ذلك إذ قال من تبعها من بيت أهلها حتى يصلى عليها الحديث وكذا في رواية ابن حبان عند مسلم من خرج مع جنازة من بيتها الخ قال ابن حجر فمقتضاه أن القيراط مختص بمن حضر من أول الأمر إلى انقضاء الصلاة والذي يظهر لي أن القيراط يحصل أيضاً لمن صلى فقط إذ كل ما قبل الصلاة وسيلة إليها لكن يكون قيراط من صلى فقط دون قيراط من تبع وصلى اهـ.

ثم ذكر رواية تشهد لما قال (**وزيارة القبور الخ**) قول ز بل هي مندوبة صحيح كما يدل عليه حديث فزوروها وأحاديث أخر تقتضي الحث على الزيارة انظر ح وذكر عن المدخل في زيارة النساء القبور ثلاثة أقوال المنع والجواز على ما يعلم في الشرع من الستر والتحفظ عكس ما يفعل اليوم والثالث الفرق بين المتجالة والشابة اهـ.

منذ خلق الله آدم وأخرجه ابن أبي للدنيا بلفظ كتب له بعد من مات من ولد آدم إلى أن تقوم الساعة حسنات اهـ.

وظاهر الأول استغفار من لم يدخل مقبرتهم أيضاً وظاهر الثاني العموم في عددهم أيضاً **(وكره)** لغيره **(حلق شعره)** أي الميت الذي لا يحرم على الحي حلقه وإلا حرم حلقه من ميت وفي المدخل تسريح شعر لحيته ورأسه بمشط برفق واسع الإسنان لا بأس به **(وقلم ظفره)** ولما كان الحكم بالكراهة لا يفيد أنه بدعة لأنه عليه الصلاة والسلام يفعل المكروه في حق غيره للتشريع قال **(وهو بدعة)** لم يفعل في زمنه عليه الصلاة والسلام وهذه فائدة زائدة على ما بينه من الكراهة **(وضم)** وجوباً ما ذكر من الشعر والقلامة **(إن فعل)** أي حلق **(معه)** في كفنه لأنه جزؤه قاله عج وكون الضم واجباً مع كون أصل الفعل مكروهاً مشكل والقياس كما قال ق ندب الضم وكذا أن سقط منه وكره لمريض فعل ذلك أن قصد أن يكون موته على هذه الحالة وينبغي ضمه معه قياساً على مسألة المصنف لا أن قصد راحة نفسه منه **(ولا تنكأ قروحه)** أي يكره **(ويؤخذ)** أي يزل بالغسل **(عفوها)** أي ما دل بغير انكاء أو به مما تسهل إزالته ومنه خذ العفو أي ما سهل على الناس من أموالهم وسواء كان السائل قيحاً أو دماً ولو دون درهم للنظافة فهو يخاف الحي في ذلك **(وقراءة عند موته)** أن فعلت استناناً وإلا فلا بأس بها عند رأسه أو غيره وانظر في عج ما للقرافي وحديث الجريدتين **(كتجمير الدار)** أي الطواف فيها ببخور بعد موته أن قصد زوال رائحة الموت لا رائحة ما يستكره فلا كراهة ولا عند خروج روحه وغسله فمستحب**(و)** كرهت قراءة **(بعده)** أي بعد موته **(و)** قراءة **(على قبره)** لأن القصد بزيارته تدبر ما وقع له وهو فيه القراءة بطلب فيها التدبر ولا يجتمع التدبران غالباً كذا عللوا وهو يقتضي أنه إذا لم يتدبر

وبهذا الثالث جزم الثعالبي ونصه وأما النساء فيباح للقواعد ويحرم على الشواب التي يخشى عليهن الفتنة اهـ.

وقول المصنف بلا حد أشار به لقول مالك بلغني أن الأرواح بفناء المقابر فلا تختص زيارتها بيوم بعينه وإنما يختص يوم الجمعة لفضله والفراغ فيه نقله الشيخ زروق وقد سهل صاحب المعيار في تصبيح القبر محتجاً بما ذكره ابن طاوس من أن السلف كانوا يفعلونه وكذا ذكر أن ما يفعله الناس من حمل تراب المقابر التبرك به جائز قال ما زال الناس يحملونه ويتبركون بقبور العلماء والشهداء والصديقين **(وضم معه إن فعل)** قول ز مشكل الخ الظاهر لا إشكال تأمله وقول ز كما قال ق الخ يتعين أن الإشارة هنا للقاني لا للمواق لأن ما ذكره ليس فيه **(وقراءة عند موته)** قول ز أن فعلت استناناً الخ ظاهر السماع الكراهة مطلقاً وذهب ابن حبيب إلى الاستحباب وتأول ما في السماع من الكراهة قائلاً إنما كره مالك أن يفعل ذلك استناناً نقله عنه ابن رشد وقاله أيضاً ابن يونس قال ق واقتصر اللخمي على استحباب القراءة ولم يعول على السماع اهـ.

وظاهر الرسالة أن ابن حبيب لم يستحب إلا قراءة يس وظاهر كلام غيرها أنه استحب القراءة مطلقاً **(وعلى قبره)** قول ز هو يقتضي أنه إذا لم يتدبر الخ فيه نظر ونص ضيح في باب

القرآن عند قراءته أو حال الميت فلا تكره عند القبر حينئذ كذا ينبغي قرره عج **(وصياح)** من رجل أو امرأة **(خلفها)** لما فيه من اظهار الجزع وعدم الرضا ولا يعارض قوله وبكاء عند موته وبعده بلا رفع صوت لأن ما هنا برفعه ولو بغير بكاء ومفهوم خلفها جوازه عند الموت وتقدم ما فيه **(وقول استغفروا لها)** لمخالفته لفعل السلف **(وانصرف عنها بلا صلاة)** ولو طولوا أو انصراف لحاجة أو بإذن أهله لما فيه من الطعن عليه **(أو)** بعد صلاة وقبل حضور دفن **(بلا إذن)** لأن لهم حقاً في حضور للدعاء لميتهم ولتكثير عددهم **(إن لم يطولوا)** في الثاني فقط ولو قال وانصراف عنها بلا صلاة كبعدها بلا إذن إن لم يطولوا كان أوضح **(وحملها بلا وضوء)** لتأديته إلى عدم الصلاة عليها أن علم أنه لا يجد بموضع الصلاة ماء يتؤضأ به فإن علم أنه يجده لم يكره حملها بدونه قاله ابن رشد وبه قيد الشارح كلام المصنف وهو تقييد حسن **(وادخاله بمسجد)** ولو لغير صلاة خوف انفجاره أو حصول نجاسة منه ولو على القول بطهارته للعلة المذكورة ولمراعاة القول بنجاسته ولم يحرم إدخاله عليه رعياً للقول بطهارته **(والصلاة عليه فيه)** والميت خارجه أو داخله يتعلق

الحج مذهب مالك كراهة القراءة على القبور ونقله سيدي عبد الله بن أبي جمرة في شرح مختصر البخاري قال لانا مكلفون بالتفكير فيما قبل لهم وماذا لقوا نحن مكلفون بالتدبر في القرآن فآل الأمر إلى إسقاط أحد العملين اهـ.

فقوله فآل الأمر الخ صريح في الكراهة مطلقاً.

تنبيه: قال في ضيح في المحل المذكور ما نصه المذهب أن القراءة لا تصل إلى الميت قال حكاه القرافي في قواعده والشيخ ابن أبي جمرة اهـ.

وفيها ثلاثة أقوال تصل مطلقاً لا تصل مطلقاً الثالث إن كانت عند القبر وصلت وفي موضع غيره لم تصل قال في المسائل الملقوطة ويعني بكونها في موضع القبر تصل أنه يحصل له أجر مستمع وفي آخر نوازل ابن رشد في السؤال عن قوله تعالى: ﴿وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَٰنِ إِلَّا مَا سَعَىٰ ﴿٣٩﴾﴾ [النجم: ٣٩] قال وإن قرأ الرجل وأهدى ثواب قراءته للميت جاز ذلك وحصل للميت أجره اهـ.

وقال ابن هلال في نوازله الذي أفتى به ابن رشد وذهب إليه غير واحد من أئمتنا الأندلسيين أن الميت ينتفع بقراءة القرآن الكريم ويصل إليه نفعه ويحصل له أجره إذا وهب القارىء قراءته له وبه جرى عمل المسلمين شرقاً وغرباً وقفوا على ذلك أوقافاً واستمر عليه الأمر منذ أزمنة سالفة ثم قال ومن اللطائف أن عز الدين بن عبد السلام الشافعي رؤي في المنام بعد موته فقيل له ما تقول فيما كنت تنكر من وصول ما يهدى من قراءة القرآن للموتى فقال هيهات وجدت الأمر على خلاف ما كنت أظن اهـ.

(وصياح خلفها) قول ز ومفهوم خلفها الخ فيه نظر بل لا مفهوم لقوله خلفها إذ الصياح منهي عنه مطلقاً قاله ابن عاشر **(والصلاة عليه فيه)** في ق عن ابن رشد وعلى الكراهة فلا يأثم في صلاته ولا يؤجر ولو ترك الصلاة أجر لأن هذا هو حد المكروه اهـ.

بالحي مكروهان في الثاني وكرهت والميت خارجه لئلا يكون ذريعة لادخاله إلا أن يضيق خارجه بأهله فلا بأس أن يصلي من بالمسجد بصلاة الإمام قاله مالك في المدونة **(و)** إذا صلى عليها بإمام كره لفذ أو متعد **(تكرارها)** فإن صلى عليها فذ أو متعدد بغير إمام ندب إعادتها بإمام ما لم تفت بالدفن لا بغيره فتكره فالصور أربع تكره الإعادة في ثلاث وتندب في واحدة قاله عج وهي على طريق البسط تسع لأن المصلي أولاً إما فذاً أو متعدد بغير إمام أو به والمصلي ثانياً كذلك فمتى صلى عليها أولاً بإمام كرهت إعادتها لفذ ومتعدد بإمام وبغيره فهذه ثلاثة ومتى صلى عليه أولاً فذ أو متعدد بغير إمام كرهت إعادتها لفذ ومتعدد بغير إمام لا بإمام فتندب وهذه ستة مضافة للثلاثة قبلها فالمكروه سبعة والمندوب اثنان**(و)** كره **(تغسيل جنب)** مصدره مضاف لفاعله لأنه يملك طهره **(كسقط)** وهو من لم يستهل صارخاً ولد قبل تمام مدة الحمل أو بعدها وهو مصدر مضاف لمفعوله **(وتحنيطه وتسميته ودفنه بدار)** خوف بيعها فيدخل بيع الحبس أي القبر كذا علل وفيه نظر إذا فني قاله تت في كبيره وفي نظره نظر لتقييدهم قوله والقبر حبس بقبر غير السقط **(وليس)** دفنه بها **(عيباً)** وإن لم يفن مالك ليس له حرمة الموتى ويكره الانتفاع بموضعه ابن سحنون والقياس جوازه **(بخلاف)** دفن **(الكبير)** وهو من استهل ولو ولد قبل تمام مدة الحمل فعيب يوجب الرد لأن موضعه لا يجوز بيعه ولا الانتفاع به كذا علل الإمام وهو لا يقتضي عدم الرد وجوازاً لانتفاع به إذا لم يدم به وكره دفنه بمسجد بني لصلاة لا لغيرها قاله ح وظاهره ولو ضاقت المقرة واتسع المسجد عن صلاة أهل محله وانظر ما سيأتي للشارح في الوقف عند قوله إلا لتوسيع كمسجد **(لا)** تغسيل **(حائض)** لغيرها فلا يكره لعدم قدرتها على الطهر فإن قدرت عليه برؤية علامته ووجود مطلق كاف كره تغسليها كالجنب وينبغي تقييد الكراهة بعدم خشية تغير الميت فإن خشي تغيره بتشاغلهما بغسلهما غسلاه قبله حيث لم يوجد غيرهما وقد ندب تجنب جنب وحائض له في مرضه عند نزعه لنفرة الملائكة حينئذ **(و)** كره **(صلاة فاضل)** بعلم أو صلاح أو إمامة **(على بدعي)** ردعاً أن هو

وهو غير ظاهر إذ الصلاة من حيث هي مأمور بها ويثاب عليها وإنما الكراهة من حيث إيقاعها في المسجد وقد تقدم له عن ابن رشد نظير هذا ولهذا قال الشيخ سيدي عبد القادر الفاسي في نوازله مراد ابن رشد لا يأثم في إيقاعها في المسجد ولا يؤخذ في الإثم والأجر مصروف إلى الإيقاع في المسجد لا إلى الصلاة نفسها فإن للصلاة هيئة مطلقة عن التقييد بالكون في المسجد مقيده بالكون فيه فهي مأمور بها من حيث هي صلاة منهي عنها من حيث تقييدها بذلك فلم يقع النهي عن ذات الصلاة قال وعبارة ابن رشد ظاهرة في هذا ونصه في سماع أشهب وابن نافع عن مالك بعد كلام وحكاية الحلاف وإذا قلنا إن ذلك مكروه فإن فعله لم يأثم ولم يؤجر وإن لم يفعله أجر لأن حد المكروه وما تركه أفضل من فعله اهـ.

فنقله ق بغير لفظه ومراده ما ذكروا الله أعلم **(ودفنه بدار)** قول ز خوف بيعها الخ الظاهر ما علل به القابسي أنه لا يؤمن عليه أن ينبش مع انتقال الأملاك نقله ق **(بخلاف الكبير)** راجع

مثله وكذا يكره سلام عليه ومناكحته وصلاة جمعة أو غيرها خلفه ردعاً له هو وقول المدونة يستتاب أهل الأهواء فإن تابوا وإلا فاقتلوا محمول كما لأبي الحسن على ما إذا دعوا الناس لبدعتهم **(أو مظهر كبيرة)** ردعاً لمن هو مثله وكذا إذا اشتهر بها وإن لم يظهرها كما في نقل ق إن لم يخف ضيعتهم لأن فرض الصلاة لازم لا يسقطه كبائرهم وبدعتهم ما تمسكوا بالإسلام **(والإمام على من حده القتل بحد)** كزان محصن ومحارب وتارك صلاة **(أو قود)** كقتل مكافئ لأنه منتقم لله بقتله فلا يشفع فيه بالصلاة عليه وتخصيصه كغيره الإمام مشعر كالتعليل المتقدم بعدم كراهية صلاة أهل الفضل عليه وهو ظاهر قول المدونة ويصلي عليه الناس غير الإمام ويحتمل عدم اعتباره فيكره لهم أيضاً وهو ظاهره قوله في تارك الصلاة وصلى عليه غير فاضل وبه صرح الشاذلي هنا أيضاً وعليه فإنما خص المصنف الإمام هنا بالذكر لعود الضمير عليه في قوله **(ولو تولاه)** أي قتله**(الناس دونه)** أي دون إذنه لأنهم نوابه وأشعر قوله بحد أو قود إنه يصلى على من قتله في تعزير **(وإن مات)** من حده القتل بحد أوقود **(قبله)** أي القتل **(ففيه)** أي في كراهة صلاة الإمام أهل الفضل على ما مر وعدم كراهته **(تردد)** وانظر هل يدخل فيه من مات بالحبس للقتل المذكور أو يكره صلاته عليه قطعاً لأن المتسبب كالمباشر **(وتكفين بجرير)** وخز ولولا مرأة لظهور قصد الفخر والعظمة بذلك بعد الموت وإن أبيح الحرير لها حية **(ونجس)** ولم يحرم لأنه آيل لها **(وكأخضر)** وأزرق وأسود وكل لون غير البياض **(ومعصفر)** لا مزعفر ومورس فيجوز كما قدم لطيب ريحهما **(أمكن غيره)** أي غير ما ذكر فهو راجع للحرير أيضاً لا لما بعد الكاف فقط كما هو قاعدته **(وزيادة رجل على خمسة)** عمامة ومئزر وقميص ولفافتين كما مر لأنه غلو وفي خبر لا تتغالوا في الكفن فإنه يسلبه سلباً سريعاً قاله سند وبتصريحه بذلك سقط قول غ لم أر من صرح بكراهته اهـ.

وكذا يكره زيادة امرأة على سبعة **(واجتماع نساء لبكى)** بالقصر وهو إرسال الدموع من غير صوت لئلا يتطرقن بذلك لرفع الصوت أو النياحة المحرمين لخبر لعن الله الصالقة وهي الرافعة صوتها بالكباء **(وإن سراً)** الواو للحال وهو تأكيد لقوله بكى حيث ضبط

للحكمين قبله أي فيجوز دفنه فيها كما في ق وهو عيب **(والإمام على من حده القتل)** قول ز وهو ظاهر قول المدونة الخ صحيح لكن ابن يونس صرح بالكراهة في حق أهل الفضل أيضاً نقله ق ونصه ومن قتل في قصاص أو رجم لا يصلي عليهم الإمام ولا أهل الفضل اهـ.

وعليه يجري قول المصنف في تارك الصلاة وصلى عليه غير فاضل **(ففيه تردد)** التردد لأبي عمران واللخمي قول ز وانظر هل يدخل فيه من مات بالحبس الخ كلام ضيح صريح في أن من قدم للقتل فمات خوفاً منه قبل إقامة الحد عليه هو من محل التردد المذكور وأن أبا عمران يقول يصلي عليه الإمام واللخمي يقول يستحب للإمام أن يصلي عليه انظره وحينئذ فالتنظير قصور **(وزيادة رجل على خمسة)** قول ز قاله سند نص كلام سند كما في ح وما زاد على الخمسة مكروه للرجل لأنه غلو ثم ذكر الحديث **(وإن سراً)** قول ز الواو للحال الخ فيه

بالقصر كما مر لا للمبالغة لمناقضتها له (**وتكبير نعش**) تكبيراً يظن به مباهاة أو عظم مصيبة لا يسيرا (**وفرشه بحرير**) ولو لمرأة لما فيه من الفخر والخيلاء من الأحياء وخص ابن حبيب كما في الشارح كراهة ذلك بالرجل قال فلا يكره ذلك للمرأة ولعله على أصله في جواز تكفينها بالحرير وتقدم أن المذهب إنها كالرجل في ذلك ويظهره من كلامهم اعتماد قول ابن حبيب هنا إذ لم ينقلوا غيره وهو ظاهر إذ الكفن به لبس للحرير قطعاً والفراش غير لبس قاله عج ومفهوم فرشه أن ستره به جائز إن لم يكن أحمر ملوناً وإلا كره ولو لامرأة قاله ابن حبيب (**واتباعه بنار**) بغير طيب وكذا به أبو الحسن وهي كراهة ثانية للسرف اهـ.

وعلل الأصل بالتفاؤل وبأنه من فعل النصارى (**ونداء به بمسجد أو بابه لا**) نداء بمعنى اعلام (**بكحلق**) بكسر الحاء المهملة وفتح اللام جمع حلقة بفتح أوله وسكون ثانيه قال تت وقيل الجمع بتفحتين وقيل الجمع والمفرد بفتحتين بعض مشايخي وعلى هذا الأخير فهو من أسماء الأجناس الفرق بين مفردها وجمعها بالتاء (**بصوت خفي**) من غير نداء فيجوز الإعلام للاستكثار من الصلاة عليه بل هذا يقتضي ندبه لأن وسيلة المطلوب مطلوبة وكذا خبر لا يموت أحد من المسلمين فيصلي عليه أمة من الناس يبلغون مائة فيشفعون له إلا شفعوا فيه بل في البخاري أي مسلم شهد له أربعة بخير ادخله الله الجنة فقلنا وثلاثة يارسول الله قال وثلاثة فقلنا واثنان قال واثنان ثم لم نسأل عن الواحد اهـ.

وشرط الثناء من عدل خير صالح للتزكية وليس موجباً لذاته حتى تشترط مطابقته للواقع كما زعمه بعضهم بل هو علامة على ما عند الله للعبد بأخبار الصادق المصدوق قاله السيوطي.

نظر بل المبالغة على بابها لما تقدم من أن المحرم إنما هو البكاء بالصوت العالي أما مطلق الصوت فكعدمه وقد قال ابن عاشر في طي المبالغة اجتماعهن للبكاء جهراً فهو محكوم له بالكراهة وقد نص البرزلي على أن الصراخ العالي ممنوع اهـ.

(**وفرشه بحرير**) قول ز والفراش غير لبس الخ استدل على أنه ليس بقوله في الحديث قد اسود هذا الحصير من طول ما لبس (**واتباعه بنار**)[1] قول ز ولعل الأصل الخ الترجي قصوره ونص الأمهات وكره أبو هريرة وعائشة رضي الله تعالى عنهم أن يتبع الميت بالنار تفاؤلاً في هذا المقام اهـ.

الشيخ أبو الحسن وهذا إذا لم يكن فيه طيب وأما إذا كان فيه طيب فيزداد وجهاً آخر وهو السرف وهذا إذا كان طيباً له بال اهـ.

(**لا بكحلق**) قول ز وقيل الجمع بفتحتين الخ في القاموس ما نصه وحلقة الباب والقوم وقد يفتح لامها ويكسر وليس في الكلام حلقة محركة إلا جمع حالق أو لغة ضعيفة الجمع حلق محركاً وكبدر وحلقات محركة وتكسر الحاء اهـ.

---

(١) قول بن قول ز ولعل الأصل الذي في نسخ ز بأيدينا وعلل الأصل اهـ مصححه.

فائدة: من رأى جنازة فكبر ثلاثاً وقال هذا ما وعدنا الله ورسوله وصدق الله ورسوله اللهم زدنا إيماناً وتسليماً كتب له الله بها عشر حسنات من يوم قالها إلى يوم القيامة **(و)** كره لجالس تمر به جنازة أو تابع سابق لهما للمقبرة قد جلس **(قيام لها)** إذا رآها حتى توضع في الصورة الثانية وكذا يكره لمن تبعها أن يستمر قائماً حتى توضع وشمول المصنف لهذه الثالثة صحيح بإرادة ودوام قيام لها ابن رشد وكان القيام مأموراً به في الثلاثة ثم نسخ وأما القيام عليها حتى تدفن فلا بأس به وليس ذلك مما نسخ وأما القيام للحي فواجب إن أدى تركه لمقاطعة أو خوف أذى وحرام لمن لمن يحبه تكبراً وتجبراً على القائمين إليه ولم يخش ضرره ومكروه لمن يحبه إجلالاً وتعظيماً ولا يتكبر على القائمين إليه وجائز لمن يقوم إجلالاً لمن لا يريده وهذا معدوم من غير معصوم ومندوب لأجل قادم من سفر أو بنعمة على الجالس أو ذي مصيبة ليعزي نقله ابن رشد ويوسف بن عمر على الرسالة**(وتطيين قبر أو تبيضه وبناء عليها أو تحويز)** بأن يبني حوله حيطان تحدق به بأرض ملكه أو ملك غيره بإذنه أو بموات ولو كان البناء كثيراً في الأراضي الثلاثة المذكورة كقبة أو مدرسة وبيت لغير قصد مباهاة فلا يهدم كما أفتى به ابن رشد وكذا وظاهر ما للمازري وصاحب المدخل وقال ابن القصار لا يكره بل يجوز وظاهر اللخمي المنع **(وإن بوهي به)** أي بما ذكر من تطيينه وما عطف عليه **(حرم)** بالأراضي الثلاثة المتقدمة أو بموقوفة للدفن صرح بوقفيتها أو أرصدت له من غير تصريح ووجب هدم وما حرم كقرافة مصر المحبسة لدفن أموات المسلمين وإن لم يقصد به مباهاة وفي كلام تت تخالف فإنه جعل من المكروه والبناء في وقف للتضييق كما قاله عبد الحق وهو

تأمله مع كلام ز وقول ز بل في البخاري الخ لا دليل في هذا الحديث على طلب الإعلام **(وقيام لها)** قول ز ثم نسخ الخ فهم ابن عرفة أنه نسخ من الوجوب للإباحة أو للندب وهما قولان وما ذكره المصنف من الكراهة لعله فهمه من قول ابن رشد ثم نسخ بما روي أنه ﷺ كان يقوم في الجنائز ثم جلس وأمرهم بالجلوس قال ح وتفهم الكراهة من كلام الباجي وسند انظره وقول ز فواجب أن أدى تركه لمقاطعة الخ هذا فيه نظر والذي نقله صاحب المدخل عن ابن رشد هو ما نصه للقيام للحي يقع على أربعة أوجه الأول محظور وهو أن يقع لمن يريد أن يقام إليه تكبراً وتعاظماً على القائمين إليه والثاني مكروه وهو أن يقع لمن لا يتكبر ولا يتعاظم على القائمين ولكن يخشى أن يدخل نفسه بسبب ذلك ما يحاذر لما فيه من التشبيه بالجبابرة والثالث جائز وهو أن يقع على سبيل البر والإكرام لمن لا يريد ذلك ويؤمن معه التشبه بالجبابرة والرابع مندوب وهو أن يقع لمن قدم من سفر فرحاً بقدومه ليسلم عليه وإلى من تجددت له نعمة فيهنيه بحصولها أو مصيبة فيعزيه بسببها اهـ.

فانظر هذا مع ما نقله ز **(وتطيين قبر)** أكثر عباراتهم في تطيينه من فوق ونقل ابن عاشر عن شيخه أنه يشمل تطيينه ظاهراً وباطناً وعلة الكراهة ما ورد عنه ﷺ أنه قال إذا طين القبر لم يسمع صاحبه الاذان ولا الدعاء ولا يعلم من يزوره.

يقتضي عدم هدمه ثم نقل عن المصنف والفاكهاني وجوب هدم بناء القرافة وكلامه في شرح الرسالة سالم من ذلك **(وجاز)**بناء **(للتمييز)** وشبه في الجواز قوله **(كحجر أو خشبة بلا نقش)** فيكره به وإن بوهي به حرم فعلم منه أن البناء عليه أو حوله ثلاثة أقسام **(ولا يغسل)** أي يحرم فيما يظهر كما لتت أن يغسل**(شهيد معترك)** لدينا كلنية حمية أو غلول أو لغنيمة أو اشتهار بشجاعة أو لدنيا وآخرة معاً كقتيل معترك الكفار لإعلاء كلمة الله بخلاف شهيد غير معترك فيغسل عند ابن القاسم وهو مقتضى موضع من المدونة وروى ابن وهب لا يغسل شهيد كافر حربي بغير معركة رجلاً أو امرأة أو صبياً لكونه له حكم من قتل بها وهو نص المدونة في محل آخر وتبعه سحنون وأصبغ قائلاً ابن وهب اعلم بهذا وشبه من الآثار من جميع أصحاب مالك وإنما صلى على عمر بن الخطاب مع أنه مقتول كافر لأنه رفع حياً وعاش ولم يمت بفور القتل وليس قاتله بحربي قبل قتله وتبعهم ابن يونس وابن رشد ونحا القرطبي له فتمنى أنه لم يكن غسل أباه وصلى عليه حين قتله عدو كافر بقرطبة حين أغار عليها كفار والناس في احراثهم على غفلة اهـ.

ومن ذلك أسرى نصارى بأيدي مسلمين أغاروا بإسكندرية وقت صلاة جمعة والمسلمون في صلاتها وقتلوا مسلمين سنة اثنين وخمسين وألف كما أفتى بعدم غسلهم والصلاة عليهم عج وعلى هذا الثاني فإنما احترز المصنف بقوله **(فقط)** عن غريق وحريق ومبطون وبقية شهداء الآخرة الثلاثين كما قال جد عج ويقدح في هذا كما قال عج لفظ معترك إلا أن يدعي أن قتيل الحربي المذكور شهيد معترك مجازاً ولو قال ولا يغسل قتيل كافر حربي ولو بغير مقاتلة أو على فراشه وإن أجنب على الأحسن لجرى على ما لابن وهب صريحاً ولا يرد على ذلك أنه يفهم منه تغسيل قتيل مسلم يظنه كافراً مع أن المعتمد عدم تغسيله والصلاة عليه لأن هذا تفصيل في مفهوم كافر فلا يعترض به وأما قتيل كافر مضروب عليه الجزية فيغسل قطعاً وبالغ على عدم تغسيل ما قدمه بقوله **(ولو ببلد الإسلام)** ألذي أغار عليه الحربيون **(أو لم يقاتل)** بأن كان غافلاً أو نائماً فمات فيهما بقتلهم أو قتله مسلم يظنه كافراً أو درسته الخيل أو رجع سيفه أو سهمه عليه أو وجد ميتاً ليس به أثر قتل إذ لعله رفس أو سقط عن دابته أو حمل على العدو فتردى في بئر أو سقط من شاهق **(وإن)** كان **(أجنب)** قبل الحرب ومات كذلك **(على الأحسن)** أو حائضاً تعين

وقول ز أو بموقوفة للدفن الخ الذي اختاره ح أن التجويز بالبناء اليسير لتمييز القبور جائز في مقابر المسلمين قال وهو الذي يفهم من كلام اللخمي وابن بشير وابن عبد السلام ومن أجوبة ابن رشد للقاضي عياض ونقل نصها ثم قال وهو الذي يفهم من ضيح في آخر كلامه **(ولا يغسل شهيد معترك فقط)** قول ز يحرم فيما يظهر الخ قصور وقد صرح فيه بالحرمة ابن رشد في المقدمات وقول ز مع أن المعتمد عدم تغسيله أي قتيل مسلم وكذا قوله بعده أو قتله مسلم يظنه كافراً أو درسته الخيل الخ كل ذلك فيه نظر ولم يذكر ق وح في الصورتين إلا أنه يغسل أو يصلي عليه فهو المعتمد **(وإن أجنب على الأحسن)** في ق قال

عليها القتال بفجء عدو **(لا أن رفع)** من المعركة **(حياً)** ثم مات بيد من رفعه أو بداره فيغسل **(وإن أنفذت مقاتله)** ومفهوم رفع حياً أنه لو بقي مرمياً بالمعركة حتى مات لم يغسل وهو كذلك على المعتمد خلافاً لأشهب وإن اقتصر عليه الشارح فيما نقله عن النوادر عنه **(إلا المغمور)** المرفوع منها ولم يأكل ولم يشرب حتى مات فلا يغسل فهو مستثنى من قوله لا أن رفع حياً وقوله وإن أنفذت الخ والمذهب أن منفوذها لا يغسل رفع مغموراً أم لا وكذا غير منفوذها وهو مغمور وفي كلام د نظر قاله عج فالأقسام أربعة مغمور وغيره منفوذ المقاتل وغير منفوذها وقد علمت أحكامها **(ودفن)** وجوباً **(بثيابه)** المباحة فليس لوليه نزعها وتكفينه بغيرها وغير المباحة تجري على قوله وتكفين بحرير **(إن سترته)** أي جميع جسده كما هو ظاهر كلامهم وهل تمنع الزيادة أو لا بأس بها قولان حكاهما في الطراز قال والأول أحق بالاتباع قاله الشيخ سالم فإن وجد عرياناً وجب ستر جميع جسده كما هو ظاهر كلامهم ولا يجري فيه قوله وهل الواجب الخ ولعل الفرق كسر هذا بقتله في سبيل الله ويدل على عدم جري الخلاف هنا ستره عليه الصلاة والسلام بعض من قتل وعليه بردة غيرة ساترة لجميع جسده بقيته باذخر فإن لم يوجد إلا دون ذلك غطي من سرته إلى ركبته فإن كان فيها فضل غطى ما فوق ذلك إلى صدره **(وإلا)** تستره **(زيد)** ما يستره والباء قوله **(بخف)** للمصاحبة متعلقة بدفن أي دفن بثيابه مصحوبة بخف ومن جعله كتت بدلاً من ثيابه يرد عليه إن دفنه بها واجب وبخف وما معه مستحب وأنه ليس في البدل ضمير يعود على المبدل منه مع أنه بدل بعض وإن المبدل منه هنا على غير نية الطرح الغالبة وقد يجاب عن الثاني بأن الضمير مقدر بدليل تصريحه به في المبدل منه كأنه قيل بخفة وتقديره كاف كما في من استطاع إليه سبيلاً **(وقلنسوة)** وهي التي تسميها العامة الشاشية لا البيضة أي الخوذة لأنها سلاح **(ومنطقة قل ثمنها)** ومباحة وإلا لم يدفن بها **(وخاتم قل فصه)** أي ثمن فصه بالنسبة للمال نفسه في هذا وما قبله كما يفيده نقل أبي الحسن عن العتبية لا بالنسبة لمالكه **(لا)** بما هو من آلة الحرب من **(درع وسلاح)** كسيف ورمح ومغفر وساعد وزند حد يدومها ميز وما كان من حديد وعطف على

أشهب لا يغسل الشهيد ولا يصلى عليه وإن كان جنباً وقاله أصبغ وابن الماجشون خلافاً لسحنون ورجح ابن رشد ترك غسل الجنب اهـ.

فصوابه لو قال ولو أجنب على الأظهر وقول ز المذهب أن منفوذها لا يغسل الخ كون منفوذها لا يغسل رفع مغموراً أم لا هو الذي نقله ق عن الكافي والمعونة ونسبه الباجي لسحنون واعترضه بغسل عمر رضي الله عنه بمحضر الصحابة رضي الله عنهم ثم نقل عن ابن عرفة وابن يونس والمازري ما ظاهره يوافق المصنف والذي اعتمده المصنف ما نقله في ضيح عن ابن شاس من قوله المشهور من قول ابن القاسم أنه يغسل ويصلى عليه وجعل قول سحنون مقابلاً للمشهور فانظر قول ز المذهب لا يغسل من أي أتى به **(ودفن بثيابه إن سترته)** قول ز ولا يجري فيه الخ غير صحيح وما ذكر من الفرق لا معنى له وما استدل به من ستره

شهيد قوله (و) كما لا يغسل شهيد معترك فكذا (لا) يغسل (دون الجل) أي دون ثلثي جسداً ميت غير شهيد والجسد ما عدا الرأس فإذا وجد نصف جسده ورأسه لم يغسل على المعتمد وليس المراد جل الذات لاقتضاء ذلك تغسيل من وجد نصف جسده ورأسه وليس كذلك ابن رشد والعلة في ترك الصلاة على بعض الجسد عند مالك وأصحابه أن الصلاة لا تجوز على الغائب واستخفوا إذا غاب اليسير منه الثلث فدونه قال في توضيحه وبه يجاب عن استشكال التونسي من أن ترك الصلاة على النصف يؤدي إلى ترك الصلاة عليه بالكلية اهـ.

لا يقال كيف يترك واجب وهو الصلاة عليه خوف ارتكاب مكروه وهو الصلاة على الغائب إذ هي مكروهة لأنا نقول ما هنا مشهور مبني على ضعيف وهو القول بسنتيها كما مر وتعليل تت عدم الصلاة على ما دون الحل بقوله لاحتمال أن يكون غسل وصلي عليه أو لاحتمال كون صاحب ذلك العضو حياً فيصلي على حي يقتضي الثاني أنه يصلي على الرأس إذا وجد وحده أو مع نصف الجسد والمعتمد خلافه كما مر (ولا) يغسل (محكوم بكفره) من زنديق وساحر وكتابي ومرتد إلى أي دين (وإن صغيراً) مميزاً (ارتد) اذردته معتبرة من تلك الحيثية لا من حيثية قتله لعدم قتله قبل البلوغ كما أن إسلام المميز معتبر من حيث ندب الصلاة له ووجوب الزكاة في ماله وتغسيله إذا مات (أو نوى به) أي بالكتابي ولو غير مميز (سابيه) أو مالكه (الإسلام) فلا يغسل (إلا أن يسلم) الكتابي المميز ويموت فيغسل فضمير يسلم عائد على بعض ما قبله لا إنه منقطع كما ظن ثم كونه لا

ﷺ بقيته بأذخر لا يدخل له لأن ذلك إنما يدل على أن ستر جميع الجسد مطلوب وهذا أمر متفق عليه وكون الجميع واجباً أو الزائد على ستر العورة سنة أمر آخر زائد على الطلب تأمله وقول ز على غير نية الطرح الغالبة الخ بل نية الطرح لازمة من حيث المعنى لا غالبة فقط وإنما هي غالبة من جهة الصناعة النحوية ألا ترى أن القائل أكلت الرغيف ثلثه إنما أخبر بأكل الثلث دون الجميع وبه يتبين أن البدلية هنا باطلة لأن دفنه بثيابه لازم وقول ز كأنه قيل بخفه الخ هذا سهو فإن الضمير في خفه يعود على الشهيد لا على المبدل منه وهو الثياب (ولا دون الجل) قول ز فإذا وجد نصف جسده ورأسه الخ فيه نظر فإن عدم الغسل في هذا إنما نقله في ضيح عن أشهب على وجه يقتضي أنه مقابل للمشهور الذي هو غسل الجل وقول ز وبه يجاب عن أشكال التونسي الخ فيه نظر إذ له أن يقول إذا لم يكن أحدهما تابعاً فلا مانع من استقلال كل بحكمه قاله اللقاني وقول ز وهو مشهور مبني على ضعيف الخ فيه نظر فإن القول بسنيتها تقدم أنه مشهور أيضاً شهره سند كما في ح ولذا قال المصنف فيما مر خلاف (وإن صغيراً ارتد) قول ز لعدم قتله قبل البلوغ أي فإذا بلغ واستمر على ردته قتل وقول ز أو نوى به أي الكتابي الخ تخصيصه ما هنا بالكتابي فيه نظر لأن رواية ابن القاسم في المدونة عدم الجبر ظاهرها الإطلاق في الصغير الكتابي والمجوسي وعلى ظاهرها حملها أبو الحسن ونصه ظاهره كان كتابياً أو مجوسياً عياض قال أبو عمر أن لما لم يفصل دل على أن الكتابي والمجوسي سواء لكن ما ذكره ز هنا على كلام المصنف هو أقرب ما جمعوا به بين ما هنا

يحكم بإسلام الكتابي لإسلام سابيه لأنه لا يجبره على الإسلام كما روى ابن القاسم عن مالك وأخذ به وظاهر رواية ابن نافع عن مالك في كتاب التجارة إلى أرض الحرب من المدونة أنه يجبره عليه وهو اختيار أبي عبيد قال لأن الإسلام يعلو ولا يعلى عليه فلذا فرع المصنف على الأول أنه إن مات قبل النطق لم يغسل وأما على الثاني فلا يغسل كذلك إن مات قبل الجبر وتلخص أن المجوسي يجبر على الإسلام كبيراً أو صغيراً والكتابي الحربي لا يجبر الكبير اتفاقاً ولا الصغير على الأصح فما يأتي في الردة من الحكم بإسلامه لإسلام سابيه فهو في المجوسي وحمل تت والشيخ سالم ما هنا على المميز فقط مجوسياً أو كتابياً زاد الثاني بدليل الاستثناء وما يأتي في الردة على غيره مجوسياً أو كتابياً كما هو نص قوله فيها وحكم بإسلام من لم يميز يقتضي أن الكتابي الحربي غير المميز يحكم بإسلامه لإسلام سابيه وإن المميز المجوسي لا يحكم بإسلام لإسلام سابيه وهو خلاف الأصح انظر عج ولما كان حكم المخرج بألا أو إحدى أخواتها وإن كان من باب المفهوم على الأصح لكنه لقوته ينزل منزلة المنطوق حتى قيل إنه منطوق شبه به قوله **(كأن أسلم** من غير سبي **(و)** الحال أنه **(نفر من أبويه)** ومات فإنه يغسل ولا مفهوم لهذا القيد إذ لو

وما في باب الردة وقول ز وظاهر رواية ابن نافع الخ على هذه الرواية جروا في البيوع حيث منعوا بيع الصغير للكافر ويأتي ومنع بيع مسلم ومصحف وصغير لكافر وقول ز وأما على الثاني فلا يغسل كذلك إن مات قبل الجبر الخ قال ابن عرفة ولو مات حيث يجبر أي قبل أن يجبر ففي كونه مسلماً بمجرد ملكه مسلم وهو لابن دينار مع رواية معن أو حتى ينوي إسلامه وهو لابن وهب أو حتى يقدم ملكه ويزييه بزي الإسلام ويشرعه بشرائعه وهو لابن حبيب أو حتى يعقل ويجيب حين اثغاره نقله ابن رشد خامسها حتى يجيب بعد احتلامه وهو سحنون قال ابن عرفة وعزا عياض الأولين لروايتان فيها اهـ.

قلت فعلم منه ترجيح الأولين وعليهما إذا مات قبل الجبر يغسل ويصلى عليه وذكر في ضيح هذه الأقوال إذا مات قبل أن يجبر ثم قال وأما الصغير من سبي المجوس فلا اختلاف أنه يجبر على الإسلام إلا أن يكون معه أبواه أو أحدهما فإن مات قبل الجبر فعلى ما تقدم من الخلاف اهـ.

باختصار فتحصل أن الصغير الذي يجبر إذا مات قبل الجبر فالراجح أنه محكوم بإسلامه والراجح في الكتابي أنه لا يجبر لرواية ابن القاسم فيها فهو محكوم بكفره وعليه يحمل المصنف كما قرره والله أعلم وقول ز لا يجبر الكبير اتفاقاً الخ كلام ابن رشد يقتضي أن المراد بالكبير الذي اتفق على عدم جبره هو الذي يعقل دينه لا البالغ فقط ونصه في باب المرتدين وأما إن سبي وقد عقل دينه فلا أذكر نص خلاف فيه أنه لا يجبر اهـ.

وقد نقله في ضيح هناك وقال ابن عرفة وسمع ابن خالد بن القاسم لو عقل دينه لم يجبر ابن رشد لا نص يخالفه اهـ.

أسلم وبقي بدار الحرب حتى مات غسل أيضاً **(وإن أختلطوا)** أي المحكوم بكفرهم مع مسلمين يغسلون **(غسلوا وكفنوا وميز المسلم بالنية في الصلاة)** تعظيماً للمسلمين ولو على سنيتها مع الجزم بحرمتها في الكافر ودفنوا بمقابر المسلمين فإن اختلطوا بمسلم لا يغسل لم يغسل أحد منهم ودفنوا بمقبرة المسلمين كما هو الظاهر تغليباً لحق المسلم فإن اختلط مسلم يغسل بشيهد معترك غسلوا وكفنوا مع دفنهم بثيابهم احتياطاً في الجانبين وصلى عليهم وهل يميز غير الشهيد بالنية أم لا لأنه قد قيل بها على الشهيد فليس كالكافر ويحتمل أنهم لا يغسلون ولا يصلى عليهم لأن غسل غير الشهيد والصلاة عليه وقد قيل بسنيتهما وغسل الشهيد والصلاة عليه كل منهما حرام فلا يرتكب ما قيل بسنيته المؤدي إلى ارتكاب محرم ولكن مثل هذا يجري فيما إذا اختلط مسلم بكافر إن كان غسله حراماً كحرمة غسل الشهيد كما هو الظاهر قاله عج لكن في تت أن حرمة تغسيل الشهيد هي مقتضى تعليل عدم غسله ولم أقف على نص فيها اهـ.

وقد قدمت ذلك عنه ووجوب الصلاة على غيره وغسله أما في الخلاف الذي قدمه المصنف وأما الراجح وجوبهما كما قدمه عج تبعاً لح ومؤنة غسلهم وكفنهم من بيت المال من باب ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب إن لم يكن معهم مال وإذا مات تحت هدم مسلم وكافر واختلط أو لأحدهما مال لا يعلم مالكه غسلاً وكفنا منه وصلى عليهما بنية المسلم ووقف المال فإن استحقه وارث أحدهما جبر له ما كفن به إلا آخر إن كان مسلماً من بيت المال وإن ادعاه ورثتهما ولا بينة حلفاً وقسم بينهما.

فمحل الخلاف في الجبر وعدمه في الصغير الكتابي الذي لا يعقل دينه وفيه فرض ابن عرفة الخلاف **(وإن اختلطوا غسلوا)** قول ز ومؤنة غسلهم وكفنهم من بيت المال الخ صحيح إن كان المسلم منهم فقيراً لا مال له أما إن كان له مال سواء كان معه أولاً فإن مؤنة جميعهم تؤخذ من مال المسلم لقول ابن عرفة وصلى عليهم ونوى المسلمون والنفقة عليهم اهـ.

أي على المسلمين المختلطين الذين ميزوا بالنية في الصلاة قاله طفى فقول ز أن لم يكن معهم مال صوابه أن لم يكن لهم مال وقول ز جبر له ما كفن به الآخر إن كان مسلماً من بيت المال الخ صحيح أيضاً إن كان المسلم فقيراً وإلا جبر من ماله وقول ز غسل وصلى عليه إن كان صغيراً ولو وجد بكنيسة عليه زيّ كافر الخ ظاهر ما نقله ق عن ابن القاسم من أن من جهل دينه ووجد ميتاً لا يصلى عليه يشمل الصغير والكبير خلاف ما فصله ز لكن وجدت في البيان في موضع آخر من الجنائز ما ظاهره يفيد هذا التفصيل ونص السماع وسألته أي ابن القاسم هل يصلى على المنبوذ إذا مات قبل أن يعرف الصلاة وفي البلد يهود ونصارى قال نعم يصلى عليه لأن السنة ألحقته بأحرار المسلمين في تمام عقله على قاتله ابن رشد هذا كما قال لأنه على دين من التقطه من المسلمين زاد ابن حبيب وإن وجد في كنيسة وإن كان عليه زي النصارى إذا كان في جماعة المسلمين وهو معنى ما في تضمين الصناع من المدونة قال وذلك بخلاف الكبير يوجد ميتاً والغريب يموت ولا يعلم أنه كان مسلماً فإنه لا يصلى عليه وإن كان مختوناً وبالله التوفيق اهـ.

فرع: إذا وجد ميت لا يعرف غسل وصلى عليه أن وجد ببلد لا يدخلها كافر غالباً كالمدينة المنورة إلا أن يكون عليه زي الكفار كما يفيده ابن عرفة وابن فرحون وينبغي إلا أن يكون صغيراً فيغسل فإن وجد ببلد يدخلها الكفار وغسل وصلى عليه إن كان صغيراً ولو وجد بكنيسة عليه زي كافر كما قال ابن القاسم وغيره لا كبير وجد بها ولو عليه زي مسلم لكنه يواري والفرق أن الصغير المنبوذ يجبر على الإسلام بخلاف الكبير قاله تت وقوله ولو عليه زي مسلم لكنه يوارى فيه شيء بل متى كان عليه زي مسلم يعلم به كونه مسلماً فإنه يصلي عليه قاله عج **(ولا سقط)** أي تكره الصلاة عليه كما قدمه وفسره بأنه الذي **(لم يستهل)** أي لم يصح عند ولادته ولو وجد فيه علامة من علامات الحياة **(ولو تحرك)** لأنه يتحرك في البطن وقد يتحرك المقتول **(أو عطس أو بال)** ولو كثر كما هو ظاهر وانظر لو اجتمع اثنان أو الثلاثة المذكورة **(أو رضع)** يسير إلا كثيراً فيغسل ويصلى عليه كما في توضيحه والظاهر أنه ما يقول أهل المعرفة لا يقع مثله إلا ممن فيه حياة مستقرة **(إلا أن تحقق الحياة)** بعلامة من علاماتها من صياح أو رضاع كثيراً وطول مدة لا يبقى لها إلا حي ثم يموت فيغسل **(و)** حيث عدمت منه علامات الحياة **(غسل دمه)** وجوباً كذا يظهر وإنما المنفى الغسل الشرعي **(ولف بخرقة ووورى)** وجوباً فيهما وأعاد مسألة السقط هنا غير معينة الحكم بعد ذكرها في المكروهات لبقية أحكامه ولو قدمها هناك لكان أحسن **(ولا يصلي على قبر)** من صلى عليه قبل أي يمنع على المشهور **(إلا أن يدفن)** في القبر **(بغيرها)** ويخاف تغيره لو أخرج عند ابن القاسم وسحنون وعيسى فتجب الصلاة حينئذ على القبر ما لم يطل حتى يغلب على الظن فناء الميت **(ولا)** يصلي كراهة على **(غائب)** من غريق وأكيل سبع ونحوهما على المشهور وصلاته ﷺ على النجاشي من خصوصياته برفعه الأرض له وعلم يوم موته ونعاه لأصحابه وخرج معهم فأمهم وصلى عليه قبل أن يوارى ولم يفعل ذلك بعده أحد ولا صلى أحد على النبي ﷺ بعد أن ووري وفي الصلاة عليه أعظم رغبة فدل ذلك على الخصوص **(ولا تكرر)** الصلاة على من صلى عليه أي يكره وليس هذا مكرراً مع قوله فيما مر وتكرارها لحمل ما هنا على من لم يقبر

فظاهره يشمل من مات بعد التقاطه ومن وجد ميتاً وقد صرح بذلك ابن عرفة عن ابن حبيب **(أو رضع)** اللخمي اختلف في الحركة والرضاع والعطاس فقال مالك لا يكون له بذلك حكم الحياة وعارضه المازري بأنا نعلم يقينا أنه محال بالعادة أن يرضع الميت وأجاب ق بما حاصله أن المراد أنه محكوم له بحكم الميت لا أنه ميت حين رضاعه حقيقة **(ولا يصلى على قبر)** قول ز أي يمنع على المشهور الخ حمل النهي في ذلك على المنع وفيه نظر إذ غاية ما فيه تكرار الصلاة والحكم فيه الكراهة كما قدمه المصنف وكما يأتي لز نفسه في قوله ولا تكرر وما وقع لابن عرفة من التعبير هنا بالمنع يحمل على الكراهة لما ذكرناه **(ولا غائب)** قول ز من خصوصياته برفعه الأرض له الخ هذان جوابان جعلهما جواباً واحداً وبيانهما أن نقول الجواب الأول أنه من خصوصياته والآخر أن صلاته عليه لم تكن على غائب لرفعه له ﷺ حتى رآه فتكون صلاته عليه

وما مر على من قبر أو ما هنا من التكرار وهو كون المصلي ثانيها هو المصلي أولاً وما مر من التكرير وهو كونه غيره وهذا على أحد قولين في الفرق بين التكرار والتكرير والقول الثاني عكس ذلك **(والأولى)** أي الأحق **(بالصلاة)** على الميت إماماً من وليه ذي السلطان **(وصي)** أوصاه بالصلاة عليه لأن ذلك من حقه وهو أعلم بمن يشفع له **(رجي خيره)** صفة مشعرة بالتعليل فكأنه قال أوصاه لرجاء خيره فيخرج ما لو أوصاه لعداوة بينه وبين الولي ليغيظه فلا تنفذ وصيته بذلك لعدم جوازها والولي أحق حينئذ أن رجي خيره أيضاً والأقدم الوصي قاله عج **(ثم)** إن لم يكن أوصى لأحد فالأولى من الولي **(الخليفة)** لخبر لا يؤم الرجل في سلطانه **(لا فرعه)** أي نائبه في الحكم لقضاء أو الشرطة أو لولاية على الجنة **(إلا)** أن يكون واحد من ذلك له الولاية **(مع الخطبة)** للجمعة وصلاتها لا لأحدهما فقط وظاهر تقريرهم أن المراد مع مباشرتها لأن المراد مع توليتها للغير كقاضي ومصر ويحتمل أنه مقدم وربما يدل له ابن رشد **(ثم)** إن لم يكن من تقدم فالأحق بالصلاة عليه إماماً **(أقرب العصبة)** كما في ولاية النكاح فيقدم ابن فابنه وقال البساطي ينبغي هنا تقديم الأب أي على الابن وأولى على ابن الابن وهو المناسب لما تقدم في الإمامة من تقديمه على ابنه وهل محل تقديم أقرب العصبة على من بعده أن باشر ورجحه ابن يونس أو ولو أراد لتوكيل رجحه ابن رشد قولان وانظر هل يجريان أيضاً في الخليفة أم لا وظاهر كلام المصنف أن أقرب العصبة أحق ولو عبداً وهو مختار ابن محرز قال كما يؤم رب المنزل العبد وفي السليمانية لا يقدم إلا أن يكون من معه عبيداً وظاهره أيضاً كما في تت تقديم العاصب في موت الرقيق على سيده وظاهر قول ابن الحاجب ترتب الولاية كالنكاح أن السيد يقدم فانظره اهـ.

أي لجبر السيد أمته على النكاح كما يأتي ثم قال لا جبر وقال بعده وقدم ابن الخ وأما ما يأتي قريباً من تأخير المولى ففي المعتقة كما لا يخفى **(و)** إذا تعدد ولي جنازة واحدة أو أكثر قدم **(أفضل ولي)** بزيادة فقه أو حديث أو غيرهما من المرجحات المتقدمة في باب الإمامة ويندب تقديم أب وعم مفضولين على ابن وابن أخ **(ولو)** كان الأفضل **(ولي المرأة)** فيقدم على ولي الرجل المفضول اعتباراً بفضل ولي الميتة لا بفضلها على الأصح وهو المنقول عن مالك وقدم ابن الماجشون ولي الرجل اعتباراً بفضل الميت واحتج بتقديم الحسين لعبد الله بن عمر حين ماتت أم كلثوم بنت على امرأة عمر وابنها زيد في فور واحد وصلى عليهما معاً فكان فيهما خمس سنن لم يورثا وحملاً معاً وجعل الغلام مما يلي الإمام ودفنا بقبر واحد وجعل الغلام مما يلي القبلة فقدم الحسين عبد الله

كصلاة الإمام على ميت رآه ولم يره المأمومون ولا خلاف في جوازها انظر ابن حجر ورد ابن العربي الجوابين معاً بأن كلاً من الخصوصية والرفع يفتقر لدليل وليس بموجود انظر كلامه في ق عند قوله السابق وتكرارها **(ثم أقرب العصبة)** قول ز وقال البساطي ينبغي الخ الذي في ح واستحب اللخمي أن يقدم ابن الميت أباه وأخوه جده كصلاة الفرض اهـ.

للصلاة عليهما لأنه أخو زيد بن رشد وغيره ولا حجة في القصة المذكورة وإنما تحصل الحجة لو كان المقدم لعبد الله غير الحسين كالخليفة أو غيره من الصحابة وإلا فالحسين لكماله في الفضل يرى لعبد الله فضلاً عليه ولا يرى لنفسه فضلاً ويحضر في باله حينئذ سن ابن عمر وشهادته له عليه الصلاة والسلام بالصلاح وحضوره المشاهد في حياته ﷺ وبعد وفاته وزهده في الخلافة بعد أن عرضت عليه مرتين اهـ.

وكلثوم من الكلثمة وهي الحسن فإن استووا في العلم والسن فأحسنهم خلقاً لخبر إن الرجل ليبلغ بحسن خلقه درجة القائم بالليل الظامىء بالهواجر فإن تساووا في ذلك وتشاحوا أقرع بينهم **(و)** إذا لم يوجد رجال يصلون على الميت **(صلى)** عليه **(النساء دفعة)** أفذاذاً ولا ينظر لتفاوت تكبيرهن ولا سبق بعضهن بعضاً بالتسليم وإذا فرغن لم يجز لمن فات منهن صلاة بل يكره قاله تت في صغيره وهي أسهل من عبارته في كبيره **(وصحح ترتبهن)** واحدة بعد واحدة وضعف بأنه تكرار للصلاة وهو مكروه وبأنه يؤدي إلى تأخير الميت والسنة والتعجيل **(والقبر)** لغير سقط لم يستهل **(حبس)** لا له ولو تت أشهره **(لا يمشي عليه)** أي يكره حيث كان مسنماً والطريق دونه ودام به وإلا جاز المشي عليه ولو بنعل كما قال ابن ناجي وظاهره ولو كانت النعل متنجسة ابن ناجي ويجوز الجلوس عليه أيضاً أي عند انتفاء القيدين المذكورين وما ورد من النهي عن الجلوس عليه محمول على الجلوس لقضاء الحاجة المازري كذا فسره مالك وروي ذلك عن النبي ﷺ مفسراً وكان علي رضي الله عنه يتوسدها ويجلس عليها **(ولا ينبش)** أي يحرم **(ما دام)** أي ظن دوام شيء من عظامه غير عجب الذنب لصغره **(به)** وهذا قيد للنفيين فقط لا لقوله أيضاً حبس إذ هو حبس أيضاً إذا لم يبق به إلا عجب الذنب فلا يجوز بناؤه دار ولا حرثه لزراعة وإنما يجوز نبشه للدفن فيه حينئذ لعدم منافاته لكونه حبساً وقد سئلت عن تربة درست وصارت طريقاً منذ ثلاثين سنة ويريد شخص أن يبنيها بيتاً للسكنى فهل يجوز فأجبت بأنه لا يجوز أي يحرم ففي الطراز سئل ابن عات عن مقبرة لها أربعون سنة لم يدفن فيها هل يجوز جعلها مساكن فأجاب بأنها حبس انظر د وقول ابن عبد السلام وقع في كلام أهل المذهب عن بعضهم أنه يجوز حرث البقيع بعد عشرة أعوام ضعيف كما كتبه الوالد بطرة الشارح وقال الإمام موضع القبر لا يجوز بيعه ولا الانتفاع به كما في عج عند قوله ودفنه بدار اهـ.

ومثل جواز نبشه إذا فني نبشه لنقل الميت كما مر وكذا فيما استثناه بقوله **(إلا أن يشح رب كفن غصبه)** بالبناء للمجهول غصبه الميت أو غيره فينبش إن كان لربه بينة عليه أو صدقه أولياء الميت ولم يطل ولم يروح **(أو)** يشح رب **(قبر)** حفر **(بملكه)** بغير إذنه وعطف على يشح ماضياً وإن لم تدخل عليه أن الناصبة بعدم جعلها فيه ناصبة بل مصدرية

وما في البساطي قصور وانظر في ح بسط ما اختصره ز هنا يتبين لك **(أو قبر بملكه)** ابن بشير إلا أن يطول فقال ابن أبي زيد له الانتفاع بظاهر أرضه اهـ.

فقط فقال **(أو نسي معه مال)** عرض كثوب سجى به في القبر أو دنانير لغيره نفسياً أم لا كثيراً أم لا أوله وشح الورثة وهو نفيس أو كثير ولم يطل ولم يروح فيهما والأبدي بقيمته على الوارث وأعطيت للغير ولم ينبش في يسير وغير نفيس لوارث شح **(وإن كان)** القبر المحفور **(بما)** أي بمكان **(يملك فيه الدفن)** خاصة كأرض محبسة له دون أن تكون بقعته مملوكة لأحد فحفره شخص فدفن آخر فيه **(بقي)** ولا يخرج ولو بالقرب **(وعليهم)** أي ورثة الميت الموضوع في ذلك القبر**(قيمته)** أي قيمة الحفر عند ابن اللباد بن بشير وهو أصل المذهب وقول تت أي قيمة القبر على حذف مضاف أي قيمة حفر القبر لئلا ينافي موضوع أنه ليس بملك لأحد وإنما هو مما يملك فيه كمن سبق إلى مباح وقيل عليهم حفر مثله لأنه مثلي محصور بمساحة على الأرض كشبر أرضاً وقيل الأكثر منهما لأنه ظالم بدفنه بعد تحويره لآخر وهو أحق بالحمل عليه وقيل الأقل منهما لأنه يخفف عن الظالم كثيراً بدليل قوله المثلي ولو بغلاء ابن الحاجب وإذا تشاح الورثة في دفنه في ملكه أو في مقابر المسلمين فالقول قول من طلب المقابر بخلاف تشاحهم في تكفينه من تركته أو مال بعضهم فإن القول لمن طلب تكفينه من تركته لأن الدفن في مقابر المسلمين أمر عرفي فكأنه أوصى به قلت يؤخذ من هذا أن من أوصى بدفنه بمكان يعمل بوصيته كما إذا أوصى بمن يصلي عليه قاله الشيخ سالم **(وأقله)** أي أقل القبر عمقاً **(ما منع رائحته وحرسه)** وأكثره لا حد له وندب عدم عمقه كما مر وجاز اتخاذه قبل الموت بمملوكة لا محبسة **(وبقر)** أي شق بطن الميت المبتلع بحياته مالا **(عن مال)** له أو لغيره **(كثر)** بأن

أي ولا يخرج ونقل في ضيح عدم إخراجه مع الطول عن ابن هارون وهو خلاف ما لابن رشد من إخراجه وإن طال وأشار ابن عرفة لذلك بقوله ومن دفن في ملك غيره دون إذنه ففي إخراجه المالك مطلقاً أو إن كان بالفور نقلا ابن بشير واللخمي الشيخ أن طال فله الانتفاع بظاهر أرضه اهـ.

(أو نسي معه مال) في ق أن له أن يستخرجه بمجرد دعواه من غير توقف على بينة أو تصديق بخلاف الكفن المغصوب فانظر الفرق بينهما.

حكاية: وقع للولي الصالح أبي محمد سيدي عبد العزيز القروي بتقديم الراء على الواو وكان معاصراً لأبي الحسن الصغير شارح المدونة وكان ناظراً على المارستان بفاس يتولى تجهيز الموتى بيده وقد جيء ذات يوم بميت غريب فلما أراد غسله وجد معه بضاعة دراهم فوضعها في الأرض ليذهب بها إلى بيت المال فلما كفنه اندرجت معه في الكفن فنسيها فلما وضع عليه التراب تذكرها فنبش عليه لإخراجها فوجد الدراهم مسمرة في بدنه من رأسه إلى قدمه فرد عليه التراب وقال لعله من ﴿وَٱلَّذِينَ يَكۡنِزُونَ ٱلذَّهَبَ وَٱلۡفِضَّةَ وَلَا يُنفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ [التوبة: ٣٤] نسأل الله سبحانه وتعالى العافية في الدين والدنيا اهـ.

(وأقله ما منع رائحته) قول ز بمملوكة لا محبسة الخ مثله في ضيح

كان نصاباً وهل للزكاة أو للسرقة قولان **(ولو بشاهد ويمين)** فإن تبين بعد البقر كذبه عزر فقط ولا قصاص عليه بسبب بقره وقوله تعالى ﴿وَٱلْجُرُوحَ قِصَاصٌۚ﴾ [المائدة: ٤٥] في حال الحياة كما يدل على ذلك مسألة التهوين على منفوذ المقاتل من القول بعدم قتله بل هذا أولى **(لا عن جنين)** ولكن لا بد من تحقق موته قبل دفنها به ولو تغيرت قبل موته ارتكاباً لأخف الضررين **(وتؤولت أيضاً على البقر)** من خاصرتها اليسرى لأنه أقرب اللجنين **(إن رجي)** خلاصة حياً **(وإن قدر على إخراجه من محله)** بحيلة مع رفق **(فعل)** اتفاقاً **(والنص)** المعول عليه **(عدم جواز أكله)** أي ميت الآدمي كله أو بعضه ولو كافراً **(لمضطر)** ولو مسلماً أو بعض نفسه فلا يأكل بعضه ولا يرد ما يأتي في ووجب إن رجي حياة أو طولها من أن من أكلت الأكلة بعض أطرافه وخيف سريانها في بقيته وجب قطع المأكول حيث تحقق عدم السريان ورجي الحياة لأنه في نفسه وما هنا يمكنه التحرز عن نفسه وعن الغير بميتة دابة فيتحرز عن أذية نفسه وعن أذية الغير **(وصحح أكله)** وانظر هل يطبخ وللشافعية يحرم طبخه وشيه لما فيه من هتك حرمته مع اندفاع الضرر بدونه ويتخير في الآدمي غير المعصوم انظر د **(ودفنت مشركة)** بأي نوع من الكفر **(حملت من مسلم)** بوطء شبهة مطلقاً أو بنكاح في كتابية ويتصور بنكاح في غيرها حيث أسلم ويتأول في قوله من مسلم أي ولو مآلا وإذا زنى مسلم بكافرة فعلى قول من يقول إن حملها مسلم كما لأبي الحسن في الكلام على الغره يشمله المصنف **(بمقبرتهم)** ولا نتولاها ولا نتعرض لهم في الاستقبال وعدمه وأما قوله **(ولا يستقبل)**بها **(قبلتنا ولا قبلتهم)** فهو حيث توليناها لترك أهل ملتها لأجلنا فإن تولوها دفنوا على حكم دينهم ولم يتعرض لهم أو أنه مقدم من تأخير وحقه تأخيره عن قوله إلا أن يضيع فليواره كما في ق **(ورمى ميت البحرية)** مغسلاً محنطاً **(مكفناً)** مصلى عليه مستقبل القبلة على شقه الأيمن غير مثقل قاله أصبغ وابن الماجشون وعلى واجده بالبر دفنه وقال سحنون يثقل **(إن لم يرج البر قبل تغيره)** وإلا وجب تأخيره إليه **(ولا يعذب)** ميت **(ببكاء)** عليه حرام برفع صوت أو نوح مثلاً أي لا يتألم بذلك قاله عياض حيث **(لم يوصَ به)** فإن أوصى به عذب به وكذا إن علم منهم أنهم يبكون عليه ولم يوصهم بتركه ويجب عليه أن ينهاهم عنه أن علم امتثالهم لأمره وإلا لم يجب **(ولا يترك مسلم)** فيما يتعلق بمؤن تجهيزه **(لوليه الكافر)** أي لا يجوز ذلك بل بليه وليه المسلم أو المسلمون ابن القاسم وأما سيره معه ودعاؤه له فلا يمنع منه **(ولا يغسل مسلم أبا كافراً ولا يدخله قبره)** أي لا يجوز ذلك لذهاب حرمة أبوته بموته **(إلا أن)** يخاف أن **(يضيع)** إذا تركه المسلم **(فليواره)** وجوباً بالتكفين في شيء وإن كانت نفقته غير لازمة لابنه كما هو ظاهر كلامه كغيره خلاف ما يوهمه تت من تقييده بمن تلزمه نفقته ولا يستقبل به قبلتنا ولا قبلتهم وحملناه على خوف الضياع لا عليه بالفعل لأنه بغد

(والنص عدم جواز أكله) قول ز وما هنا يمكنه التحرز الخ فيه نظر فإن الخلاف إنما هو

الضياع لا يتصور فيه مواراة ولا غيرها وكذا يوارى كافر ليس معه أحد وخيف ضياعه كما في المدونة (**والصلاة**) على الجنازة (**أحب**) أي أفضل وأكثر ثواباً (**من النفل**) فتندب (**إذا قلم بها الغير**) بأن شرع فيها بناء على سقوط فرض الكفاية عن الغير بالشروع وهو ضعيف والمذهب لا يسقط إلا بالتمام وما ذكره المصنف هنا هو المشهور وإن كان مبنياً على ضعيف إذ لا غرابة فيه وقيد الأحبية بقوله (**إن كان**) الميت(**كجار**) أو قريب أو صديق أو شيخ (**أو**) ممن يرجى بركة شهوده بأن يكون (**صالحاً**) فإن لم يكن كجار ولا صالحاً فالنفل بل والقعود في المسجد أي مسجد كان بنية الجوار أحب بناء على سقوط فرض الكفاية أو سنيتها عن الغير بمجرد الشروع كما مر.

حيث عدم غيره لا مع وجود غيره كما يوهمه كلامه (**والصلاة أحب من النفل**) قول ز بناء على سقوط فرض الكفاية عن الغير بالشروع الخ قصد به الجواب عما ورد من أن المصلي على الجنازة يحصل له ثواب الفرض وهو أعظم من ثواب النفل فكيف يكون النفل أحب منه في الجواب نظر لما تقرر في فرض الكفاية من أن اللاحق بالداخل فيه يقع فعله فرضاً وإن قيل بسقوطه بالشروع فالبحث باق على القولين والذي أجاب به الشيخ سالم فيما نقله عنه ابن عاشر التزام أن نفل العين أفضل من فرض الكفاية وفيه أيضاً نظر.

باب تجب زكاة نصاب النعم بملك وحول كملا

الثاني شرط اتفاقاً وفي الملك خلاف فقيل شرط وهو ظاهر المصنف لعطف ما هو شرط اتفاقاً عليه والأصل تناسب المعطوفين في المعنى ويكون التقدير حينئذ بشرط ملك وقيل سبب وعليه القرافي والعوفي وعليه فالباء سببية والفرق بين جعل الحول هنا شرطاً وجعلهم دخول وقت الصلاة سبباً أن الحول إنما يصدق عليه تعريف الشرط دون تعريف السبب والوقت بالعكس والزكاة أفضل من الصوم بدليل تقديمها في الحديث عليه قال الشيخ سالم ولما أنهى الكلام على أعظم أركان الإسلام بعد الإيمان بالله وهو الصلاة شرع فيما يليه رتبه وهو الزكاة ولم يفصل بينهما بفاصل لانهما لم يقعا في كتاب الله إلا هكذا اهـ.

الزكاة: الزكاة في اللغة النماء والبركة وزيادة الخير يقال زكا لزرع إذا نما وزكت البقعة بورك فيها وفلان زاك كثير لخير ومنه تزكية الشهود وسميت الزكاة بذلك لأنها تعود في المال بالبركة والتنمية أو لأن القدر المخرج ينمو عند الله ويزكو كما في الحديث ما تصدق عبد بصدقة من كسب طيب ولا يقبل الله إلا الطيب إلا كان كأنما يضعها في كف الرحمن فيربيها له كما يربي أحدكم فلوه أو فصيله حتى تكون كالجبل أو لأن صاحبها يزكو بأدائها كما قال سبحانه وتعالى: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً﴾ [التوبة: ١٠٣] الآية وفي الشرع قال ابن عرفة الزكاة اسما جزء من المال بشرط وجوبه لمستحقه بلوغ المال نصاباً ومصدر إخراج جزء الخ اهـ.

فقوله شرط وجوبه يخرج الخمس وما أشبهه وأورد عليه من قال إذا بلغ مالي عشرين ديناراً فعلي لله دينار مثلاً فيصدق على هذا الدينار أنه جزء من المال الخ وأجيب بأن الشروط اللغوية أسباب شرعية فهذا سبب لا شرط قلت وفيه نظر لأن الصواب أن النصاب في الزكاة سبب أيضاً لا شرط وأن تعبير ابن عرفة عنه بالشرط تسامح فقط **(تجب زكاة نصاب النعم)** النصاب في اللغة الأصل وفي الشرع القدر الذي إذا بلغه المال وجبت الزكاة فيه سمي نصاباً لأنه كالعلم المنصوب لوجوب الزكاة والنعم كما في الصحاح واحد الأنعام وهي المال الراعية اهـ.

فيصدق بالإبل والبقر والغنم وقيل يختص بالإبل سمي نعماً لكثرة نعم الله فيه **(بملك وحول كملاً)** احترز بالملك الكامل من ملك العبد ومن فيه شائبة رق لأن تصرفه غير تام لا لأن لسيده انتزاعه لعدم صدق العلة على المكاتب ومن في معناه قاله في ضيح وقول ز وعليه فالباء سببية الخ بل هي سببية على الأول أيضاً لأن السببية اللغوية تشمل الشرط وقول ز أن

ويحتمل أن الصوم أفضل (**وإن معلوفة**) ويقابلها الراعية وهي المعبر عنها في الخبر بالسائمة (**وعاملة**) ويقابلها الهاملة والعلف ينافي في العمل قاله د وقال ق صوابه مهملة كما في تت ولفظة هاملة مهملة (**ونتاجاً**) وحوله من حول أصله وظاهره ولو من غير جنس الإبل كما لو نتجت الإبل غنماً وعكسه فتزكى على حكم أصلها قالها عج أي تزكى زكاة غنم بحول الإبل أمهاتها لا زكاة إبل (**لا**) يزكى النتائج المتولد (**منها**) أي الأنعام (**ومن الوحش**) ظاهره كانت الأم وحشية والأب انسياً أو بالعكس وظاهره منهما مباشرة أو بواسطة واحدة أو أكثر انظر د وقيل بالزكاة مطلقاً ثالثها الفرق بين كون الأم وحشية فلا زكاة وإلا فالزكاة وشهره الجزولي في شرح الرسالة وهو الجاري على الأضحية (**وضمت الفائدة**) وهي هنا ما تجدد ولو بشراء أودية لا ما يأتي في واستقبل بفائدة (**له**) أي للنصاب

الحلول إنما يصدق عليه تعريف الشرط الخ فيه نظر لأنك إذا نظرت إلى الظاهر وجدت كلا من الحول ودخول الوقت لا يصدق عليه إلا تعريف الشرط لأنه كما أن الحول يلزم من عدمه عدم وجوب الزكاة ولا يلزم من وجوده وجوبها ولا عدمه لتوقف وجوبها على ملك النصاب وفقد المانع كالدين في العين كذلك دخول الوقت يلزم من عدمه عدم وجوب الصلاة ولا يلزم من وجوده وجوبها ولا عدمه لتوقف وجوبها على شروط أخر كالعقل والبلوغ وفقد المانع كالحيض وحينئذ فيشكل الفرق بينهما لأن كل ما جعلوه شرطاً يمكن أن يدعي أنه سبب يقتضي الحكم وعند التخلف يدعي أنه تخلف لفقد شرط أو وجود مانع وكل ما جعلوه سبباً يمكن أن يدعي أنه شرط لإمكان تخلف الحكم عند وجوده إذا فقد شرط أو وجد مانع وقد ذكر هذا الاشكال الشيخ يحيى الشاوي حتى قال طال بحثي فيه مع فضلاء المغرب والمشرق فما نجد من يصل إلى فهم الأشكال إلا بعد جهد جهيد فيحصل لي من الجواب اليأس الشديد اهـ.

وحاصل ما أجابوا به هو اعتبار المناسبة في السبب دون الشرط كما ذكره الغزالي في المستصفى والقرافي والأبياري وغيرهم وذكره ح عند قول المصنف أن تم الملك ونصه فإن السبب والشرط الشرعيين وإن اتفقا في أن كلا منهما يلزم من عدمه العدم ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم لذاته فالفرق بينهما ما قاله القرافي أن السبب مناسب للحكم في ذاته والشرط مناسبته في غيره فملك النصاب مشتمل على الغني ونعمة الملك في نفسه والحول ليس كذلك بل مكمل لنعمة الملك بالتمكن من التنمية في جميع الحول اهـ.

فتأمله اهـ.

كلام ح والظاهر أنه أمر بالتأمل لأن المناسبة خفية في أوقات الصلاة مثلاً فإن قلنا إنها موجودة لكنها لم تظهر قلنا يمكن إدعاء ذلك في كل ما يقال إنه شرط تأمل ذلك والله أعلم وتبين أن الفرق بينهما باختلاف التعريف كما قال ز غير صحيح (**وعاملة**) قول ز عن اللقاني صوابه مهملة الخ خطأ والصواب ما قال أحمد ومثله في القاموس (**ونتاجاً**) قول ز وحوله من حول أصله أي ولو ماتت الأمهات كلها فيزكى النتاج على حول الأمهات إذا كان فيها نصاب قاله في الجواهر وقول ز أو بواسطة واحدة أو أكثر الخ فيه نظر بل ظاهر النقل خلافه (**وضمت الفائدة له**) فرق عبد الحق بين ضمه الفائدة هنا واستقباله بها في العين بأن زكاة الماشية موكولة إلى الساعي فلو لم

إذا كانت من جنسه **(وإن قبل)** تمام **(حوله بيوم)** أي جزء من الزمن ولو أقل من يوم إن كان حوله مجيء الساعي أو العام فيمن لا ساعي له فإن كانت الفائدة من غير جنسه كأربعين غنماً حال حولها وقبل مجيء الساعي ملك خمساً من الإبل فكل على حول اتفاقاً فيستقبل بالإبل حولاً من يومئذ كما في د **(لا)** تضم الفائدة ولو نصاباً **(لأقل)** من نصاب لتزكى عاجلاً عند تمام عام الأقل وإنما تضم الأولى للثانية ويكون حولهما من الثانية إلا أن تكون عن نتاج من الأقل فتضم له لأنه كالربح **(الإبل)**مبتدأ **(في كل خمس)** خبره **(ضائنة)** فاعل الجار والمجرور أو ضائنة مبتدأ ثان وفي كل خمس خبره والجملة خبر الأول وعلى الثاني فلا بد من تقدير العائد بعض خمس أي منه والذكر كأنثى على المعتمد خلافاً لما نسبه د للشاذلي من اشتراط الأنثى على المشهور فإن الذي في تحقيق المباني ولا يشترط في الشاة المأخوذة أن تكون أنثى على المشهور اهـ.

تضم الثانية للأولى إذا كانت نصاباً أدى ذلك لخروجه مرتين في السنة بخلاف زكاة العين فهي موكولة إلى ربها واعترضه اللخمي وغيره بأن في العتبية أن هذا الحكم جار فيمن لا سعاة لهم أبو اسحق ولعله لما كان الحكم هكذا في السعاة صار أصلاً مطرداً انظر طفى **(لا أقل)** طفى ولو صارت أقل قبل حوله بيوم أو بعده وقبل مجيء الساعي كما في ابن عرفة ففي كلام المصنف حذف من الأخير لدلالة الأولى اهـ.

فلا تضم الثانية للنصاب إلا إذا دام نصاباً إلى تمام الحول أما إذا نقص عن النصاب قبل الحول أو قبل مجيء الساعي وقد كان نصاباً يوم الفائدة فلا تضم الثانية للباقي بل يستقبل بالجميع وإن كان المجموع نصاباً قاله ابن القاسم في ثاني مسألة من سماع أصبغ قاله ابن رشد هذه مسألة صحيحة لا اختلاف فيها بينهم اهـ.

(الإبل في كل خمس ضائنة) أي جذع أو ثني كما يأتي في زكاة الغنم صرح بذلك في الجواهر وغيرها ونص اللباب كما في ح الشاة المأخوذة من الثنو سنها وصفتها كالشاة المأخوذة من الغنم قال ابن القاسم يجزئ الجذع والثني من الضان والمعز ذكراً كان أو أنثى اهـ.

وقول ز وعلى الثاني فلا بد من تقدير العائد الخ لا خصوصية للثاني بل لا بد من تقديره على كل من الإعرابين وإلا لزم خلو الخبر من الرابط وقول ز والذكر كالأنثى على المعتمد الخ قال ح صرح في الجواهر واللباب بأن الشاة في زكاة الإبل كالشاة في زكاة الغنم وسيأتي أنه يؤخذ الذكر والأنثى وهو مذهب ابن القاسم وأشهب واشترط ابن القصار الأنثى في البابين وأما التفريق بين البابين فلم أقف عليه اهـ.

وذكر طفى أن إطلاق المصنف لفظ ضائنة على ما يشمل الذكر والأنثى هو الموافق لاستعمال الفقهاء كما في وقع في مواضع من المدونة وللغة أيضاً لقول ابن الأثير في النهاية الضائنة هي الشاة من الغنم خلاف المعز اهـ.

وإن كان صاحب المحكم والقاموس وغيرهما خصوها بالأنثى وبه تعلم سقوط اعتراض

فالتاء للوحدة لا للتأنيث **(إن لم يكن جل غنم البلد المعز)** بأن غلب الضأن أو تساويا وتحسب غنمه من غنمها وبالغ على وجوب الضائنة حيث كان جلها غير معز بقوله **(وإن خالفته)** أي خالفت غنم المالك جل غنم البلد ويصح رجوع الضمير المستتر إلى جل غنم البلد لاكتسابه التأنيث من المضاف إليه ويصح أن يرجع لغنم البلد والبارز لمال ويحتمل العكس ثم المبالغة راجعة لمفهوم قوله إن لم يكن الخ ويحتمل رجوعها لقوله ضائنة كما قررنا وكذا كتب الوالد ومفهوم الشرط أنه كان جل غنم البلد معزاً أخرج منه ذكراً أو أنثى وخيراً في اخراج الأفضل أو الأنثى كما في د عن المدونة وإن خالفه غنم المالك فإن أخرج معزاً في منطوق المصنف لم يجزه وإن أخرج ضأناً في مفهومه أجزاء ويجبر المصدق أي الساعي على قبوله قاله في التوضيح عن المدونة **(والأصح أجزاء بعير)** عن شاة تفي قيمته بقيمتها كما في ابن عرفة وظاهره ولو كان سنة أقل من عام وقال ابن القاسم لا بد أن يبلغ السن الواجب انظر د لا عن شاتين ولو ساوت قيمته قيمتها كما هو ظاهر كلامهم وينتهي ما يزكى من الإبل بالغنم **(إلى خمس وعشرين)** بإخراج الغاية فإذا بلغتها **(فبنت مخاض فإن لم تكن له)** أي عنده حال كونها **(سليمة)** فهو حال من اسم تكن بل معيبة أو لم توجد عنده **(فابن لبون)** ذكر إن كان عنده وإلا كلف بنت مخاض أحب أو كره قاله ابن القاسم فجعل حكم عدم الصنفين كحكم وجودهما قال الوالد ولا يجزىء عن بنت المخاض ابن المخاض ويجزىء عن ابن لبون بنت لبون بالأولى وهل يجبر الساعي على قبولها خلاف اهـ.

سند فإن كان في ماله بنت مخاض كريمة فهل ينتقل لابن اللبون للنهي عن أخذ كرائم أموال الناس أولاً لإمكان الأصل فلا ينتقل إلى بلده فإما أن يدفعها أو يبتاع ما يجزئ الأمر محتمل اهـ.

ح على المصنف اعتماداً على كلام صاحب المحكم **(إن لم يكن جل غنم البلد)** مثله في عبارة ابن الحاجب واعترضه ابن عبد السلام بأن ظاهره إذا تساوياً يؤخذ من الضان والأقرب في هذا تخيير الساعي وكذا قال ابن هارون وزاد ويخير رب المال ونقل ذلك في ضيح وارتكب مثل عبارة ابن الحاجب فلو قال شاة من جل غنم البلد كما في المدونة والرسالة كان أولى وقول ز راجعة لمفهوم قوله الخ بل راجعة لمنطوقه ومفهمومه **(والأصح أجزاء بعير)** قول ز وقال ابن القاسم لا بد أن يبلغ الخ يوهم أن هذه المسألة منصوصة لابن القاسم وهو غير صحيح وإنما الأجزاء فيها لعبد المنعم القروي وعدمه للقاضي الباجي وابن العربي وما نسبه لاحمد ليس فيه ونص ابن عرفة ولو أخرج عن الشاة بعيراً يفي بقيمتها ففي أجزائه قولاً عبد المنعم والباجي مع ابن العربي وتخريجه المازري على إخراج القيم في الزكاة بعيد لأن القيم بالعين اهـ.

قال ح قلت وفي قوله بعيد نظر لأنه ليس مراده حقيقة القيم وإنما مراده أنه من هذا الباب ألا ترى أنهم قالوا في باب مصرف الزكاة أنه لا يجوز إخراج القيم وجعلوا منه إخراج العرض عن العين اهـ.

(فإن لم تكن له سليمة) قول ز وإلا كلف بنت مخاض الخ زاد في المدونة فيما إذا

قلت الثاني ظاهر كلام المصنف قاله الشيخ سالم **(وفي ست وثلاثين بنت لبون)** ولا يقوم مقامها حق وإنما قام ابن اللبون مقام بنت المخاض لأنه يمنع نفسه من صغار السباع ويرد الماء ويرعى العشب فعادلت هذه الفضيلة فضيلة أنوثة بنت المخاض والحق ليس فيه ما يزيد عن بنت اللبون فليس فيه ما يعادل فضيلة أنوثتها **(و)** في **(ست وأربعين حقة)** ولا يجرئ عنها جذع اللخمي ولا يؤخذ في شيء من زكاة الإبل بجنسه إلا أنثى إلا ابن اللبون فإنه يؤخذ عن بنت المخاض إذا لم توجد انظر د فلو دفع عنها بنتي لبون لم يجزئ خلافاً للشافعية قاله في الذخيرة **(و)** في **(إحدى وستين جذعة و)** في **(ست وسبعين بنتاً لبون و)** في **(إحدى وتسعين حقتان)** إلى مائة وعشرين اتفاقاً لنص الحديث عليه **(و)** في **(مائة وإحدى وعشرين إلى تسع وعشرين حقتان أو ثلاث بنات لبون الخيار للساعي)** أن وجدا أو فقدا على المشهور وهو قول مالك حملاً لقوله في الحديث فما زاد أي بعد المائة والعشرين على الزيادة في العقد خلافاً لقول ابن القاسم ما زاد على مائة وعشرين فيه ثلاث بنات لبون فقط إلى تسع حملاً منه لقول الخبر فما زاد على مطلق الزيادة ولو الآحاد لا العشرات بعد أن أوجب في المائة والعشرين حقتين ثم قال عليه الصلاة والسلام فما زاد ففي كل خمسين حقة وفي كل أربعين بنت لبون فاتفق مالك وابن القاسم على

عدما قال ابن القاسم وإن أتاه بابن لبون فذاك إلى الساعي إن أراد أخذه ورأى ذلك نظراً وإلا لزمه بنت مخاض أحب أم كره اهـ.

ونقل في ضيح عن ابن القاسم في الموازية مثل ذلك فيما إذا وجد أيضاً وتبع في ذلك اللخمي وأنكره عليه المازري وقال إنما قاله ابن القاسم في الموازية إذا عد ما نقله ابن عرفة والحاصل إن وجد أحد السنين تعين وإن وجدا معاً تعينت بنت المخاض وكذا إن عدما لكن إن أتى في هذا الأخير بابن اللبون فله أخذه إن رآه نظراً الخ ووقع في ح وتبعه س وخش ما نصه فلو لم يلزم الساعي صاحب الإبل بالإتيان ببنت مخاض حتى جاءه بابن اللبون فقال ابن القاسم يجبر على قبوله ويكون بمنزلة ولو كان فيها وعلى قول أصبغ لا يجبر نص عليه اللخمي ونقله ابن عرفة عنه اهـ.

قال طفى وهو قصور وغفلة لجزمه بكلام اللخمي كأنه المذهب مع مخالفته لكلام المدونة مع إنكار المازري على اللخمي وجوده لابن القاسم نصاً بل مخرجاً انظره اهـ.

قلت يمكن أن تحمل المدونة على أنه أتى بابن اللبون بعد أن ألزمه الساعي بنت المخاض فيكون ما ذكره اللخمي عليها ونسبه مخالف لكلامها بل لظاهرها تأمله والله أعلم وقول ز وهل يجبر الساعي على قبولها الخ اقتصر في ضيح على جبر الساعي عليها ونسبه للمدونة **(ومائة وإحدى وعشرين)** قول ز على الزيادة في العقد الخ بناء قول مالك بالتخيير على حمل الحديث على الزيادة في العقد غير صحيح وذكر طفى أن كلا من قول مالك وابن القاسم مبني على حمله على مطلق زيادة وأن المبني على حمله على زيادة العشرات رواية أشهب أن الواجب حقتان فقط وقال في ضيح وقيل إن قول مالك مبني على الشك والتردد اهـ.

حقتين في مائة وعشرين لنص الحديث على ذلك وعلى حقة وبنتي لبون في مائة وثلاثين وإنما اختلفا في مائة وإحدى وعشرين إلى تسع كما علمت فالمسائل ثلاث يتفقان في اثنتين ويختلفان في واحدة (**وتعين أحدهما منفرداً ثم في**) تحقق أو تمام (**كل عشر**) بعد المائة وتسع وعشرين (**يتغير الواجب**) في مائة وثلاثين كما مر أن فيها حقة وبنتي لبون فما فوق (**ف**) يجب (**في كل أربعين بنت لبون وفي كل خمسين حقة**) فإن زادت المائة والثلاثون عشرة ففيها حقتان وبنت لبون فإن زادت عشرة فيها ثلاث حقاق فإن زادت عشرة ففيها أربع بنات لبون فإن زادت عشرة ففيها ثلاث بنات لبون وحقة فإن زادت عشرة ففيها حقتان وبنتا لبون فإن زادت عشرة ففيها ثلاث حقاق وبنت لبون فإن زادت عشرة وصارت مائتين خير الساعي بين أربع حقائق أو خمس بنات لبون فإن زادت عشرة ففيها حقة وأربع بنات لبون فإن زادت عشرة ففيها حقتان وثلاث بنات لبون فإن زادت عشرة ففيها ثلاث حقاق وبنتا لبون فإن زادت عشرة ففيها ست بنات لبون فإن زادت عشرة ففيها خمس حقاق فإن زادت عشرة ففيها حقتان وأربع بنات لبون وهكذا على ضابط المؤلف ولا ينتقض بشيء مما أورده ابن عرفة على ضابط ابن بشير مما يعرف بالوقوف على كلامهما في تت فجزاه الله خيراً عن المسلمين وما قررناه نحوه لطخ ود وهو الصواب لدخول المائة والثلاثين في التغير كما علمت وقول الشيخ سالم ثم بعد الثلاثين ومائة يتغير الواجب في كل عشر الخ فيه نظر لاقتضائه عدم تغيره في مائة وثلاثين وأن فيها حقتين أو ثلاث بنات لبون وليس كذلك إلا أن يقال معناه ثم بعد تحقق الثلاثين وقول تت

قلت وهذا أظهر مما قبله والله تعالى أعلم (**في كل أربعين بنت لبون**) قول ز ففيها ست بنات لبون الخ لا يتعين بل له أخذ أربع حقاق وبنت لبون الخيار للساعي تأمله وقول ز ففيها خمس حقاق أي أو خمس بنات لبون وحقة الخيار له أيضاً وقول ز مما أورده ابن عرفة على ضابط ابن بشير الخ نص ابن عرفة ومصرف واجبها في مائة وثلاثين فصاعداً قسم عقودها فإن انقسمت على خمسين فعدد الخارج حقاق وعلى أربعين بنات لبون وعليهما معاً فيجيء الخلاف وانكسارها على خمسين يلغى قسمها وعلى أربعين الواجب عدد صحيح خارجه بنت لبون وبدل لكل ربع من كسره حقة من صحيح خارجه وقول ابن بشير كلما زائد على مائة وثلاثين عشرة بدل بنت لبون بحقة فإن زاد بعد حصول كلها حقاقاً ردت بنات لبون بزيادة واحد منقوص بمائتين وعشرة لاقتضائه أن في مائتين أربع حقاق وأن فيها خمس بنات لبون وهو خطأ بل حقة وأربع بنات لبون وعلى أن فيها خمس بنات لبون منقوض بمائتين وستين لاقتضائه أن فيها ست بنات لبون وواجبها حقتان وأربع بنات لبون ويصلح بزيادة فإن بلغ التبديل أربعاً بنى على أكثر عدد السنين اهـ.

وبحث ح في ضابط ابن عرفة بأنه يتأتى في كثير من الصور إسقاط الواجب بعدد آخر خلاف ما حصل بالطريق المذكور كثلاثمائة وخمسين يحصل بطريقه المذكورة سبع حقاق والواجب يسقط بخمس بنات لبون وثلاث حقاق اهـ.

ثم في زيادة كل عشر الخ محتمل (**وبنت المخاض**) هي (**الموفية سنة**) ودخلت في الثانية وتسمى قبل تمام السنة حواراً كما في الحاجب ولا يأخذها الساعي عن بنت المخاض مع زيادة الثمن ولا ما فوق الواجب ويؤدي ثمناً قال ابن القاسم وأشهب فإن نزل ذلك أجزأ اهـ.

من د عند قوله إلى الخمس وعشرين (**ثم كذلك**) بقية الأسنان المرتبة فبنيت اللبون ما أوفت سنتين ودخلت في الثالثة والحقة ما أوفت ثلاث سنين ودخلت في الرابعة والجذعة ما أوفت أربعاً ودخلت في الخامسة ولم يذكر المصنف بعد الجذعة ما ذكره ابن الحاجب من أسنان الإبل إلى عشر سنين وتسمية كل في اللغة لعدم تعلق حكم به فبعد الجذع ثني ذو خمس سنين ثم رباع ذو ست ثم سداس ذو سبع ثم بازل ذو ثمان أي بزل نابه أي طلع ثم مخلف ذو تسع أي مخلف عن نابه وكذا يقال في قوله ثم ذو عشر وله اسمان بازل عام أو عامين ومخلف عام أو عامين نقله عج عن ابن الحاجب وذكر عن تت على ابن الحاجب أن هذا هو المشهور في اللغة وفي تت الصغير مخالفة يسيرة وتبعه الشيخ سالم (**البقر في كل ثلاثين تبيع**) ذكر والأنثى أفضل وجبر المصدق على قبولها ولا يجبر المالك عليها (**ذو سنتين**) كلهما ودخل في ثالثة (**وفي أربعين مسنة**) ولا يجزئ الذكر لأن الأنثى أفضل منه(**ذات ثلاث**) ودخلت في الرابعة (**ومائة وعشرون**) في البقر (**كمائتي الإبل**) المفهومة مما تقدم في تخيير الساعي لا في المخير فيه إذ هو هنا أربعة أتبعة أو ثلاث مسنات وفيما مر أربع حقائق أو خمس بنات لبون (**الغنم في أربعين شاة جذعة أو جذع ذو سنة**) ويجزئ الجذع أو الجذعة إن لم يكن معز اتفاقاً (**ولو معزا**) خلافاً لقول ابن

(**ثم كذلك**) قول ز فبعد الجذع ثني الخ ذكر ابن الحاجب أن ما دون بنت المخاض هو الحوار بضم الحاء المهملة وكسرها قال في ضيح وكلام الجوهري يقتضي أن سن الحوار لا يتصل بسن بنت المخاض بل بينهما سن الفصيل اهـ.

وقد نظم أبو محمد عبد الواحد الونشريسي أسنان الإبل على ما عند الجوهري في بيتين فقال:

حوار فصيل ونجل مخاض ... ونجل لبون وحق جذع
ثني رباع وبعد سديس ... وزد باز لا مخلفاً تتبع

اهـ.

(**البقر في كل ثلاثين تبيع**) ضبط ابن عرفة هنا أيضاً على نحو ما تقدم في الإبل فقال ومصرف واجبها قسم عقودها فإن انقسمت على أربعين فالواجب عدد الخارج مسنات وعلى ثلاثين فالواجب عدد الخارج أتبعة وعليهما يجيء الخلاف وانكسارها على أربعين يلغى قسمها وعلى ثلاثين فالواجب عدد صحيح خارجه وبدل لكل ثلث من كسره مسنة من صحيح خارجه اهـ.

قال ح وفيه ما تقدم وقول ز في تخيير الساعي أي إن وجد أو فقد أو تعين المنفرد كما في ق ويؤخذ ذلك من التشبيه (**جذعة أو جذع**) بحث فيه ق وغيره كطفى بأن سكت عن الثني

حبيب لا يجزئ من المعز ولم يقل المصنف في كل أربعين كما قال في اللذين قبل لأنه لا يتعدد الواجب بتعدد الأربعين بل الشاة إلى مائة وعشرين **(وفي مائة وإحدى عشرين شاتان وفي مائتين وشاة ثلاث شياه وفي أربعمائة أربع ثم لكل مائة)** بعد الأربعمائة **(شاة)** والتاء فيها للوحدة **(ولزم الوسط)** وليس للساعي أخذ معيبة ولو كانت أحظ للفقراء فلا يرجع الاستثناء الآتي للوسط **(ولو انفرد الخيار)** كاكولة وربي بضم الراء وتشديد الموحدة ذات الولد تربيه **(أو الشرار)** كسخلة أي صغيرة وتيس أي ذكر غير معد للضراب وعجفاء أي مريضة وعوار بفتح العين المهملة المعيب مطلقاً وبضم العين العور وقيل بالعكس وقيل بالضم فيهما قاله في توضيحه واستثنى من هذين فقط قوله **(إلا أن يرى الساعي أخذ المعيبة)** أحظ للفقراء فله ذلك لبلوغها سن الأجزاء لكن برضا ربها انظر د **(لا الصغيرة وضم)** في إبل لتكميل النصاب **(بخت)** نوع منه له سنامان يأتي من خراسان ضخمة مائلة إلى القصر واحدة كما في المصباح بختي مثل روم ورومي يجمع على بخاتي يخفف ويثقل اهـ.

(لعراب) بكسر العين المهملة بوزن جراب وهو خلاف البخاتي **(و)**ضم **(جاموس)** كخمسة عشر **(لبقر)** خمسة عشر لوجوب الزكاة فيه أي الجاموس واجزائه في الضحية لتأنسه وتوحشه الطارىء عليه ملغى ولذا لا يؤكل بعقر البساطي الجاموس والحمر أي بسكون الميم يشملهما اسم البقر فلا يخفى أنه لو أتى موضع قوله لبقر بالحمر كان أحسن اهـ.

وهو مما يجوز للساعي أخذه كالجذع ففي المدونة ولا يؤخذ إلا الثني أو الجذع إلا أن يشاء رب المال أن يعطيه ما هو أفضل من ذلك فليأخذه اهـ.

ابن عرفة وفيها ولا يأخذ إلا الثني أو الجذع ثم قال وفي كون التخيير بين الجذع والثني للساعي أو لربها قولا أشهب وابن نافع اهـ.

والمصنف تبع عبارة ابن الحاجب وهي قاصرة قاله طفى قلت لا قصور فيهما لأنهما إنما تكلما على أقل ما يجزئ وهو الجذع وأما الثني فهو أكبر من الجذع ابن حبيب الجذع من الضأن والمعز ذو سنة تامة أبو محمد وقيل ابن عشرة أشهر وقيل ابن ثمانية أشهر قيل ابن ستة أشهر عبد الوهاب والثني من المعز ماله سنة ودخل في الثانية اهـ.

نقله ق في الضحية وكلام المصنف ومتبوعه جار على قول ابن نافع أن الخيار لربها تأمله **(ولزم الوسط)** قول ز وليس للساعي أخذ معيبة ألخ فيه نظر بل الذي يدل عليه كلام ضيح والجواهر رجوع الاستثناء الآتي للحالات كلها ولهذا قال طفى تخصيصه بغير الأول مخالف لإطلاق أهل المذهب وظواهر نصوصهم اهـ.

وقول ز وتيس أي ذكر غير معد للضراب الخ نحوه في ضيح قال وبه فسره غالب أهل المذهب وعبارة عياض والتيس وهو الذكر الثني من المعز الذي لم يبلغ حد الضراب فلا منفعة فيه أبو الحسن وناقض بعضهم هذا بما تقدم لأنه قال هنا لا يؤخذ التيس وقال فيما تقدم ويؤخذ الجذع من الضأن والمعز والجذع من المعز تيس اهـ.

قلت تبع المصنف لفظ المدونة كما في الشيخ سالم مع مراعاة ما اشتهر عند الناس من مقابلة جاموس بلفظ بقر دون حمر (و) ضم (ضأن) كعشرين (لمعز) مثلها لكونهما صنفاً واحداً فتجب شاة (وخير الساعي إن وجبت واحدة) في الصنفين (وتساويا) كالمثالين الأخيرين وأخذه من أيهما شاء (وإلا) بأن لم يتساويا كعشرين بختا وستة عشر عراباً أو بالعكس أو عشرين جاموساً وعشرة بقراً أو العكس أو ثلاثين ضاناً وعشرين معزاً والعكس (فمن الأكثر) لأن الحكم للغالب (و) إن وجب في الصنفين (ثنتان) أخذ (من كل) واحدة (إن تساويا) كاثنين وستين ضأناً ومثلها معزاً (أو) لم يتساويا و(الأقل) من الصنفين (نصاب غير وقص) كمائة وعشرين ضاناً وأربعين معزاً أو عكسه أي أنه إنما يأخذ واحدة من الأقل بشرطين كونه نصاباً وكونه غير وقص (وإلا) بأن لم يكن الأقل نصاباً بل دونه ولو غير وقص كمائة وعشرين ضاناً وثلاثين معزاً أو كان الأقل نصاباً ولكنه وقص كمائة وإحدى وعشرين ضاناً وأربعين معزاً (فالأكثر) منهما يؤخذ منه لا من الأقل (و) إن وجبت (ثلاث) في الصنفين المضمومين (وتساويا) كمائة وواحدة ضاناً ومثلها معزاً (فمنهما) واحدة من كل منهما (وخير) الساعي (في) أخذ (الثالثة) من أيهما شاء (وإلا) بأن لم يتساويا (فكذلك) أي فالحكم السابق في الشاتين فإن كان الأقل نصاباً غير وقص أخذ منه شاة وأخذ الباقي من الأكثر وإن لم يكن الأقل نصاباً أو كان وهو وقص أخذ الجميع من الأكثر قاله د وهذا وما قبله من قوله أو والأقل نصاب غير وقص يجري في الجاموس والبقر والبخت والعراب أيضاً قاله ح وأوضحه عج (و) إن كان الواجب أربعاً من الغنم أو خمساً أو ستاً فأكثر (اعتبر في) الشاة (الرابعة فأكثر) كالخامسة والسادسة (كل مائة) ويؤخذ منها شاة ولا يعتبر ما قبلها من الأوقاص فإذا كان عنده ثلاثمائة وأربعون ضأناً وستون معزاً

نقله ح قال طفى والمعارضة ظاهرة إلا أن يحمل قولها أو يؤخذ الجذع من الضأن والمعز على عمومه في الضأن وخصوصه في المعز بالأنثى فتأمله وقول ز وعوار الخ صوابه وذات عوار لأن العوار هو نفس العيب وقول ز واستثنى من هذين فقط الخ صوابه واستثنى من الجميع لما تقدم (وخير الساعي) أي إن وجد السن في الصنفين أو فقد فيهما وتعين المنفرد كما تقدم ونقله ح عن الباجي عند قوله وفي أربعين جاموساً الخ وثلاث وتساوياً المعتبر التساوي حقيقة أو حكماً كتفاوتهما باثنين أو ثلاثة قاله في ضيح وقول ز يجري في الجاموس والبقر والبخت والعراب الخ هذا وإن قاله ح فيه نظر ظاهر بالنسبة للجاموس والبقر لأن ابن القاسم كما يأتي إنما يشترط في الأخذ من الأقل كونه نصاباً غير وقص إذا لم تتقرر النصب وإلا فكل نصاب يعتبر على حدة وقد علمت أنه لا يجب ثنتان في البقر إلا إذا بلغت ستين وفي الستين يتقرر النصاب كما يأتي في قوله وفي أربعين جاموساً فلو كان ما تقدم يجري هنا لأخذ التبيعان معاً من الجواميس إذ الأقل وهو عشرون بقرة دون نصاب وهو خلاف قوله الآتي وفي أربعين جاسوساً الخ وانظر ابن الحاجب وضيح يتبين لك ذلك وأما كونه يجري في البخت والعراب فصحيح ومثاله إذا كان عنده أربعون من البخت وأربعون من

أخذ ثلاثاً من الضأن وواحدة من المعز لكونه الأكثر من المائة الرابعة من غير اعتبار ما قبلها من الأوقاص ولو اعتبر ما قبلها لكان الضأن أكثر ولا يعتبر **(و)** يأخذ **(في أربعين جاموساً وعشرين بقرة)** تبيعين **(منهما)** من كل صنف تبيع ولا يخالف هذا ما تقدم من أنه إنما يأخذ من الأقل إن كان نصاباً غير وقص لأن ذاك حيث لم تتقرر النصب وأما بعد تقررها فإنما ينظر لكل ما يجب فيه شيء واحد بانفراده فيؤخذ من الأكثر حيث اختلف عدداً وصنفاً ويخير حيث استوى عدداً واختلف صنفاً كما مر في المائة الرابعة في الغنم والمراد بتقرر النصب أن يستقر النصاب في عدد لا يتغير فيه **(ومن)** أقرانه **(هرب)** من الزكاة **(بإبدال ماشية)** النصاب لتجارة أو قنية بنصاب من صنفها أو من غيره أو من عين نصابا **(أخذ بزكاتها)** أي المبدلة التي دفعها وأخذ بدلها لا بزكاة المأخوذ ولو كان أفضل إذ لم يجب فيه زكاة لعدم مرور حول عليه عنده **(ولو)** كان الإبدال **(قبل)** تمام**(الحول)** بقريب كقرب الخليطين كما يأتي والقرينة على تقييده بالقرب قوله **(على الأرجح)** فإن عزوه له يفيد القيد لكن للعالم بكلام ابن يونس فإن بعد الإبدال لم يكن بمجرده موجباً للأخذ لعدم دلالته حينئذ على الهروب بل لا بد من قرينة وخرج بقولي ماشية النصاب عما لو كانت المبدلة دونه فلا زكاة فيها إن كان للقنية وأبدلها بنصاب فإن كانت للتجارة وأبدلها بنصاب أخذ بزكاتها بالأولى من غير الفار الآتي في قوله كمبدل ماشية تجارة الخ إذ هو مفهوم قوله هنا هرب فيعمم في قوله هنا ماشية أي لتجارة أو قنية ويفصل في مفهوم قولي نصاب بين القنية والتجارة بدليل كلامه الآتي ومثل هروبه بها ذبحها فراراً بعد العام وقبل مجيء الساعي أو قبل العام بقرب حيث لا ساعي وقصد به الفرار وهبتها قبل

العراب فالواجب بنتا لبون من كل صنف واحدة فإن لم يتساويا فإن كان الأقل نصاباً لبنت اللبون فكذلك كما إذا كان عنده ست وثلاثون من البخت وأربع وأربعون من العراب وإن كان الأقل دون ذلك أخذتا معاً من الأكثر وقد مثله ح بما إذا وجب عنده ثلاث حقائق وفيه نظر أيضاً إذ لا تجب ثلاث حقاق إلا بعد تقرر النصاب فيعتبر كل على حدة تأمله **(ومن هرب بإبدال الخ)** قول ز ومن أقر أنه هرب الخ تبع فيه ح و س ونقلاه عن أبي الحسن فأوهما أنه لا يعلم إلا بالإقرار وإن كلام ابن يونس المشار إليه بقوله على الأرجح ومقابله فيما إذا أقر وليس كذلك بل كلامهما في مجرد التهمة العاري على القرينة فضلاً عن الإقرار قاله طفى أما إن أقر بالهروب أو قامت عليه قرينة فإنه يعمل به مطلقاً ولو قبل الحول ببعد قاله أبو علي وقول ز بنصاب من صنفها أو من غيره أو من عين نصاباً الخ اعلم أنه لما كان عند تبين قصد الفرار إنما يؤخذ بزكاة المبدلة دون البدل لزم أن يشترط النصاب في الماشية المبدلة وقد يؤخذ الشرط من قول المصنف أخذ بزكاتها إذ لا زكاة لدون النصاب ولزم عدم اشتراطه في البدل وبعدم اشتراط كون البدل نصاباً صرح في ضيح وبه قرر خش فتقييد ز له بكونه نصاباً غير صحيح **(على الأرجح)** لو عبر بالفعل كان أولى لأن الترجيح لابن يونس من عند نفسه قاله طفى واستدل بقول ابن عرفة في شرط الفرار بكونه بعد الحول أو قربه كالخليطين قولا ابن الكاتب والصقلي اهـ.

العام لمن يعتصرها منه ثم اعتصرها بعده لا إن لم يعتصرها منه بعده ولا هبتها قبله لمن لا يعتصر منه فتسقط حيث قبض قبل الحول لا بعده فإن هرب قبل الحول بإبدال عين بعرض قنية لا زكاة في عينه سقطت إجماعا كما في ح عن ابن رشد كما في تت وأولى فار **(في)** ماشية **(راجعة)** له ملكها في محرم فأقامت عنده أربعة أشهر مثلاً ثم باعها بعين أو نوعها أو مخالفها فأقامت عند المشتري أربعة أشهر ثم ردها عليه **(بعيب أو)** في راجعة للبائع بسبب **(فلس)** حصل للمشتري وكذا بفساد بالأولى لعدم انتقال الملك فيه للمشتري بخلاف الاولين فلا حاجة لأن يقال لو قال بكعيب وحذف الفلس لدخل ودخلت الإقالة وسواء في الفساد اتفق عليه أو اختلف فيه ولم يفت فيبني في الثلاثة على حولها الأصلي ويزكي عند تمامه من يوم ملكها أو زكاها وكأنها لم تخرج عن ملكه بناء على أن رجوعها بما ذكر نقض للبيع من أصله وهو المشهور وقيل ابتداء بيع من الآن وعليه فيستقبل بها حولاً من يوم رجوعها له وبهذا سقط قول بعضهم انظر ما فائدة البناء مع أن الساعي لا يخرج مرتين في العام الواحد وفهم من قوله بنى إنها رجعت قبل تمام الحول فإن رجعت بعده زكاها حين الرجوع فإن زكاها المشتري عنده ثم ردها رجع على البائع بما أدى إن لم يكن دفع منها وكذا يقال فيما إذا أقامت عنده عامين أو أكثر حيث كان للمشتري ردها فإن لم يكن له ردها ليكون البيع فاسداً فزكاتها عليه لأنها على ملكه من حين فوات الرد قاله عج ولما فرغ من ذكر الفار معبراً عنه بهرب ذكر مفهومه مشبهاً له في البناء على حكم الأصل لا بقيد الرجوع بعيب أو فلس فقال **(كمبدل ماشية تجارة)** أي اشتريت لها وهي

وفيه نظر بل الصواب ما عبر به المصنف لأن ابن يونس نقل عن عبد الحق مثل ما صوبه كما نقله عنه في ضيح وقول ابن الكاتب بعد الحول مراده قبل مجيء الساعي وقول ز فإن بعد الإبدال الخ صحيح لكن حيث لا إقرار خلاف ما قرر به أولا وقول ز فلا زكاة فيها إن كانت للقنية وأبدلها الخ فيه أمران أحدهما أنه يوهم التفصيل في زكاة المبدلة التي هي دون نصاب وليس بصحيح إذ لا زكاة فيما دون النصاب بحال وإنما التفصيل المذكور في زكاة البدل إن كان نصاباً وسيأتي في كلام المصنف فكان الصواب لو أسقط هذا الكلام من قوله إن كانت للقنية إلى قوله بدليل كلامه الآتي لما فيه من الإيهام والتشويش الأمر الثاني أنه يقتضي أن يكون فاراً بإبدال ما دون النصاب وهو لا يعقل إذ لا يجب فيه شيء حتى يفر به **(وبنى في راجعة)** قول ز غير فار كما في تت وأولى فار الخ هو الصواب وعكس خش الأولوية وليس بصواب على أنه لا يحسن إدخال الفار هنا لأن الفار تلزمه الزكاة كما تقدم وإن لم ترجع له الماشية وإدخاله هنا يوهم تقييده بالرجوع وليس كذلك فما فعله تت أصوب وقول ز لدخل ودخلت الإقالة أي بناء على ما هو الراجح فيها من البناء خلاف ما يأتي وقول ز وعليه فيستقبل الخ هذا القول ليس بمنصوص خلافاً لظاهر ابن الحاجب وإنما خرجه ابن يونس كما في ضيح على القول بأنها ابتداء بيع وهذا في غير الإقالة أما هي فالاستقبال فيها منصوص لابن المواز كما يأتي وقول ز فإن لم يكن له ردها لكون البيع فاسداً أي لما يأتي من أن طول الزمان في الحيوان مفيت في الفاسد **(كمبدل ماشية تجارة)** لما كان النظر

نصاب فأبدلها قبل جريان الزكاة فيها بل **(وإن)** كانت **(دون نصاب)** وأبدلها **(بعين)** نصاب فيبني على حول أصلها وهو النقد الذي اشتريت به لأن ماشية التجارة كسلعة من سلعها وهي إذا بيعت روعي فيها حول الأصل لتقدير الربح كامناً فيها وهذا إن أبدلها قبل جريان الزكاة في عينها وإلا بنى على حول زكاة عينها لأن تزكية عينها أبطلت حول الأصل وقولي لا بقيد الرجوع أي فهذه لم يحصل فيها رجوع بعيب ونحوه ولا يصح أن يكون تشبيهاً فيما إذا رجعت إليه بعيب أو نحوه لأنه يقتضي أنه إذا أبدلها بمخالفها ورجعت إليه بعيب ونحوه أنه يستقبل وليس كذلك إذ يبني في هذه أيضاً كما يفيده قوله وبنى في راجعة بعيب الخ **(أو)** أبدل ماشية **(بنوعها)** نصاباً كبخت بعراب وبقر بجاموس ومعز بضأن فيبني على حول المبدلة مطلقاً سواء زكى عينها أم لا لا على حول أصلها الذي اشتريت به فقد ظهر لك أن في كلام المصنف إجمالاً لاختلاف كيفية بناء المبدل بعين وكيفية بناء المبدل بنوعها وما قلناه هو حاصل كلام الموضح قاله الشيخ سالم وبالغ في بنائه على حول الأصل بقوله **(ولو)** كان إبدالها بنوعها فقط **(لاستهلاك)** لعينها بمجرد دعوى واضع يده عليها أو غصبها ودفع نوعها فيبني على حول الأصل وكذا تعييب شخص لها عيباً بوجب خيار ربها في أخذ بدلها من نوعها وأخذه على أحد قولي ابن القاسم وقوله الآخر يستقبل بها كإبدالها بعين لاستهلاك فيستقبل اتفاقاً كما نقله طخ عن ابن الحاجب خلافاً لح والشيخ سالم من بنائه على حول الأصل في ذلك أيضاً إذ لا يعادل حكاية ابن الحاجب الاتفاق وكذا يستقبل بالبدل اتفاقاً مع قيام بينة على دعوى الهلاك ولما كانت ماشية القنية تخالف ماشية التجارة في اشتراط كون المبدل إذا أبدل بعين نصاباً كبدله أشار لذلك بقوله **(كنصاب قنية)** ماشية أبدله بنصاب يمين فإنها تزكى على حول من يوم ملك رقاب الماشية أو زكاها ومفهوم قوله كنصاب إنه إذا كان الذي للقنية دونه فإن أبدله بنصاب من نوعها بنى أيضاً وإن أبدله بدون نصاب أو بعين نصاباً لمستقبل به ففي مفهوم نصاب تفصيل ومفهوم قولي ماشية أنه لو كان نصاب عين ولو لقنية أبدله بعين فيبني أيضاً على حول الأصل فإن كانت العين دون نصاب أبدلها بعين فكذلك أيضاً إن كانت الأصلية للتجارة فإن كانت للقنية استقبل بالبدل كما سيقول كثمن مقتنى ثم أخرج من قوله وبنى مفهوم

هنا إنما هو في زكاة البدل وأما المبدلة فلا زكاة فيها قطعاً لعدم قصد الفرار شرطوا هنا في البدل أن يكون نصاباً على عكس ما تقدم في الهارب إذ لا زكاة فيما دونه دون المبدلة لكونها غير مزكاة **(ولو لاستهلاك)** قول ز ولو كان إبدالها بنوعها فقط الخ تخصيصه المبالغة بالنوع فقط دون العين صواب وذلك لأن أخذ العين عن المستهلكة مساو لأخذها اختياراً من غير المستهلكة في البناء عند ابن القاسم وعدمه عند أشهب فلم تنفرد صورة أخذ العين في الاستهلاك بخلاف حتى يشير له بلو بخلاف أخذ النوع في الاستهلاك ففيه لابن القاسم في المدونة قولان كما يأتي فهذا خلاف انفردت به صورة أخذ النوع في الاستهلاك فعليه يحمل كلامه ولهذا قال طخ قوله ولو لاستهلاك مبالغة في قوله أو نوعها أما لو أخذ عينا فهي كالمبادلة قال ابن الحاجب اتفاقاً اهـ.

نوعها فقال (**لا**) أن أبدل ماشية تجارة أو قنية بنوع (**مخالفها**) كإبل ببقر أو بغنم أو العكس فلا يبنى بل يستقبل بالبدل النصاب لا بدونه فإن رجعت الأصلية له بعيب ونحوه بنى على حولها الأصلي كما هو عموم قوله المار وبني في راجعة الخ فإنه شامل للمبدلة بمخالفها أيضاً وعطف على المخرج مشاركة في الاستقبال لكن بالنظر لقوله بعيب فقال (**أو راجعة**) لبائعها (**بإقالة**) قبض ثمنها أم لا فيستقبل عند ابن القاسم وتبعه ابن المواز بناء على أن الإقالة ابتداء بيع وقال مالك وأصحابه إلا ابن القاسم يبني على حولها الأول بناء على إنها نقض للبيع من أصله وبهذا القول اعترض ق المصنف وبما قررنا علم أن في المخرج الأول والثاني لفاً ونشراً مشوشاً ومثل الإقالة الهبة والصدقة والبيع (**أو**) أبدل (**عيناً**) نصاباً

لكن قول ز بعد هذا كإبدالها بعين لاستهلاك فيستقبل اتفاقاً الخ باطل غير صحيح لأنه صرح في المدونة بالبناء في أخذ العين في الاستهلاك ومثله في الجواهر وابن الحاجب وغيرهم واستدلاله على ذلك بكلام ابن الحاجب غير صحيح لأن ابن الحاجب إنما ذكر ما تقدم عن طخ فنقل طخ عنه صواب لكن ز فهمه على غير وجهه ونص ابن الحاجب وأخذ العين كالمبادلة باتفاق اهـ.

يعني أن أخذ العين عن المستهلكة كالمبادلة بالعين في غير الاستهلاك في أنه يبني على قول ابن القاسم لا على قول أشهب وأن الشيوخ اتفقوا على إجراء ذلك الخلاف في هذه هذا حاصل ما في ضيح تأمله على أن المصنف سيقول في عرض التجارة وبيع بعين وأن لاستهلاك وقد حصل في ضيح في مسألة أخذ النوع به الاستهلاك طريقين الأولى لابن أبي زيد وسحنون أن ابن القاسم اختلف قوله في ذلك سواء ذهبت العين أم لا وقال سحنون القول بالاستقبال أحسن الثانية لحمديس أن خلافه إنما هو في عيب يوجب الخيار في أخذ العين والقيمة فتارة جعل المأخوذ عوضاً عن القيمة فلا زكاة كمن أبدل عيناً بماشية وتارة جعله عوضاً عن العين فيبني كمن أبدل ماشية بماشية وأما لو ذهبت العين حتى لا تكون له إلا القيمة فلا يختلف قوله إنه لا زكاة فيها وهذه طريقة ابن رشد وعليها اقتصر ق وهي طريقة عبد الحق أيضاً وزاد هذا إذا ثبت الاستهلاك ببينة وإلا زكي الغنم التي أخذ لأنه يتهم أن يكون إنما باع غنماً بغنم اهـ.

نقله في ضيح وابن عرفة فتبين أن المصنف أطلق على طريقة أبي محمد وسحنون ورجح تبعاً لابن الحاجب القول بالبناء مع أن القول بالاستقبال هو مختار سحنون ولذا تعقب في ضيح على ابن الحاجب بأنه لم يفصل بتفصيل حمديس وابن رشد ولا اقتصر على مختار سحنون ولا أتى بقول ابن القاسم معاً انظر طفى وبذلك تعلم ما في كلام ز والله أعلم (**أو راجعة بإقالة**) قول ز وبهذا القول اعترض ق المصنف الخ قال طفى إذا تأملت كلام ابن رشد الذي في ق وجدت اعتراضه على المصنف غير صحيح لأن قول مالك وأصحابه إنما هو فيما إذا أخذ منه الماشية في الثمن أو اشتراها منه بعد قبضه لا في الإقالة ولم يحك ابن رشد في الإقالة إلا الاستقبال وقد نقل عج اعتراضه وسلمه وجعل مسألة أخذ الماشية في الثمن هي مسألة الإقالة قال طفى وهو تهافت وإفساد لكلام الأئمة ثم ذكر كلام ابن رشد الذي في ق ثم

أقامت عنده بعض حول **(بماشية)** نصاباً مشتراة بالعين فإنه يستقبل بها عند ابن القاسم ولا يبني على حول العين وسواء عنده كانت العين ليست عوضاً عن شيء أو ثمن ماشية ثم اشترى بها تلك الماشية النصاب من غيره مشترى ماشيته أو منه عند مالك وأصحابه في جميع هذه الصور إلا الأخيرة فإنه عندهم يبني على حول الأصل قاله ابن رشد وتقدم ذلك في قوله كمبدل ماشية تجارة ومسألة المصنف هذه عكس قوله كنصاب قنية وإنما استقبل فيها لانتقاله إلى ما هو أقوى إذ زكاة الماشية لا يسقطها الدين فلم يتهم فناسب الاستقبال وإذا أبدل نصاب القنية بنصاب عين انتقل إلى ما هو أضعف فيتهم فناسب البناء ولما تكلم على المبادلة شرع في زكاة الخلطة وأفردها بالذكر لأنها تشارك زكاة الانفراد في بعض شروطها وتخالفها في بعضها ابن عرفة هي اجتماع نصابي نوع نعم مالكين فأكثر

قال وقد ألم ابن عرفة بما ذكر وزيادة فقال ولو باع بعين ثم ابتاع بها من صنفها أو أقل بعد قبض الثمن أو قبله ففي بنائه واستقباله ثالثها إن اشترى ممن باعها منه الأول للباجي عن رواية الأخوين والثاني لأشهب مع ابن القاسم والثالث لابن زرقون عن رواية ابن حبيب عن مالك وأصحابه اهـ.

قلت إذا تأملت كلام ابن رشد وابن عرفة وجدت اعتراض ق صواباً وتهويل طفى هو التهافت لأن كلام ابن رشد صريح في أن الإقالة والشراء من المشتري سواء في الحكم وأنهما محل البناء عند مالك وأصحابه ولأن مالكاً وأصحابه إذا كانوا يقولون بالبناء فيما إذا اشترى من المشتري ماشية أخرى من صنفها بعد قبض الثمن أو قبله فلان يقولوا البناء فيما إذا أقاله في الأولى من باب أولى وكلام ابن عرفة يدل على ذلك لأنه قال ثالثها إن اشتراها ممن باعها منه ومقابله في التفصيل أن اشترى من غيره كما هو مصرح به في كلام ابن رشد الآتي لا أن أقاله فيها وهو ظاهر الحاصل أن الإقالة إن كانت بيعاً فهي مسألة ما إذا اشترى منه وإن كانت حل بيع فهي أولى منها بالبناء تأمله والله الموفق وكلام ابن رشد مذكور في رسم الوصايا من سماع القرينين ونص السماع وسألته عمن كان له خمس ذود ستة أشهر فباع منها ثلاث ذود فأقام بذلك شهرين ثم ابتاع ثلاث ذود مكانها فجاء الساعي وعنده خمس ذود أترى عليه الصدقة فقال لا أرى فيها زكاة قال ابن رشد لم يقل في المسألة أنه اشترى الثلاث ذود بالثمن الذي باع به الثلاث ذود الأولى فإذا لم يشترها به فلا اختلاف أنه يستقبل بالجميع حولاً وإنما يختلف إذا اشترى الثانية بثمن الأولى أخذها عوضاً من ثمنها على ثلاثة أقوال أحدها إنها فائدة في الوجهين جميعاً وهو مذهب ابن القاسم قال ابن المواز وكذلك لو باعها ثم استقال منها لكانت فائدة لأن الإقالة بيع حادث والثاني أنه يزكي الثانية على حول الأولى في الوجهين وهو قول ابن الماجشون في كتاب ابن المواز والثالث أنه يزكي الثانية على حول الأولى إذا أخذها من الذي باع منه بالثمن ويستقبل بها حولاً إذا اشترى بالثمن من غيره وهذا القول ظاهر ما حكاه ابن حبيب عن مالك من رواية مطرف وابن وهب وعن أصحاب مالك إلا ابن القاسم اهـ.

منه بلفظه وقول ز وتقدم ذلك في قوله كمبدل الماشية الخ لم يتقدم له هناك شيء من هذا وقول ز في تعريف ابن عرفة فيما يوجب تزكيتهما الخ اعتراضه ابن عاشر في بعض طرره

فيما يوجب تزكيتهما على ملك واحد فقال **(وخلطاء الماشية)** اثنان فأكثر **(كمالك)** واحد **(فيما وجب)** واعترض قول ابن عرفة اجتماع الخ بأن مفاده أن المجتمع نصابان ولا يفيد أن لكل واحد نصاباً لصدقه على أن لواحد نصاباً ونصفاً وللآخر نصف نصاب مع أنه لا بد أن يكون لكل واحد نصاب كما يأتي للمصنف قاله عج وقد يقال فيما يوجب الخ ظرف لقوله اجتماع فهو قيد فيه وما أورد عليه لم يوجب وقوله نوع زائد على شروط المصنف فالصنفية كالضأنين لا تشترط والجنسية كإبل وبقر لا خلطة فيها ثم إن كانا من صنف واحد صح كون الفحل أحد الثالثة الآتية وإلا فلا إذ فحل الضأن لا يضرب في أناث المعز ثم قوله اجتماع نصابي يفيد أنه إن كان المجتمع نصاباً فقط لهما وعند كل ما يوفي لا تكون خلطة مع أنها خلطة عند سند وغيره والجواب عنه أن كلامه في حقيقتها وما لسند وغيره في بيان حكم الزكاة من حيث هي على إنه يأتي عن التوضيح ترجيح أنه لا بد من الاجتماع كما هو ظاهر تعبير ابن عرفة ثم بين ما وجب لإخراج الضمان والنفقة فإن كلاً لا يضمن ماشية الآخر وينفق كل على ماشية نفسه ولإخراج الغلة فلا خلطة فيها فقال **(من قدر)** كثلاثة لكل أربعون عليهم واحدة على كل ثلثها **(وسن)** كاثنين لكل واحد ست وثلاثون من الإبل عليهما جذعة وكان على كل لو لم توجد الخلطة بنت لبون **(وصنف)** كاثنين لواحد ثمانون معزاً ولآخر أربعون ضأناً عليهما جذعة معز على صاحب الثمانين ثلثاها وعلى الآخر الثلث كما أفادت في هذه المثل تخفيفاً قد تفيد تثقيلاً كاثنين لكل واحد مائة وشاة عليهما ثلاث شياه وقد لا تفيد شيئاً كاثنين لكل واحد مائة شاة قال ح وشرط الخلطة أن لا يقصد بها الفرار من تكثير الواجب إلى تقليله فإن قصدا ذلك فلا أثر لهاويؤاخذان بما كانا عليه اهـ.

ثم إن أقرا بقصد الفرار أو قامت عليه قرينة أخذ بما كانا عليه ولا حاجة لاعتبار قرب زمنها فإن لم يقرا به ولا قامت عليه قرينة لم يتعرض لهما إن كانا صالحين وإلا استدل عليه بقرب الزمن على المشهور وفي حدة بشهرين أو شهر أو دونه خلاف قال د

بما حاصله أن في هذا التعريف دوراً لأن قوله يوجب الخ وهو حكم الخلطة وأثرها فالحكم به يتوقف على تصورها وأخذه في التعريف دور **(وخلطاء الماشية كمالك فيما وجب)** قول ز وقوله نوع زائد على شرط المصنف أي هو شرط لا بد منه ولم يذكره المصنف والجواب أنه يؤخذ من قوله كمالك فيما وجب لأن الإبل والبقر لا تجمع في الزكاة ولو جمعهما ملك فكيف بالخلطة وقول ز والجواب عنه الخ هذا الجواب يقتضي أن صورة سند ليست خلطة وإنما لها حكمها وليس كذلك بل هي خلطة حقيقة كما يدل عليه كلامهم ولذا قال طفى النصوص متضافرة على عدم اشتراط اجتماع النصابين خلافاً لتعريف ابن عرفة ثم قال وقد وقع للمصنف في ضيح اشتراط اجتماع النصابين كما قال ابن عرفة ورد على ابن عبد السلام عدم اشتراط ذلك والصواب مع ابن عبد السلام فلا تغتر برده اهـ.

فلو عدمت القرينة والزمان الدالان على الفرار وأشكل الأمر فمذهب المدونة وعدم توجه اليمين مطلقاً أي اتهما أم لا قاله ابن عبد السلام انظر التوضيح اهـ.

لكن التوضيح بحث في كلام ابن عبد السلام كما في عج وذكر أن الأقسام ثلاثة فلصالحان يصدقان ومستوراً لحال يصدقان بيمين حيث اتهما فإن لم يحلفا أخذا بما كانا عليه قبل الثالث معلومان بذلك وظهر فسقهما فيؤخذان بما كانا عليه قبل ولو حلف قاله عبد الوهاب وللخلطة ستة شروط أشار لا ولها بقوله **(إن نويت)** الخلطة المفهومة من خلطاء الماشية من كل لأنه أمر جعله الشارع مغير للحكم فلا بد في النقل إلى حكم آخر من النية كالاقتداء في الصلاة فمعنى نويت من كل منها كما مر لا أن نواها أحدهما فقط ولعل المصنف أشار بهذا أيضاً إلى الشرط الذي في ح لأن المراد نية شرعية موجبة لتزكية المالين على ملك واحد وإنما يكون ذلك إذا لم ينويا بها الفرار وبهذا يجاب عما يقال لم ترك المصنف الشرط المدلول عليه بنص خبر لا يجمع بين مفترق ولا يفرق بين مجتمع خشية الصدقة وذكر ما لم يرد به نص صريح ولثانيها وثالثها بقوله **(وكل حر مسلم)** فإن فقدت الحرية والإسلام من أحد ما ولا عبرة بخلطتهما ويزكى محصل الشرط كالانفراد ولو سيداً خالط عبده فإن كانت حصة السيد والعبد نصاباً فلا زكاة على واحد منهما كأجنبين وكذا إن كانت حصة العبد نصاباً وحصة سيده دونه وبالعكس زكى السيد فقط ولرابعها بقوله **(ملك)** كل **(نصاباً)** ولو لم يخالطا بجميعه ولذا عبر بملك دون خالط فإذا كان لأحدهما في الخلطة دون نصاب وله مال مفرد يكمله ضم إلى مال الخلطة على

وقول ز قال ح وشرط الخلطة الخ الظاهر أن هذا الشرط هو مراد المصنف بقوله إن نويت كما يأتي وبه شرحه ق فلا يكون زائداً على المصنف وقول ز وفي حده بشهرين أو شهر أو دونه خلاف الخ هكذا قال ابن الحاجب وظاهره أنه خلاف في قدر الزمن الذي يستدل به على قصد الفرار واعترضه في ضيح بأن الذي تدل عليه النقول أن هذا خلاف في القدر الذي لا يكونان خليطين بأقل منه فيستدل على قصد الفرار بما دونه لا به انظره وقول ز لكن ضيح بحث في كلام ابن عبد السلام الخ نص ضيح قال ابن عبد السلام ومذهب المدونة في الزكاة عدم توجهها أي اليمين وظاهرها مطلقاً لقولها في الزكاة الأول ومن قدم بتجارة فقال هذا الذي معي قراض أو بضاعة أو على دين أو لم يحل على ما عندي الحول صدق ولم يحلف ولا شك أن باب الخلطة من هذا خليل وقد يقال إنما قال مالك هذا في زكاة العين الموكولة إلى أمانة ربها ولا يلزم منه موافقة الماشية لذلك لأنها أشد اهـ.

وبمثله اعترضه ابن عرفة أيضاً قلت لو استدل ابن عبد السلام على ما قال بقول المدونة ومن نزل به الساعي فقال له إنما أفدت غنمي منذ شهرين صدق ما لم يظهر كذبه قال مالك ولا يحلف وقد أخطأ من يحلف الناس من السعاة اهـ.

لسقط بحثهما معه فتأمله ونقل ح عند قوله وخرج الساعي عن ابن رشد أن بعضهم تأول كلام المدونة هذا على غير المتهم وأن المتهم يحلف وقول ز وذكر أن الأقسام ثلاثة الخ

المشهور وزكى الجميع والبناء في **(بحول)** للمجاوزة وهو الخامس أي ملكاً مجاوزاً للحول أو بمعنى مع متعلق بملك أي لا بد أن يمر حول مصاحب لملك كل ويحسب من يوم الملك أو الزكاة فلو حال على ماشية أحدهما دون الآخر لم تؤثر الخلطة ولا يشترط مرور الحول عليهما مختلطين بل يكفي اختلاطهما أو له أو أثناءه فالحول ظرف للملك كما أفاده المصنف بالباء لا للاجتماع وقول ح يعني أن يتفقا في الحول فيه نظر إذ يوهم أو يقتضي أنه إذا حال الحول على مال أحدهما ثم حال على مال الآخر ولم يأت الساعي إلا بعد مرور الحول الثاني إنهما لا يكونان خليطين وليس كذلك ولو قال يعني أن يمر على كل حول المسلم من هذا ووافق ما نقله عن ابن رشد وما مر من أنه لا يشترط مخالطة كل بنصاب نحوه للشيخ سالم وهو خلاف مفاد التوضيح وخلاف ظاهر تعريف ابن عرفة المتقدم ولسادسها بقوله **(واجتمعا)** أي المالكان أو الخليطان وفي الحقيقة المجتمع في الخامسة أو أكثرها إنما هو الماشيتان ولا يدفعه قوله بإذنهما لعوده على ما يصلح له من مالك الغنمين وكذا قوله **(بملك)** للرقبة **(أو منفعة)** بإجارة أو إعارة أو اباحة للناس كماء نهر ومراح ومبيت بأرض موات أو بإعارة ولو لفحل يضرب في جميعها أو لمنفعة راع تبرع بها لهما **(في الأكثر)** وهو ثلاثة فأكثر **(من)** خمسة أشياء **(مراح)** بضم الميم على الأشهر وتفتح وهو موضع اجتماع الماشية بقائلة اتحدا وتعدد واحتاجت له ولا يفسر بموضع اجتماعها للمبيت وإن أطلق عليه أيضاً لغة لذكر المصنف له بعد **(وماء)** مباح للناس كما مر أو ملك لهما أو لأحدهما ولا يمنع ماشية الآخر منه **(ومبيت)** واحد أو متعدد احتاجت له **(وراع)** واحد لجميعها أو لكل ماشية راع وتعاوناً عند ابن القاسم وابن حبيب وإن لم تحتج لهما على المعتمد خلافاً للباجي **(بإذنهما)** للراعي وإن تعدد فإن اجتمعت رعاة مواش بغير إذن أربابها لم يصح عده من الأكثر **(وفحل)** لماشية صنف واحد كضأن أو معز حيث اعتبر أحد الثلاثة إذ لا يضرب فحل ضأن في إناث معز كما مر فإن اعتبرت الثلاثة من غيره جاز كونهما من صنفين كضأن ومعز وجاموس وبقر فاشتراط

يوهم أن هذا كلام ضيح وليس هذا الكلام فيه وإن كان معناه مأخوذاً مما قدمه عنه وإنما ذكر هذا الكلام في الذخيرة ونقله ح عند قوله وخرج الساعي فيتعين أن قوله وذكر أي عج **(بحول)** قول ز يوهم أو يقتضي الخ فيه نظر بل لا يقتضي شيئاً من ذلك لأن الحول في الحقيقة هو مجيء الساعي وقد اتفقا فيه في هذه الصورة وعبارة ح هذه مثل عبارة الجواهر كما نقله طفى **(من مراح)** قول ز اتحد أو تعدد واحتاجت له الخ صحيح هكذا نقله ق عن ابن بشير في المراح والمبيت وقول ز وإن لم يحتج لهما على المعتمد خلافاً للباجي الخ ما للباجي من اشتراط الاحتياج في تعدد الراعي هو الذي صححه في ضيح وجعله تقييداً ولم يذكر ق غيره لكن اعترض ابن عرفة كلام الباجي بأنه خلاف ظاهر نقل الشيخ عن ابن حبيب وابن القاسم الاكتفاء بالتعاون في تعدد الراعي أي كثرت الغنم أو قلت فهذا مستند ز في

كونها من صنف دائماً فاسد **(برفق)** راجع للجميع كما بيناه ولما فرغ من شروطها بين كيفية مراجعة أحدهما للآخر عند أخذ الساعي من أحدهما وهو من ثمرات الخلطة معبراً عنه بشريك مجازاً إذ الخلطة كما قال ابن يونس لا ملك رقبة فيها لهما وغنم كل متميزة والشركة ملك الرقبة بين كل من غير تمييز وإن كان حكم الشركاء كالخلطاء فيزكون زكاة الخلطة كما في د عن ابن يونس نفسه وذكر عن المدونة أن الشركة تكون في غير الماشية أيضاً ففيها والشركاء في كل حب يزكى أو تمر أو عنب أو ورق أو ذهب أو ماشية ليس على من تبلغ حصته منهم مقدار الزكاة زكاة اهـ.

فقال (و) إذا أخذ الساعي من أحد الخليطين جميع ما عليهما أو أزيد مما عليه**(راجع المأخوذ منه شريكه)** أي يرجع على خليطه **(بنسبة عدديهما)** أي قضت قيمة ما أخذ على عدد ما أخذ منه ورجع المأخوذ منه على الآخر بما عليه من القيمة إن لم ينفرد أحدهما بوقص كتسع ابل لأحدهما وللآخر ست فعليهما ثلاث شياه تقسم على خمسة عشر فتجعل خمسة أخماس يخرج لكل ثلاثة ابل خمس فعلى صاحب التسعة ثلاثة أخماس الثلاثة وعلى صاحب الستة خمساها بل **(ولو انفرد وقص لأحدهما)** كتسع له ولآخر خمس فإن أخذ الساعي الشاتين من صاحب التسعة رجع على صاحبه بخمسة أسباع شاة أو من صاحب الخمسة رجع على صاحبه بتسعة أسباع من قيمة الشاتين وهو شاة وسبعان أو من كل واحد شاة رجع صاحب الخمسة على صاحبه بسبعين على المعتمد كما يفيده تت خلافاً للشارح والبساطي وبالغ لو لرد القول بأنه إذا انفرد وقص لأحدهما

خلاف الباجي والله أعلم **(برفق)** أي بقصد الترافق والتعاون في جميع ما تقدم لا بقصد الفرار من الزكاة ففي هذا أيضاً إشارة إلى الشرط المتقدم عن ح **(وراجع المأخوذ منه شريكه)** لو قال ورجع المأخوذ منه على صاحبه كان أولى إذ المفاعلة ليست على بابها من الجانبين **(بنسبة عدديهما)** أي بنسبة عدد كل منهما لمجموع العددين **(ولو انفرد وقص لأحدهما)** ظاهره أنه مهما كان الوقص من الجانبين يتفق على الرجوع بالنسبة ولو كان غير مؤثر ومثله في ضيح اغتراراً بظاهر ابن الحاجب وليس كذلك بل إذا كان الوقص من الجانبين غيره مؤثر كثمانية وستة فهو من محل الخلاف أيضاً كما ذكره ابن عبد السلام وابن عرفة وابن ناجي وغيرهم ونص ابن ناجي إذا كان وقص فهو على وجهين أحدهما أن يكون الوقص لكل واحد منهما كحالة الانفراد ويتلفق منهما نصاب كصاحبي تسع وست فهذا الوجه لا خلاف فيه في التراجع فيكون على صاحب التسع شاة وأربعة أخماس وعلى الآخر شاة وخمس والوجه الثاني أن يكون الوقص من جهة واحدة أو من الجهتين ولا يبلغ نصاباً كالخليطين لأحدهما تسع وللآخر خمس فكان مالك يقول على كل واحد منهما شاة ثم رجع إلى أن على صاحب التسع شاة وسبعين وعلى الآخر خمسة أسباع والقولان في المدونة والأخير منهما هو المشهور اهـ.

قال طفى فلو قال المصنف ولو بوقص غير مؤثر كما قال ابن عرفة لأجاد اهـ.

وقول ز خلافاً للشارح أي لأن الشارح قال لأن صاحب الخمسة يرجع على صاحبه بأربعة

فعلى كل شاة والتراجع يكون **(في القيمة)** يوم الأخذ عند ابن القاسم وقال أشهب يوم الوفاء وشبه في التراجع بنسبة العددين في القيمة قوله **(كتأول الساعي الأخذ)** الشاة **(من نصاب)** فقط **(لهما أو لأحدهما)** نصاب كمائة شاة **(وزاد)** المأخوذ على شاة **(للخلطة)** من له خمسة وعشرون فقط فأخذ شاتين فيتراجعان في الشاتين على صاحب المائة أربعة اخماسهما وعلى الآخر خمسهما لأن أخذه بالتأويل يشبه حكم الحاكم في مسائل الخلاف فلا ينقض ومفهوم زاد أنه إن لم يزد لها فلا تراجع كأن يكون لأحدهما سبعون من الغنم وللآخر ثلاثون فأخذه زائداً عن شاة محض ظلم وغصب وما مر في كيفية التراجع هو قول محمد وسحنون وقيل على صاحب المائة شاة وتقسم الثانية على مائة وخمسة وعشرين وهو مذهب ابن عبد الحكم **(لا)** إن كان أخذه في جميع ذلك **(غصباً)** أو جهلاً كما يفيده مفهوم كتأول **(أو لم يكمل)** من المجتمع **(لهما)** معاً **(نصاب)** وأخذ من أحدهما فلا تراجع وهذا يغني عنه ما قبله فهو إيضاح **(وذو ثمانين)** من الغنم **(خالط بنصفيها)** أي بكل أربعين منها **(ذوي)** بفتح الواو **(ثمانين)** لكل منهما أربعون ليس بينهما خلطة ولو قال ذوي أربعين لكان أوضح لاقتضاء كلامه أن كل واحد بيده ثمانون على حد ذوي عدل منكم أي كل متصف بالعدالة لا بنصفها فقط مع أن المراد هنا لكل واحد أربعون واتكل على ظهوره بدليل قوله الآتي وعلى غيره نصف **(أو)** خالط **(بنصف فقط)** **من الثمانين** وهو أربعون **(ذا أربعين)** وأبقى الأربعين بيده ببلد واحد أو بلدين وأجاب عن المسألتين بجواب واحد وهو قوله **(كالخليط الواحد)** لأن خليط الخليط خليط على المشهور ثم أوضح الجواب في الأولى لقوة الخلاف فيها بقوله **(عليه شاة وعلى غيره نصف)** وجواب الثانية محذوف وهو على صاحب الثمانين ثلثاها على صاحب الأربعين ثلثها وأحسن منه أن في كلامه حذف الواو وما عطفت بدليل قوله كالخليط الواحد تقديره عليه شاة وثلثاها أي شاة في الأولى وثلثاها في الثانية وقوله وعلى غير نصف أي نصف ما وجب على

أسباع وهو غير صحيح **(بالقيمة)** قول ز وقال أشهب يوم الوفاء الخ خلاف أشهب هذا إنما هو إذا وقع الرجوع بالجزء أما إن كان الرجوع بالشاة الكاملة فأشهب لا يقول يرجع بالقيمة بل بمثلها بناء على أن المرجوع عليه كالمتسلف وقال ابن القاسم بالقيمة كالجزء بناء على أنه كالمستهلك ونص ابن عرفة وفي الرجوع بمثل المأخوذ إن كان شاة أو قيمته نقلا الباجي عن أشهب وابن القاسم قال بناء على أنه سلف أو استهلاك قال وإن كان جزءاً فقيمته اتفاقاً منهما وفي كون القيمة يوم الأخذ أو القضاء نقلا الباجي عن ابن القاسم وتخريج الشيخ على أشهب اهـ.

(عليه شاة وعلى غيره نصف) الذي اقتصر عليه المصنف في الصورة الأولى عزاه ابن شاس لابن القاسم وأشهب قال في ضيح قال ابن بزيزة وهو أصح الأقوال والذي في العتبية وقال ابن رشد أن الجاري على ما في المدونة هو أن يزكي مال الوسط مضافاً لمجموع الطرفين فيجب فيه شاة ويزكي مال كل طرف مضافاً لمجموع الوسط فقط فالواجب في كل طرف ثلث والمجموع شاة وثلثان فليس خليط الخليط خليطاً على هذا انظر كلام العتبية وابن

صاحب الثمانين وهو نصف شاة في الأولى وثلث في الثانية ولا يأخذ الساعي عن أربعين صاحب الثمانين التي لم يخالط بها في المسألة الثانية حيث كانت ببلد الخلطة أو بغيرها وساعيهما واحد لأن ربها يقول له هي بقية مالي من الثمانين التي خالطت بنصفها ذا أربعين وأنا لو خالطت بجميعها ذا أربعين لم يكن لك في مجموع المائة والعشرين إلا شاة ولذا جعل عليه في المشهور ثلثا شاة كما مر نظراً إلى الأربعين التي لم يخالط بها وأما في الضعيف الذي هو ظاهر المصنف من غير تأويل فراعي الأربعين المختلطة مع أربعين خليطه فأوجب عليه نصف شاة ثم يقول الساعي له عليك نصف شاة أخرى في أربعينك التي لم تخالط بها فيأخذ منه أيضاً نصف شاة فإن كانت بغير بلد الخلطة وساعيهما مختلف فهل يقبل قول ربها أنها بقية ماله الذي خالط به فلا يأخذ منه شيئاً أولاً فيأخذ منه شاة وعليه فهل يختص بغرمها ولا تراجع بينه وبين خليطه في الأربعين الأخرى أو يتراجعان انظره وأما قوله **(بالقيمة)** فيحتمل أن يريد به أن تراجع الخلطاء فيما بينهم يكون بالقيمة وهي على هذا مكررة مع قوله قبل في القيمة ويحتمل أن الساعي إذا وجب له جزء من شاة أو بعير يأخذ القيمة وعليه ابن الحاجب انظر نصه في الشيخ سالم وعلى هذا الثاني فالباء زائدة وهو مشكل إذ من ثمرات كونهما كمالك واحد أن يأخذ ما وجب من مجموع المالين كأنهما مال واحد فدعوى التكرار لدفع إيهام أن لهذه المسألة حكماً آخر أولى إلا أن يقال قد يجب جزء شاة زيادة عن اثنين أو أكثر على ما لابن الجاجب وإن خالف ما مر لتعيين المصنف واعلم أن المسألة الثانية ليس فيها إلا خليط واحد بخلاف الأولى إذ كل واحد من ذوي الأربعين خليط للآخر لكونه خليط خليطه الذي هو ذو الثمانين وانظر بسط ذلك أن شئت في عج **(وخرج الساعي)** لجباية الزكاة كل عام خصب بل **(ولو بجدب)** بدال مهملة ضد الخصب بكسر الخاء المعجمة لأن الضيق على الفقراء

رشد في ق **(بالقيمة)** قال طفى لعل المصنف رحمه الله أراد ما قاله ابن عبد السلام في القول الذي اقتصر عليه المصنف في المسألة الأولى أن الواجب على كل من الطرفين القيمة وعلى الوسط شاة وارتضاه في ضيح واستظهره واعترضه ابن ادريس الزواوي قائلاً هذا غلط فاحش إذ لو كان الأمر كما قال لما كان تراجع بين الخلطاء لأن من وجبت عليه شاة دفعها ومن وجب عليه جزء دفع قيمته فلا تراجع وهو مخالف للحديث والقواعد اهـ.

بمعناه فكلامه في ضيح يدل على ما أراده هنا وإن كان غير صحيح وهو الاحتمال الثاني عمد ز وأما الاحتمال الأولى فتنبو عنه عبارة المصنف لأن كلامه فيما يجب على كل لا في التراجع وقول ز إلا أن يقال قد يجب الخ هذا في نفسه صحيح كما في نقل ق عن العتبية في المسألة الأولى لكن لا يقبله كلام المصنف إلا أن حمل كلامه أولاً في المسألة الثانية على ظاهره من أن الواجب فيها شاة ونصف وقد تقدم أنه ضعيف لمخالفة مذهب المدونة **(وخرج الساعي ولو بجدب)** ابن الحاجب وفي أخذهم سنة الجدب قولان ضيح المشهور الأخذ والقول الآخر يحتمل وجهين التأخير لعام الخصب وهو قول مالك في الموازية وسقوطها بالكلية وحكاه ابن رشد اهـ.

أشد فيحصل لهم ما يستغنون به ويخرج **(طلوع الثريا بالفجر)** وهو أول فصل الصيف ونفقته عليه لأنه أجبر كما في تت والظاهر أن أصل خروجه واجب لأنه وسيلة إلى واجب ولا ينافيه قول المدونة سنة السعاة أن يخرجوا أول الصيف عند اجتماع أرباب المواشي بمواشيهم على المياه للتخفيف عليهم وعلى السعاة لأنه قد يحتاج أحد إلى سن فيعسر عليه تحصيله عند الافتراق اهـ.

لأن معناها طريقتهم وكونه في الوقت المذكور يحتمل أنه واجب يمتنع التقدم عليه والتأخر عنه ويحتمل أنه سنة ويفيده تعليل المدونة بالتخفيف على أهل المواشي وعلى السعاة أي وإن كان الأصل اناطة الأحكام بالسنين القمرية وبه قال الشافعي هنا واختاره ابن عبد السلام فقال الظاهر أنه يطلب خروجهم في المحرم في أي فصل ويلزم أهل المذهب سقوط زكاة عام في نحو ثلاثين عاماً ابن عرفة يرد بأن البعث حينئذ لمصلحة الفريقين لا لأنه حول لكل الناس بل كل على حوله القمري واللازم فيمن بلغت أحواله الشمسية ما تزيد عليه القمرية حولاً كونه في العام الزائد كمن تخلف ساعيه لا سقوطه اهـ.

وفيه نظر بل الظاهر أن مالكاً اغتفر سقوط العام الزائد لمصلحة الفريقين قال في التوضيح علق مالك الحكم هنا بالسنين الشمسية وإن كان يؤدي إلى إسقاط سنة في نحو ثلاثين لما في ذلك من المصلحة العامة أي لأن الماشية كما في الذخيرة تكتفي في زمن الشتاء بالحشيش عن الماء فإذا أقبل الصيف اجتمعت عند المياه فلا يتكلف السعاة كثرة الحركة ولأنه عمل أهل المدينة وقال بعض الظاهر خلاف ما ذكره ابن عرفة وإلا لم يظهر لكون الساعي شرط وجوب فائدة انظر تمامه في الشيخ سالم **(وهو)** أي مجيء الساعي

وقول ز والظاهر أن أصل خروجه واجب الخ صرح ابن رشد في رسم خلف من سماع ابن القاسم بالوجوب لقوله تعالى: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً﴾ [التوبة: ١٠٣] الآية وأنه لا يلزم ربها أن يسوق صدقته إلى الساعي قال إلا أن يبعد عن محل اجتماع الناس على المياه فيلزمه أن يسوقها إليه اهـ.

وهذا الوجوب ظاهر إن كان ساع وأما احداث الإمام ساعياً وتوليته فقد قيل إنه واجب أيضاً وفيه نظر وقول ز لأن معناه طريقتهم الخ قد يقال لا يحتاج لهذا التأويل لأن السنة في المدونة منصبة على كون الخروج في الوقت المذكور وقد صرح ابن شاس بكونه في الوقت المذكور سنة وقول ز وفيه نظر بل الظاهر الخ تنظيره في كلام ابن عرفة صواب وذلك لأن قول ابن عرفة كل على حوله القمري ينافي ما تظاهرت عليه نصوص الأئمة من أن مجيء الساعي هو الحول ولا عبرة بمرور الحول قبله وأيضاً لو كان كل على حوله لكان الوجوب قبل مجيئه وذلك ينفي كونه شرط وجوب انظر طفى فقد نقل تبعاً لح نصوصاً على ذلك ثم قال وقول ابن عرفة يوفيه في العام الزائد فيه نظر إذ لم يرد عن الصحابة ولا من بعدهم ولم يذكر ذلك أحد من أهل المذهب فيما علمت وقد صرح القرافي في ذخيرته بسقوط تلك السنة الزائدة وجزم به في ضيح وقال ابن فرحون يكفي في الاتباع عمل الصحابة ومن بعدهم وقول ز وقال بعض الخ

فالضمير عائد على غير مذكور أو على خروج المفهوم من خرج ولا يعود على الساعي لأنه اسم ذات وهو لا يكون شرط وإنما الذي يكون شرطاً اسم المعنى أو العرض مثلاً **(شرط وجوب)** للزكاة كالنصاب **(إن كان)** هناك سعاة **(وبلغ)** أي وصل إلى أرباب المواشي زاد غير واحد ممن تكلم على هذا المحل وعد وأخذ وفيه ثلاثة أمور وهي أنه يقتضي أن أخذها أخذ لها قبل وجوبها لعدم إمكان المشروط قبل وجود شرطه وأنه إذا مات المالك بعد بلوغه وقبل عده أو بعده وقبل أخذه يستقبل الوارث مع أنه إنما يستقبل كما يأتي بموته قبل تمام العام أو بعده وقبل بلوغ الساعي وأنه إذا نقصت ولو بذبح فراراً قبل الأخذ لا تحسب على ربها وليس كذلك إذ ما تلفه أوضاع بتفريطه بعد تمام العام وقبل مجيء الساعي بقصد الفرار يؤخذ به معاملة بنقيض قصده باتفاق ابن عرفة وابن عبد السلام بخلاف ما تلف أوضاع بغير صنعه ولو بعد بلوغ الساعي وعده فلا زكاة فيه باتفاقهما وكذا اتفقا على عدم الزكاة فيما تلف أوضاع بغير بصنعه بغير قصد فرار بعد العام وقبل بلوغ الساعي فإن كان بعده وقبل أخذه فاختلفا فابن عبد السلام لا زكاة وابن عرفة تجب والجواب عن الأول بأن الأخذ شرط لتحقق الوجوب لا للوجوب فيه بعد وكذا الجواب بأن الداخل في شرط الوجوب اتصال الأخذ بالعد والأخذ خارج عن مفهوم شرط الوجوب فإنه بعيد أيضاً والأولى أو الحق في الجواب أن يقال قوله إن كان وبلغ شرط في وجوبها وجوباً موسعاً ووقته من بلوغه إلى أخذه ثم قد يطرأ على هذا الوجوب أثناء وقته ما يسقطه كتلف شيء منها بغير صنع ربها وقد يطرأ ما لا يسقطه كتلفه بصنعه ونظير ذلك في الصلاة قد يطرأ أثناء وقت الظهر ما يسقطها كحيض ومالا كنوم وحينئذ فلا يرد شيء مما أمر إذ يكون الأخذ غير داخل في شرط الوجوب قطعاً أي دائماً ويكون قوله وقبله أي قبل الوجوب الذي هو بلوغ الساعي ومفهوم قوله إن كان وبلغ أنه إن لم يكن وجبت بمرور الحول اتفاقاً وكذا أن كان ولم يمكنه بلوغه فإن أمكن ولم يبلغ لم تجب بمروره لكن إن أخرجها اجزأت فالشرطان في غير المتخلف بدليل قوله الآتي فإن تخلف الخ ويأتي له تتمة وفرع على الشرطية أموراً فقال **(و)** وإذا مات رب الماشية **(قبله)** أي قبل بلوغ الساعي ولو بعد مرور الحول **(يستقبل الوارث)** إن لم يكن عنده نصاب وإلا ضم ما

يعني بالبعض ح وهو صواب **(إن كان وبلغ)** لو قال المصنف وبلوغه شرط وجوب إن كان ويحذف وبلغ لكان أولى وقول ز أخذ لها قبل وجوبها أي لأنه جعل الأخذ شرط وجوب فلا تجب إلا بعد الأخذ فيكون الأخذ وقع قبل الوجوب وقول ز وأنه إذا نقصت ولو بذبح فراراً الخ فيه نظر بل هذا لا يرد عليه لما تقدم من أن قصد الفرار بإبدال أو ذبح أو غيرهما ولو قبل الحول يوجب أخذه بالزكاة كما ذكره عقب هذا وقول ز فابن عبد السلام لا زكاة الخ انظر في طفى رد ما لابن عبد السلام وضيح والمذهب ما لابن عرفة وقول ز والحق في الجواب أن يقال الخ هذا ليس بجواب وإنما هو رد لعدهما شرطين والحاصل أن يقال لا يصح عد وأخذ من العدو الأخذ شرطاً بدليل نصهم على عدم الاستقبال لوارث قبلهما وأما سقوط الزكاة بالتلف

ورثه له وزكى الجميع لقوله وضمت الفائدة له فإن مات بعد بلوغه وقبل عده أو أخذه تؤخذ الزكاة ولا يستقبل الوارث بها (و) إن مات قبل بلوغه **(لا تبدأ إن أوصى)** رب الماشية **(بها)** أي بإخراجها قبل وجوبها أو بعده وفرط فيها ولم يعترف بحلولها بل تخرج من الثلث ولا تبدأ على ما يخرج من الثلث قبلها من فك أسير وصداق مريض ونحوهما بل تكون في مرتبة الوصية بالمال المعلوم كما يأتي آخر الوصايا في قوله وقدم لضيق الثلث فك أسير الخ وما يأتي في باب الوصية من إنها تخرج من رأس المال ففيما إذا أوصى بها بعد وجوبها واعترف بحلولها كما هو منطوقة هناك فلا يحتاج إلى أن يقال محمول على ذلك قيل أو ما هنا محمول على ما إذا كان ساع وما يأتي على ما إذا لم

قبلهما فلأنهم جعلوا التلف قبل الأخذ بدون تفريط مانعاً للحكم كما يظهر من تقريره **(ولا تبدأ إن أوصى بها)** قول ز قبل وجوبها أو بعده وفرطاً فيها الخ في هذا الكلام تخليط كبير والصواب أن يقال إن المصنف أشار هنا لقول المدونة قال مالك من له ماشية تجب فيها الزكاة فمات بعد حولها قبل مجيء الساعي وأوصى بزكاتها فهي من الثلث غير مبدأة وعلى الورثة أن يفرقوها في المساكين الذين تحل لهم الصدقة وليس للساعي قبضها لأنها لم تجب على الميت وكأنه مات قبل حولها إذ حولها مجيء الساعي بعد مضي عام اهـ.

وحاصله أنه إذا أوصى بها ومات قبل مجيء الساعي فهي من الثلث لأنها لم تجب عليه وإن مات بعد مجيء الساعي فهي من رأس المال لأنها قد وجبت أوصى بها أم لا إذ لا فائدة في الوصية حينئذ وقيد إخراجها من الثلث في صورة المصنف بما إذا لم يعتقد وجوبها لأن مراده حينئذ إنما هو الصدقة فلذلك كانت في الثلث إما أن اعتقد وجوبها فإنها لا تنفذ لأن الوصية مبنية على نية فاسدة فيقيد كلام المصنف بهذا كما في ح وأما التفصيل الذي ذكره ز فإنما هو في زكاة العين لأنها موكولة إلى أمانة ربها فما فرط فيه من زكاة العين وأوصى به فإنه يبدأ في الثلث على ما سواه من العتق والتدبير في المرض ونحوهما وإن اعترف بحلولها عليه في مرضه وأوصى بإخراجها فهي من رأس المال لأنه لم يفرط وإن لم يوص بها لم يلزم الورثة إخراجها لكن يستحب لهم نص على ذلك كله في المدونة وفرق ابن يونس بين التي حلت في مرضه والتي فرط فيها بأن الأولى قد بان صدقه فيها بخلاف التي فرط فيها فأنه لا يعلم صدقه فيها لكن قوى الأمر وجعلت مبدأة في الثلث قال ولو علم صدقه يقيناً لكانت من رأس المال وأما الماشية في بلد لا سعاة فيها فنقل ابن يونس عن بعض شيوخنا إنها مثل العين في التفصيل السابق نقله ق ونقل ح عن اللخمي إنها تجري على زكاة الزرع والثمار فتخرج الزكاة إذا مات بعد الحول أوصى بإخراجها أو لم يوص قال ح وما قاله اللخمي ظاهر قلت وعلى ما للخمي جرى المصنف فيما يأتي وقول ز ولا تبدأ على ما يخرج من الثلث إلى قوله بل تكون في مرتبة الوصية بالمال الخ ظاهره أن هذا في قسم ما فرط فيه وأوصى به وهو غير صحيح كما تقدم من كلام المدونة انظر ق وإنما يصح ما ذكره في صورة المصنف وذلك إذا أوصى بزكاة الماشية قبل مجيء الساعي كما تقدم فقد قال أبو الحسن كما في ح هي في

يوجد أو وجد ومات بعد مجيئه **(ولا تجزئ أن أخرجها)** قبل بلوغه ولو بعد الحول وقوله فيما يأتي عاطفاً على ما يجزئ أو قدمت بكشهر في عين وماشية فيمن لا ساعي لهم أو لهم ولم يبلغ قاله عج ولا يناقض الثاني موضوع المسألة هنا لحمل ما هنا على أنه قبل بلوغه ثم بلغ بعد ذلك وما يأتي فيما إذا لم يبلغ أصلاً وشبه في الاستقبال قوله **(كمروره)** أي الساعي **(بها)** أي بالماشية حال كونها **(ناقصة عن نصاب ثم رجع وقد كملت)** بولادة أو بإبدالها بماشية من نوعها نصاباً كبغير نوعها أو بفائدة من هبة أو صدقة أو شراء اتفاقاً فيستقبل ربها حولاً في الأولين من يوم مروره أولاً لأنه بمنزلة ابتداء حول لا من يوم رجوعه ومن يوم التمام فيما بعدهما لأن تمامها بالنتاج بعد حوله وما مر من ضم النتاج ولولا قل ففيما قبل الحول وما مر أيضاً من قوله كمبدل ماشية تجارة وإن دون نصاب بعين أو نوعها وإن التشبيه في البناء لا يعارض ما هنا من الاستقبال في الإبدال بنوعها لأن ما هنا إنما حصل إبدال بعد تمام الحول بمروره بها ناقصة وما مر فيه الإبدال قبل فهو قبل جريان الزكاة فيها كما تقدم موضحاً وانظر لو كان بين مروره وكمالها بفائدة مدة طويلة وكان خروجه في العام الذي يلي عام المرور ناقصة بعد مضي عام من يوم المرور فإن أخذ زكاتها حينئذ لزم الأخذ قبل مرور حولها وإن صبر بالأخذ حتى يتم حولها من يوم كملت لزم خروجه في العام مرتين وهو منتف وإلا ظهر الأول لأنه عهد أجزاء تقدم الزكاة **(فإن تخلف)** لعذر كفتنة **(وأخرجت اجزاء)** الإخراج مع ثبوته ببينة فلا يصدق بدونها قاله ابن ناجي **(على المختار)** وأما لغير عذر كجهاد مع إمكان بلوغه ففي ابن رشد في مذهبه المشهور عدم الأجزاء وبحث الرجراجي فيه قائلاً ينبغي الأجزاء اتفاقاً ثم مقتضى قوله أجزاء إنها لا تجب بمرور الحول لكنه إن أخرجها أجزاء وما في الشارح من وجوبها بمروره فهو فيما إذا تعذر عليه الإتيان بالكلية وما هنا لا يعارض قوله قبل ولا تجزئ أن

مرتبة الوصية بالمال **(ولا تجزئ)** هذا مفرع اعلى المشهور من أن الساعي شرط وجوب وعلى مقابله أيضاً من أنه شرط إداء كما بحثه المصنف وابن عبد السلام وجزم به ابن عرفة **(كمروره بها ناقصة الخ)** هذا أيضاً مفرع على شرط الوجوب كما في ابن الحاجب انظر طفى وقول ز وانظر لو كان بين مروره وكمالها الخ الحكم فيها أنه إن جاء قبل مضي الحول لا يأخذ شيئاً بل يؤخر إلى العام القابل لأن مضي الحول ومجيء الساعي كل منهما شرط وجوب ففي الذخيرة لو مر الساعي بالوارث بعد بعض الحول تركه للحول الثاني قاله مالك في الكتاب اهـ.

نقله ح ومثله في سماع عيسى ونصه من أفاد غنماً أو اشتراها فلبثت في يده ستة أشهر ثم أتاه الساعي فلا زكاة عليه حتى يأتيه من سنة قابل اهـ.

نقله ق عند قوله ملك نصاباً **(فإن تخلف وأخرجت أجزاء على المختار)** مثله نقل ق وضيح عن اللخمي وهو خلاف نقل ابن عرفة ونصه في إجازة تأخيرها ولو أعواماً لمجيئه وإيجابه إياه ثالثها لا ينظر الأول لرواية اللخمي مع نقله أن أتاه الساعي بعد إخراجها لتخلفه اجزأه والثاني لنقله عن عبد الملك لا يجزئه والثالث لاختياره محتجاً بأن الساعي وكيل اهـ.

أخرجها قبله لأنه فيما إذا بلغ بعد ذلك في عامه وما هنا تخلف كما هو مدلوله وقد تقدم ذلك **(وإلا)** يخرج مع تخلفه **(عمل على الزيد والنقص)** بعد تخلفه **(للماضي)** من الأعوام التي تخلف الساعي عن المجيء فيها أي أخذ عما مضى على حكم ما وجد من زيادة أو نقص حال مجيئه الآن كما أنه يأخذ من عام مجيئه على ما وجد اتفاقاً كما في تت بالأولى من العمل على ما وجد للماضي فلو تخلف عن خمسة من الإبل أربعة أعوام ثم جاء فوجدها عشرين أو تخلف وهي عشرون أربعة أعوام ثم وجدها خمسة ففي الأولى يأخذ ست عشرة شاة وفي الثانية أربع شاة **(بتبدئة العام الأول)** في الأخذ ثم بما بعده لآخر الأعوام ويأخذ لكل عام كاملاً كتخلفه عن ثلاث وأربعين ثلاثة أعوام ثم جاء وجدها كذلك فإنه يأخذ لكل عام شاة وفائدة تبدئته أشار لها بقوله **(إلا أن ينقص الأخذ النصاب أو الصفة فيعتبر)** فلو قال فإن نقص إلخ لا فهم التفريع الذي هو المقصود فإن نقص الأخذ النصاب اعتبر ما نقصه كتخلفه عن مائة وثلاثين شاة أربعة أعوام ثم جاء وجدها اثنين وأربعين فإنه يأخذ للعام الأول والثاني والثالث ثلاث شياه ويسقط الرابع لتنقيص ما أخذه عن النصاب ومثال تنقيص الصفة تخلفه عن ستين من الإبل خمسة أعوام وجاء وجدها سبعاً وأربعين فإنه يأخذ حقتين عن العام الأول والثاني لبقاء نصاب الحقاق وعن الثالث والرابع والخامس ثلاث بنات لبون لنقص النصاب عن الحقائق قال عج والاستثناء راجع لقوله عمل على الزيد والنقص للماضي ولا يصلح رجوعه لقوله بتبدئة العام الأول اهـ.

وعدم صلاحيته له يناقض جعله أنه فائدة التبدئة وقد يجاب بأن معنى قوله لا يصلح الخ أي بصورة الاستثناء لأنه إذا بدأ في الأخذ بالعام الأول فلا يتأتى فيه أن يقال إلا أن ينقص الخ وإنما يتأتى الاستثناء فيما بعد الأول فتأمله **(كتخلفه عن أقل)** من نصاب **(فكمل)** بولادة أو بدل من نوعها نصاباً تشبيه في اعتبار وقت الكمال والأحسن بدلالة

فقد عن الاختيار اللخمي وجوب التقديم خلاف ما نسبه له المصنف إلا أن يجاب بأن ما لابن عرفة هو لاختيار اللخمي من عند نفسه كما يظهر من كلامه وما عند المصنف هو لاختياره من الخلاف كما يظهر من المصنف أيضاً وكما في نقل ق وضيح عنه فتأمله وعلى ما عند المصنف قال ح هل يجوز الإخراج ابتداء أم لا لم يصرح المصنف بحكمه ونقل عن الرجراجي ما يفيد الجواز قلت وهو صريح ابن عرفة إذ الذي اقتصر عليه المصنف هو الأول في كلامه وقد عبر فيه بالجواز **(إلا أن ينقص الأخذ النصاب أو الصفة)** في خش ما نصه وأو في قوله أو الصفة المانعة خلو لا مانعة جمع فيصدق بما نقص الأخذ النصاب والصفة معاً اهـ.

وهو سهو ظاهر إذ لا يتصور اجتماع نقص النصاب والصفة ويمكن ارتفاعهما بأن لا ينقص واحد منهما كأن يتخلف عن الغنم أربع سنين ثم يجدها مائة وثلاثين فيأخذ عن الأربع سنين ثمانياً ولا ينقص الأخذ نصاباً ولا صفة وهو واضح حيث أمكن ارتفاع نقص النصاب والصفة ولم يمكن اجتماعهما تعين أن أو مانعة جمع لا مانعة خلو عكس ما قاله فتأمله **(كتخلفه عن أقل فكمل وصدق)** قول ز بولادة أو بدل الخ لا يصح تقييده بهذا لأنه إن كمل

المصنف قبل أنه تشبيه بما تضمنه قوله وإلا عمل الخ من العمل على ما وجد وهو هنا الكمال وبقوله بتبدئة الأول أي من أعوام الكمال لأنه تشبيه بمذكور **(وصدق)** في تعيين وقت الكمال بغير يمين فإذا تخلف عنها ثلاثة أعوام وهي ثلاثون شاة فكملت فإنه يعتبر وقت الكمال ويصدق فيه ربها ويعمل على ما وجد إلا أن ينقص الخ كذا يفيده ح وهو المرتضى وليس المعنى أنه يزكي لكل سنة وما فيها وأخرج من قوله والنقص قوله **(لا إن نقصت)** ماشية المالك حال كونه **(هارباً)** بها كاملة كثلاثمائة شاة فلا يعمل بعد مجيئه للماضي على ما وجد بل على ما هرب به ويراعي كون الأخذ بنقص النصاب أو الصفة بالنسبة لماضي الأعوام لا بالنسبة لعام القدرة عليه لعمله فيه على ما وجد قبل إخراج ما لماضي الأعوام إن كان فيه زكاة كوجدانها فيه خمسين فإن وجدها ثلاثين أخذ عن الأعوام الماضية فقط ومثال تنقيص الأخذ للنصاب أن يهرب بها وهي مائتان وشاتان ثم قدر عليه في العام الخامس وهي أربعون فتؤخذ واحدة عن عام الإطلاع وثلاث عن أول عام من الأربع سنين قبله ثم عن كل سنة من الثلاث سنين شاتان لتنقيص الأخذ نصاب الثلاث شياه بالنسبة للماضي مع تبدئة الأول وسواء فيما ذكر المصنف قدر عليه أو جاء تائباً كما اختاره ابن عرفة خلافاً لقول ابن عبد السلام يصدق الآتي تائباً اهـ.

بفائدة اعتبر من وقت الكمال أيضاً اتفاقاً كما لابن عرفة ونصه ولو تخلف عن دون نصاب فتمم بولادة أو بدل ففي عده كاملاً من يوم تخلفه أو كماله مصدقاً ربها في وقته قولا أشهب وابن القاسم مع مالك ثم قال ولو كمل فائدة فالثاني اتفاقاً اهـ.

(لا إن نقصت هارباً) قول ز وأخرج من قوله والنقص الخ نحوه في الشارح وتت قال طفى والأولى أنه مخرج من قوله وصدق فيفهم منه أن هذا حيث لا بينة فإن قامت بينة على كل عام بما فيه عمل عليها كما في ق وح وقول ز لا بالنسبة لعام القدرة عليه لعمله فيه على ما وجد قبل إخراج ما وجب لماضي الأعوام الخ فيه نظر بل المراد بما مشى عليه المصنف من تبدئة الأول وهو المشهور كما لابن بشير أنه يبتدئ به حتى على عام الاطلاع وفي ق ما نصه اللخمي أن هرب بماشيته وهي أربعون شاة خمس سنين ثم جاء الساعي وهي بحالها فقال ابن القاسم يؤخذ منه شاة خاصة لأنه يبتدئ بأول عام والباقي تسعة وثلاثون فلا زكاة فيها اللخمي وهذا أحسن ثم قال اللخمي وعلى القول بأنه يبتدئ بآخر عام فتؤخذ من الأربعين خمس شياه اهـ.

فهذا صريح في أنه على المشهور لا يبدأ بعام الإطلاع بل بالعام الأول وأنه يعتبر نقص الأخذ النصاب حتى بالنسبة لعام الإطلاع وقال ابن رشد في رسم العارية من سماع عيسى ما نصه قد اختلف قول ابن القاسم في الذي يهرب بماشيته عن الساعي فيجده بعد أعوام فمرة قال إنه يبدأ فيأخذ مما وجد بيده ما يجب لذلك العام ثم يأخذ منه زكاة ما مضى من الأعوام ومرة قال إنه يبدأ بالعام الأول فيأخذ منه ما وجب عليه فيه ثم يأخذ منه زكاة ما بقي للعام الذي بعده فلا يأخذ منه للعام الذي وجده فيه إلا زكاة ما بقي بيده بعد ما أخذ منه وهو قوله في رواية عيسى وقول سحنون اهـ.

وأما إن قامت له بينة بالنقص في الماضي فيعمل عليها كما في النوادر **(وإن زادت)** ماشية الهارب **(له)** عما كانت عليه قبل هروبه **(فلكل)** من الأعوام **(ما فيه)** يؤخذ **(بتبدئة)** العام **(الأول)** راجع للهارب بوجهيه من نقص وزيادة **(وهل يصدق)** في تعيين عام الزيادة دون بقية الأعوام وهو قول ابن القاسم واستحسنه اللخمي كما في ح وهو يفيد ترجيحه وعزو الشارح ومن تبعه لسحنون فيه قصور أو لا يصدق ولا بد من إثبات ما يدعيه ببينة قال د انظر هل يكفي هنا الشاهد واليمين أو لا بد من شاهدين ومقتضى القواعد الأول اهـ.

فإن لم يثبت على هذا القول أخذ عن ماضي الأعوام على ما هي عليه الآن قاله ابن الماجشون كما في د ما عدا العام الذي هرب بها فيه **(قولان)** ويعتبر بتبدئة العام الأول على القولين فإن نقص الأخذ النصاب أو الصفة اعتبر ومحلهما ما لم يجئ تائباً والأصدق باتفاق ابن عرفة وابن عبد السلام ولو قال المصنف وإن زادت له فهل يصدق فلكل ما فيه أولا قولان لكان أحسن لأن قوله فلكل الخ مفرع على القول بتصديقه قال د لقائل أن يقول لم لم يساو المصنف بين المتخلف عنه الساعي والفار في ذكر الخلاف في التصديق بل جعل الأول لا يصدق حيث قال عمل على الزيد الخ أي ولا يلتفت لقوله وحكى في الثاني قولين وكان ينبغي العكس اهـ.

وقد يفرق بأن الهارب لما شدد عليه حال النقص خفف عليه حال الزيادة وبأنه لما جاء تائباً صدق ترغيباً لكن هذا على ما لابن عبد السلام قاله عج في كبيره **(وإن سأل)** الساعي رب الماشية عن عددها فأخبره بعدد ثم عدها الساعي **(فنقصت)** عنه بذبح لم يقصد به فراراً أو بموت قاله ابن المواز ونحوه لابن عبد السلام **(أو زادت)** عنه بولادة **(فالموجود)** هو المعتبر **(إن لم يصدق)** بكسر الدال أي الساعي لأن أخبار ربها أولاً

بلفظه ولا شك أن الثاني هو الذي شهره ابن بشير واختاره اللخمي كما في ق **(وهل يصدق)** قول ز فيه قصور الخ إن كان مراده أن القصور في نسبته لسحنون فغير صحيح بل هو لسحنون وابن القاسم وابن رشد واللخمي وابن حارث كما لابن عرفة وإن كان مراده القصور في اقتصاره على نسبته لسحنون مع أنه لغيره أيضاً فهذا لا يقال في مثله قصور وقول ز ما عدا العام الذي هرب بها فيه الخ يعنى فيصدق فيه من غير هذا الخلاف كما في ح عن ابن عرفة وقال وهو ظاهر كلام ابن رشد وقول ز وإلا صدق باتفاق ابن عرفة وابن عبد السلام الخ فيه نظر بل كلام ابن عرفة يقتضي أن التائب لا يصدق في الموضعين ونصه وفيها القدرة عليه كتوبته ونقل ابن عبد السلام تصديق التائب دون من قدر عليه لا أعرفه إلا في عقوبة شاهد الزور والمال أشد من العقوبة لسقوط الحد بالشبهة دونه اهـ.

وقول ز ولو قال المصنف الخ فيه نظر لأن قول ز وإن زادت له محله حيث قامت البينة على كل عام بما فيه وقول ز فهل يصدق الخ محله حيث لا بينة له تأمله وقول ز وقد يفرق الخ لا معنى لهذا الفرق تأمله بل الفرق بينهما هو أن الهارب ضامن زكاة كل سنة لتعديه

كالعدم ويحتمل فتح الدال قاله تت أي ونائب الفاعل ربها ويضبط قوله **(أو صدق)** بالبناء للفاعل على الأول وللمفعول على الثاني **(ونقصت)** عما أخبر فالمعتبر الموجود **(و)** في كون المعتبر **(في الزيد)** على القدر الناقص ما أخبر به ربها فصدقه إذ تصديقه له كالحكم أو المعتبر الزيد فيعمل على ما وجد وهو المعتمد ولا عبرة بتصديقه إذ ليس بتصديق كما في التي قبلها **(تردد)** فعلم أنه يعمل على ما وجد سواء ساوى عدد ما أخبره به ربها أو زاد أو نقص وسواء في الثلاثة صدقه أو كذبه.

فرع: لو عزل من ماشية شاة مثلاً للساعي فولدت لم يلزمه دفع أولادها للساعي قاله سند أي لأن الواجب عليه الأصل لا الزائد ولأنه لا يلزم الساعي أخذ ما عزله المالك بل له أخذ غيره قال سند ولو عين طعاماً أي مما يجب عليه من الخمسة أوسق تعين ولا يبيعه فإن باعه ضمنه بمثله ولا يفسخ البيع لأن الزكاة في حكم الديون فجاز لمن هي في يده التصرف فيها بشرط الضمان كمتسلف الوديعة وتسلف الوصي من مال محجوره اهـ.

من الشيخ سالم بإدخال بعض إيضاح فيه ولا يقال لم تعين المثلي كالطعام دون المقوّم كالشاة والقياس العكس لأنا نقول خلف ذلك لزوم الوسط في المقوم لا بعينه ولزوم المعين في المثلي لقوله تعالى ﴿وَءَاتُوا۟ حَقَّهُۥ﴾ [الأنعام: ١٤١] وعند تعيين المزكي له دون ساع تعين فتأمله **(وأخذ الخوارج)** على الإمام جمع خارجة بمعنى طائفة خارجة **(بالماضي)** أي بزكاتهم من حين خروجهم كالمتخلف عنه ساعيه عند الباجي **(إلا أن يزعموا الإداء)** أي يدعوه لأن زعم مطية الكذب إلا أنه قد يستعمل كما قال السعد في القول بلا دليل قاله العجماوي فيصدقون في أدائها وظاهر ولو في عام أخذهم بعد حولها وهو كذلك **(إلا أن يخرجوا لمنعها)** فقط أو مع غيره فلا يصدقون في إخراجها ويعاملون معاملة الهارب حينئذ والمتغلبون كالخوارج كما في النص أي المتغلبون على بلاد أخذوا الزكاة من أربابها قهراً عليهم وخروجاً على السلطان ثم قدر عليهم فلا يأخذها ثانياً من الناس وإنما يأخذها من المتغلبين كالخوارج ولما فرغ من الكلام على زكاة الماشية ذكر

والذي تخلف عنه الساعي لا ضمان عليه إذ لو تلفت كلها ما أخذ شيء بخلاف الآخر كما في النوادر عن ابن القاسم ونقله ح **(أو صدق ونقصت)** قول ز فالمعتبر الموجود الخ محله إن كانت الزكاة من عينها فأما عشرون جملاً صدقه في عددها ثم مات أحدها قبل الأخذ فلا بد من أربع شياه راجع ق **(وفي الزيد تردد)** يعني زادت بولادة كما لابن بشير وابن الحاجب أو بفائدة كما لابن عبد السلام وذكر ح أن التردد يجري في الزيادة بعد العدو قبل الأخذ أيضاً وأن العد والتصديق سواء ونسبه للخمي واعترضه طفى بأن اللخمي إنما جعلهما سواء بالنسبة للنقص ونقله عن كتاب محمد وشبه النقص بعد العد بتلف جزء من المال بعد الحول وقبل إمكان الأخذ وهو ظاهر وأما الزيادة بعد العد فلم يتكلم عليها والظاهر من كلامهم إنها لغو من غير خلاف وأن التردد في التصديق فقط وقول ز لانا نقول خلف ذلك الخ هذا الجواب

زكاة الحرث فقال **(وفي خمسة أوسق)** جمع وسق بفتح الواو على الأفصح مصدر بمعنى الجمع أي الضم لغة ومنه والليل وما وسق أي جمع قاله تت أي جمع ما دخل فيه من الدواب وغيرها قاله في الجلالين واصطلاحاً مكيال معروف هو ستون صاعاً وهو الذي أراده المصنف **(فأكثر)** أشار إلى أنه لا وقص في الحب **(وإن بأرض خراجية)** والصاع أربعة أمداد والمدمل اليدين المتوسطتين لا مقبوضتين ولا مبسوطتين فالنصاب بالكيل ثلاثمائة صاع وهي ألف مد ومائتا مد وقدر ذلك بالإرادب المصرية مختلف بحسب صغرها وكبرها فكانت في القديم عشرة أرادب كما قال ابن القاسم لصغر الإرادب وفي زمن القاضي عبد الوهاب ثمانية أرادب وثلث وفي زمن المنوفي سنة سبع أو ثمان وأربعين وسبعمائة ستة أرادب ونصف أردب ونصف ويبة وفي زمننا سنة اثنتين وأربعين بعد الألف وقبله بيسير إلى سنة تسع وثمانين وألف لم يغير أربعة أرادب وويبة وأشار الضابط النصاب وزناً أيضاً لأن العنب والتمر لا يكالان غالباً وإنما يوزنان فقال **(ألف)** بالجر بدل من خمسة أوسق بالرفع خبر مبتدأ محذوف أي وهو وزناً ألف **(وستمائة رطل)** شرعي بغدادي بكسر الراء وفتحها والرطل **(مائة)** و**(ثمانية وعشرون درهماً مكيا)** فحذف

غير ظاهر المعنى والظاهر في الجواب أن المقوّم لما كانت أفراده مقصودة لم يلزم الساعي ما عينه رب الماشية ولم تتعين الشاة بتعيينه بخلاف المثلى والله أعلم **(وفي خمسة أوسق)** قول ز واصطلاحاً مكيال الخ كونه اصطلاحاً غير صحيح بل هو معنى لغوي أيضاً ففي القاموس وسقه يسقه جمعه وحمله ومنه والليل وما وسق ثم قال والوسق ستون صاعاً أو حمل بعير ووسق الحنطة توسيقاً جعلها وسقاً وسقاً اهـ.

(وإن بأرض خراجية) أي لا يضع الخراج الذي على الأرض زكاة ما خرج منها من الزرع كانت الأرض له أو لغيره قاله في المدونة قال ابن يونس لأن الخراج كراء قال ح والخراج نوعان الأول ما وضع على أرض العنوة الثاني ما يصالح به الكفار على أرضهم فيشتريها مسلم من الصلحي ويتحمل عنه الخراج بعد عقد البيع وكذا ما وضعه السلطان ظلماً اهـ.

باختصار **(والرطل مائة وثمانية وعشرون درهماً الخ)** وهو بالميزان الصغير بفاس في وقتنا اثنتا عشرة أوقية وربع أوقية واعلم أن الشيخ زروقا في شرح الرسالة قال ما نصه قد ذكر شيوخ تونس أن النصاب عندهم في الزبيب ستة وثلاثون قنطاراً من العنب قالوا لأنها يابسة اثنا عشر قنطاراً وذلك خمسة أوسق وذكر لنا الشيخ أبو عبد الله القوري عن الفقيه أبي القاسم التازغدري وكأن له المام بالفلاحة أن النصاب في عنب مدينة فاس عشرون قنطاراً قلت وهو الظاهر لحر البلاد بتونس ورطوبتها بالأخرى اهـ.

وقال ابن عرفة النصاب بعنب بلدنا ستة وثلاثون قنطاراً تونسياً لأنها يابسة اثنا عشر قنطاراً وهي خمسة أوسق قال غ ونحوه حفظت في عنب لمطة عن شيخنا أبي عبد الله القوري عن الشيخ أبي القاسم التازغدري أن نصابه ستة وثلاثون قنطاراً قاسياً اهـ.

العاطف **(كل)** أي كل درهم منها **(خمسون وخمساً حبة من مطلق)** أي متوسط **(الشعير)** لا من ممتلئة ولا من ضامرة مقطوع من طرفيه ما امتد خارجاً عن خلقته ولا يعتبر بحب القمح لأنه أخف عند التفصيل وإن كان أثقل عند التجميل لتداخله وهي ألف رطل وأربعمائة رطل وخمسة وثمانون رطلاً برطل مصر لكبره عن الشرعي **(من حب)** دخل فيه ثمانية عشر القطاني السبعة وهي حمص وفول ولوبياء وعدس وترمس وجلبان وبسيلة والقمح والشعير والسلت والعلس والأرز والذرة والدخن وذوات الزيوت الأربعة السمسم والزيتون وحب الفجل والقرطم **(وتمر)** بمثناة فوقية وألحق به الزبيب فهذه العشرون هي التي تجب فيها الزكاة **(فقط)** خلافاً لقول ابن الماجشون تجب في كل ذي أصل كرمان وتفاح ولا يعترض على عموم قوله حب بشموله غير ما ذكر ولا على تمران ضبط بالمثلثة لشموله لغير المراد أيضاً كرمان وإن ضبط بمثناة كما قدمته بخروج الزبيب لأنا نقول الزبيب ملحق بالتمر بمثناة ولا اعتراض عليه مع كون كلامه بعد فيه أشعار بهذه العشرين إذ قال وتضم القطاني كقمح وشعير وسلت فهذه عشرة قال لا لعلس ودخن وذرة وأرز أي أنها تزكى ولكن لا تضم ثم قال والسمسم وبذر الفجل والقرطم كالزيتون فهذه ثمانية أيضاً وقال إنما يخرص التمر والعنب **(منقى)** المذكور أي الحب والتمر من تبنه وصوانه الذي لا يخزن به كقشر الفول الأعلى إلا اليسير الذي لا ينفك عنه غالباً وأما قشرة الذي لا يزايله فإنه يحسب كما سيأتي في قوله وحسب قشر الأرز والعلس وأشار لما يشترط في بعض الحب وفي التمر ومثله العنب المأكول كل قبل يبسه بقوله **(مقدر الجفاف)** بالتخريص فيقال كم ينقص ذلك إذا جف كفول وحمص أخضرين وكشعير زمن مسغبة ونحوها فهو راجع لبعض ما يشمله قوله من حب ولما يؤكل من عنب وبلح قبل يبس كل وبعد طيبه وكذا زيتون بعد طيبه وقبل جفافه وأما ما ييبس أو يجف بالفعل ولم يؤكل قبل يبسه وجفافه فإنما يزكى بعد يبسه وجفافه من غير تقدير وكلامه ربما يقتضي أنه يقدر جفاف ما يجف بالفعل وإن لم يؤكل قبل جفافه وكذا يقال فيما ييبس بالفعل وليس بمراد فيحمل قوله مقدار الجفاف على ما يجف بالفعل ومثله ما ييبس بالفعل وأكل كل قبل جفافه ويبسه ويدل عليه قوله **(وإن لم يجف)** أصلاً ومثله ما لا ييبس أصلاً كعنب مصر وبلحها وزيتونها بعد الطيب لعدم يبسها وهو بكسر الجيم وفتحها بنقل حركة عين الكلمة

فانظر ما بين النقلين عن القوري من التعارض والله تعالى أعلم **(من مطلق الشعير)** لو قال من الشعير المطلق الخ كان أولى إذ المراد ما يصدق عليه اسم شعير من غير قيد سمن ولا ضمور وأحسن من ذلك لو قال من وسط الشعير **(من حب)** البسيلة هي كرفلة لا كرسنة لأنها أقرب إلى العلف والسلت وهو المعروف عندنا باشتيت والعلس وهو المعروف بالشغالية والدخن هو المعروف بالبشنة والقرطم هو حب العصفر كما ذكره ابن عرفة وما في خش غير صحيح **(مقدر الجفاف)** قول ز بالتخريص الخ ليس هذا هو

التي هي الفاء الأولى قبل الإدغام إلى فائها التي هي الجيم وذلك النقل في حالتي الكسر والفتح كما لا يخفى **(نصف عشرة)** مبتدأ خبره في خمسة أوسق ويحتمل تعلق في خمسة أوسق بقوله أول الباب تجب وقوله نصف عشرة معطوف على فاعله وهو زكاة فكأنه قال ويجب في خمسة أوسق نصف عشرة **(كزيت ماله زيت)** كزيتون وقرطم وجلجلان أي سمسم وحب فجل حيث بلغ حب كل خمسة أوسق فيخرج نصف عشر زيته ولو أقل من خمسة أوسق فإن لم يبلغ حبه خمسة أوسق لم يخرج من زيته ولو أكثر من خسمة أوسق وشمل كلامه أربع صور عصره وأكله قبل عصره وبيعه لمن يعصره أو يأكله والهبة لثواب كبيعه ولغيرها كأكله فإن عصره المزكي أخرج نصف عشر زيته وإن أكله حباً تحرى قدر ما يخرج منه وأخرج منه بحسبه فإن لم يكن تحريه سأل أهل المعرفة فإن لم يمكن أخرج من قيمته وأن باعه لمن يعصره سأل المشتري أن وثق به وإلا فأهل المعرفة كما في تت وغيره فإن تعذر سؤالهم زكى من ثمنه وظاهر تت أنه لا يعمل بتحريه وذكر بعض شيوخ عج أنه يعمل بتحريه بل قدمه على سؤال المشتري الصورة الرابعة أن يبيعه ذلك مع فرض وظاهر المصنف كالمدونة في موضع تعين اخراج زكاته من زيته وإن كان ببعد ذلك مع فرض بيعه لمن لا يعصره ويحتمل إخراجه من ثمنه كما في بيع العنب الذي يزبب لمن لا ييبسه أو من حبه كما في بيع الجلجلان حباً لمن يعصره على أحد قولين كما يأتي ولم أر في ذلك نصاً صريحاً وظاهر المصنف تعين الإخراج من زيته في الصور الأربع المذكورة وهو واضح إذا عصره أو أكله قبله أو باعه لمن يعصره حيث كان غير جلجلان فإن باعه وهو جلجلان لمن يعصره فهل كذلك أو يجزئ اخراج زكاته من حبه ولو علم قدر ما فيه من الزيت لأنه يراد لغير الزيت من زراعة وأكله حباً فخف أمره كما فرق بذلك عياض بين الجلجلان وبين غيره قولان وهل له في ذلك الإخراج عنه من ثمنه مع معرفة قدر ما

التحريض الآتي **(كزيت ماله زيت)** قول ز ولو أكثر من خمسة أوسق الخ معناه والله أعلم ولو خرج أكثر مما يخرج في العادة من خمسة أوسق ولا يصح حمل كلامه على ظاهره وقول ز وذكر بعض شيوخ عج أنه يعمل بتحريه الخ هذا هو الصواب لقول المدونة ومن باع زيتوناً بزيت أو رطباً بتمر أو عنباً بزبيب فليأت بما لزمه زيتاً أو تمراً أو زبيباً ابن يونس قال مالك وإن لم يضبط خرصه ولا أن تتحراه أو يتحرى له فليؤد من ثمنه اهـ.

وقول ز وإن كان يبعد ذلك الخ فيه نظر بل لا بعد في ذلك أصلاً إذ لا فرق بين تحريه في بيعه لمن يعصره ولمن لا يعصره وقول المدونة السابق ومن باع زيتوناً الخ يشملهما وقول ز ولم أر في ذلك نصاً صريحاً الخ بل كلام المدونة وابن يونس المذكور نص صريح في ذلك إذ الظاهر نص عند الفقهاء وقول ز فإن باعه وهو جلجلان الخ انظر في ح كلام المدونة وعياض ونص ح عن المدونة بعدما تقدم عنها فإن كان قوم لا يعصرون الجلجلان وإنما يبيعونه حباً لزيت فأرجو إذا أخذ من حبه أن يكون خفيفاً اهـ.

يخرج من زيته من أهل المعرفة واختار الإخراج من الزيت دون الحب أم لا انظره قال جميعه عج (و) نصف عشر (**ثمن غير ذي الزيت**) وهو من جنس ماله زيت كزيتون مصر إذا بيعت الخمسة أوسق فيخرج نصف عشر ثمنها ولو قل ونصف عشر قيمته يوم طيبه أو إزهائه إن لم يبع (و) كذا القول في نصف عشر ثمن (**ما لا يجف**) كعنب مصر ورطبها كما يباع بمصره من بلح البركة والبرلس بعد ازهائه وقبل قطعة فيخرج نصف عشر ثمنه حيث عرف أن حبه خمسة أوسق ولا ينظر لتحري ما ييبس منه أو يجف وكذا كروم غرناطة كما في ق وظاهر المصنف تعين الإخراج من الثمن في هاتين المسألتين وهو كذلك ومفهوم قوله ما لا يجف أن ما يجف بالفعل لا يخرج من ثمنه بل من حبه إن أكله أو باعه لمن يحففه لا لمن لا يجففه فيجوز أن يزكي من ثمنه (و) نصف عشر ثمن (**فول**) بيع (**أخضر**) ولم يترك حتى ييبس كالمسقاوي بمصر وهو الذي يسقى بالسواقي ونصف عشر قيمته أن أكله أخضر بلا بيع وظاهره تعين الإخراج من ثمنه وقيمته كالمسألتين قبله وليس بمراد إذا المعتمد فيه أنه يخير بين إخراج ثمنه وقيمته وبين أن يخرج عنه حباً يابساً بعد اعتبار جفاف الأصل كما نقله ابن يونس عن مالك والفرق بينه وبين المسألتين قبله إنه لما كان يمكن فيه اليبس جاز النظر له وإلى ما يشتري له من أكله أخضر بخلاف المسألتين قبله فإن ترك المسقاوي حتى يبس أخرج من حبه وأما الفول الذي يترك دائماً حتى ييبس بالفعل كالذي يزرع موضع البحر بمصر فيتعين الإخراج من حبه ولا يخرج من ثمنه ولو أكل أو بيع أخضر ومثل الفول الأخضر الحمص الأخضر والفريك وما يشتري من ثمر النخل والعنب لا لليبس فإنه يجزئ الإخراج من حبه ومن ثمنه كالبلح المسمى بالخضاري لطيبه حينئذ ومثل ذلك الشعير الأخضر لكن إن كان زمن مسغبة لأنه يقصد بزمنها أكلاً

ابن ناجي وأشار بعض الأندلسيين إلى معارضة قولها بقولها عياض وقد يفرق بينهما بأن الجلجلان لا يخرج منه زيت إلا في بلاد يعصر فيها اهـ.

(**وما لا يجف**) قول ز ولا ينظر لتحري ما ييبس منه أو يجف أي إذا كان في البلد ما يجف وما لا يجف فلا يحكم على ما لا يجف بحكم ما يجف بل كل على حكمه والله أعلم وقول ز وظاهره تعين الإخراج من الثمن في هاتين المسألتين وهو كذلك الخ ابن عرفة وما لا يتزبب قال محمد من ثمنه أو قيمته أن أكله لا زبيباً التونسي ولم يقل هل يجزيه أن أخرج زبيباً أم لا وروى علي وابن نافع من ثمنه إلا أن يجد زبيباً فيلزم شراؤه ابن حبيب من ثمنه فإن أخرج عنباً أجزأه وكذا الزيتون الذي لا زيت له والرطب الذي لا يتتمران أخرج من حبه أجزأه اهـ.

والقول الأول وهو مذهب المدونة كما في ق قول ز لا لمن لا يجففه فيجوز أن يزكي من ثمنه الخ فيه نظر بل ما تقدم من كلام المدونة وابن يونس يدل على أنه ما يجف لا يخرج إلا من حبه إلا أن عجز عن التحري فمن ثمنه ولا فرق بين بيعه لمن يجففه أو لمن يجففه وما ذكره هذا من التفصيل أصله في ق أخذه من كلام ابن رشد وهو لا دليل فيه لأن ما ذكره ابن رشد إنما هو باعتبار الغالب (**وفول أخضر**) قول ز المعتمد فيه أنه يخير الخ الذي في

وثمناً فلذا جاز من حبه وثمنه لحظ الفقراء بكل حينئذ بخلاف زمن غيرها لعدم قصده بالأكل حينئذ ولرخصه غالباً فإنما يخرج من حبه وليس مثل البلح الخضاري الرامح إذا بيع أو أكل فلا يحسب ولو كثر لعدم الزكاة فيه إذ هو لم يطب فلم يتعلق به وجوب ولا يقاس على الفول الأخضر ونحوه لأنه تجب الزكاة فيه بالإفراك وقد حصل والبلح لا تجب الزكاة فيه إلا بالطيب وهو الزهو وما في معناه وهو لم يحصل وفي جد عج مثل الفول البلح أي الخضاري كما مر وليس في خطه الرامح كما ظن د فاعترض بأنه لا زكاة فيه لعدم زهوه ثم وجوب الزكاة في الفريك الأخضر والحمص والشعير الأخضرين موافق لقول المصنف والوجوب بإفراك الحب فهو مبني عليه وإن كان المعتمد أن الوجوب باليبس ولا غرابة في بناء مشهور على ضعيف فضلاً عما اعتمده المصنف وقيد نصف العشر بقوله **(إن سقي)** ذلك **(بآلة)** من بئر أو نهر ومنها نقالة من بحر كما في د ولو من متبرع له بها إن لم يغلب عليه تحقق المانية فإن أخرج من سقى بها العشر جهلاً وله زرع آخر لم يحسب ما زاد عن النصف من زكاة الزرع الآخر كما ذكره ابن الصائغ وفي رجوعه بما زاد عن زكاته على من دفعه له ما في رجوع من دفع الزكاة لغير مستحقها من عبد ونحوه قاله ح **(وإلا)** بأن سقي سيحاً كالسيل والأنهار والعيون **(فالعشر ولو اشترى السيح)** له ممن نزل بأرضه **(أو أنفق عليه)** إلى أن جرى إلى أرضه لقلة المؤنة ومما فيه العشر ما يزرع من الذرة ويوضع عليه عند زرعه قليل ماء **(وإن سقي)** زرع واحد **(بهما)** وتساوى عدد السقي أو مدته أو قارب بأن لم يبلغ الثلثين **(فعلى حكميهما)** فيؤخذ لما سقي بالسيح العشر ولما سقي بآلة نصفه فيخرج من مجموع الصنفين ثلاثة أرباع العشر فإن لم يتساويا

العتبية عن مالك أنه يتعين الإخراج من الحب ابن رشد وهذا كما قال لأن الزكاة قد وجبت في ذلك بالافراك فبيع ذلك أخضر بمنزلة بيع الحائط من النخل أو الكرم إذا أزهى ثم قال ولمالك في كتاب ابن المواز في الفول والحمص أنه إن أدى من ثمنه فلا بأس به ولم يقل ذلك في النخل والكرم ثم ذكر الفرق الذي في ق فتصديره بالأول مع توجيهه يفيد أنه المعتمد ولذا صدر به ابن عرفة فقال مالك ما أكل من قطنية خضراء أو باع أن بلغ خرصه يابساً نصاباً زكاه بحب يابس وروى محمد أو من ثمنه أشهب من ثمنه اهـ.

وقول ز وأما الفول الذي يترك دائماً الخ لا وجه لتفصيله في الفول الذي أكل أخضر بين ما شأنه ذلك أولاً بل الحكم سواء كما يفيده النقل السابق وقول ز وما يشتري من ثمر النخل والعنب الخ اعتمد فيه كلام ق وتقدم ما فيه **(إن سقي بآلة)** قول ز إن لم يغلب عليه تحقق المانية الخ هكذا رأيته في كثير من النسخ بتقديم النون على الياء التحتية ولم أدر له معنى ولعله بالهمزة بعد الألف بعدها الياء نسبة إلى الماء ويكون أشار به للتفصيل الآتي في كلام المصنف والله أعلم وقول ز ما في رجوع من دفع الزكاة الخ أي إن وجدها بأيديهم استرجعها وإن فاتت فلا وقول ز أو قارب بإن لم يبلغ الثلاثين الخ كذا في عبارة ابن رشد عن ابن القاسم أن الأكثر ما بلغ الثلثين والذي في عبارة ابن يونس عنه أن ما قارب الثلثين من

بأن كان بإحداهما الثلثان فأكثر عدداً أو مدة وبالآخر ثلث عدداً أو مدة فأشار له بقوله **(وهل يغلب الأكثر)** عند اجتماعهما فيخرج منه الجميع أو لإبل يعطي كل حكمه **(خلاف)** وهل المراد بالأكثر الأكثر مدة ولو كان السقي فيها كالسقي في الأقل أو دونه أو الأكثر سقياً وإن قلت مدته كما لو كانت مدة السقي ستة أشهر منها شهران بالسيح وأربعة بآلة لكن سقيه بالسيح مرتان وبالآلة مرة فإنه يكون كله كما يسقى بالسيح دائماً والأول ظاهر ق ترجيحه ودرج عليه بعض الشراح وعزاه لابن عرفة والثاني قول الباجي وظاهر د ترجيحه وتقدم أن المراد بالأكثر الثلثان فما فوق عدداً أو مدة وليس المراد به أن يكون ما سقي من الزرع بأحداهما أكثر مما سقي منه بالآخر كما ذهب إليه تت على ما يتبادر منه ولما ذكر ما تجب زكاته وهو الحب والتمر وكان منه أجناس وأصناف بين أن الأجناس لا تضم والأصناف التي يجمعها جنس واحد تضم فقال **(وتضم)** أصناف التمر والزبيب **(القطاني)** لكونها هنا جنساً واحداً وإن جعلها في البيع أجناساً ويخرج من كل بحسبه ويجزئ إخراج الأعلى أو المساوي عن الأدنى أو المساوي لا الأدنى عن الأعلى قاله ح وظاهره في القطاني وغيرها لكن في المقدمات ما يفيد تخصص الأعلى والأدنى بالصنف الواحد لا قمح عن عدس والظاهر أن الأدنى والأعلى والمساوي يعتبر بما عند أهل محل الإخراج ثم شبه في الضم ثلاثة بقوله **(كقمح وشعير وسلت)** أي يضم بعضها البعض لأن الثلاثة جنس واحد وسيذكر أن ما عداها هذين القسمين أجناس **(وإن)** كانت الأصناف المضمومة زرعت **(ببلدان)** شتى كالماشية المتفرقة لمالك وأفاد شرط الضم ببلدان أو بلد كما اختاره ابن عرفة على نقل تت خلافاً لقصره أول تقريره على الأول بقوله **(إن زرع أحدهما)** أي المضموم والمضموم إليه**(قبل)** استحقاق **(حصاد الآخر)** وهو وقت وجوب

الأكثر وما زاد على المصنف بقليل من المساوي انظر ابن عرفة **(وهل يغلب الأكثر خلاف)** الأول رواية شهرها ابن شاس والثاني رواية أيضاً منصوصة عن مالك كما في ضيح ولم يقف ق على ذلك فذكر أنه مخرج واعترض الشارح قوله خلاف بأن الثاني لم يشهر وأجاب ح بأن المصنف في ضيح نقل تشهيره عن صاحب الإرشاد قال ولعله سقط من نسخة الشارح من ضيح قلت وقد طالعت نسخاً كثيرة من ضيح فلم أجد فيها ما نقله ح عنه وقول ز والثاني وقول الباجي الخ هذا الثاني ظاهر فقط من كلام الباجي الذي في ق وليس بصريح فيه فالصواب رده للأول إذ هو الذي اقتصر عليه ابن عرفة وضيح وح وغيرهم وما رأيت من ذكر الخلاف **(وتضم القطاني)** ابن الحاجب والقطاني المشهور فيها الضم بخلاف الربا لما ثبت من ضم العينين وإن كانا في الربا جنسين اهـ.

وقد عد خش في القطاني الجلجلان وحب الفجل وهو غير صحيح ابن رشد المشهور في المذهب أن الجلجلان والارز ليسا من القطنية وإنهما صنفان اهـ.

(إن زرع أحدهما قبل حصاد الآخر) قول ز ويبقي للضم شرط آخر الخ هذا الشرط ذكره ابن رشد ونسبه لابن القاسم وقول ز وكذا لا يضم أول زكى مع الثاني لثالث الخ صوابه لا

الزكاة فيه ولو بقربه كما هو ظاهره كظاهر كلامهم خلافاً لرأي اللخمي أن ما زرع قبل الحصاد بقربه لا يضم وهو بفتح الحاء لغة نجد وكسرها لغة الحجازيين وبقي للضم شرط آخر وهو أن يبقى من حب الأول إلى استحقاق حصاد الثاني وإن لم يحصد بالفعل ما يكمل به النصاب لأنهما كفائدتين جمعهما ملك وحول وكذا يقال في قوله(**فيضم الوسط لها**) على البدلية إذا كان فيه مع كل منهما نصاب مثل أن يكون فيه ثلاثة وفي كل منهما وسقان ولم يخرج زكاة الأولين حتى حصل الثالث فيزكى الجميع زكاة واحدة فإن لم يكن في الوسط مع كلا الطرفين على البدلية نصاب وفيه معهما على المعية نصاب فقال اللخمي وابن رشد لا زكاة في الجميع وإليه أشار بقوله (**لا أول لثالث**) مثل أن يكون في كل وسقان وزرع أحدهما قبل حصاد الآخر وكذا لا يضم أول زكى مع الثاني الثالث لم يحصل إلا بعد زكاة الأولين فلا زكاة عليه في الثالث وكذا لا يضم للثالث الثاني يعد زكاته مع الأول حيث لم يحصل من ضمه للثالث نصاب لنقصه عن وسقين بما أدى من زكاته مع الأول فإن حصل من ضمه له نصاب بأن كان الثاني يزيد على وسقين أو الثالث على ثلاثة زكي الثالث أيضاً كما لو زرع الثلاثة دفعة واحدة وكان في جملتها نصاب فيزكيها واحترزت بقولي مع كل منهما نصاب وبقولي وفيه معهما على المعية نصاب عما إذا كان يكمل من الوسط مع أحد الطرفين فقط نصاب فإنه يضم له ما يكمله نصاباً ولا زكاة في الآخر كما لو كان الأول ثلاثة أوسق والثاني وسقين والثالث وسقين فيزكي الأول والثاني دون الثالث واختار ابن عرفة من عند نفسه زكاة الثالث في الفرض المذكور فإن كمل النصاب من الوسط والثالث فقط زكاهما دون الأول قال بعض ولعل الفرق أنه إذا كمل من الأول والثاني فالأول مضموم للثاني فالحول للثاني وهو خليط الثالث وإذا كمل من الثاني والثالث فالمضموم الثاني للثالث فالحول للثالث ولا خلطة للأول به وهو فرق جيد

تنبيه: قوله لا أول لثالث محله ما لم يزرع الثالث بعد حصاد الثاني وقبل حصاد الأول وإلا ضم الأول للثالث لأن الأول صار وسطاً حكماً وهو ظاهر وعطف على معنى كقمح أي كضم قمح لشعير قوله (**لا**) ضم قمح وما معه (**لعلس**) حب طويل باليمن يشبه خلقة البر ونص عليه لتوهم ضمه له لشبهه له (**ودخن**) بدال مهملة (**وذرة**) بذال معجمة (**وأرز**) فلا يضم قمح لواحد من هذه الأربعة وإن أكلت أحياناً كهو وأفاد عدم ضم بعضها لبعض أيضاً لعدم استفادته مما قبله بقوله: (**وهي أجناس**) فلا تضم لبعضها لتباعد منافعها ثم لما كان أظهر ذوات الزيوت الزيتون وأدراجه في قوله من حب تبعاً لابن يونس أظهر

يضم ثان زكى مع أول لثالث ويكون هو ما ذكره بعده ووجه عدم الضم أن الثاني لما زكي أولاً حصل فيه نقص بسبب الزكاة في المثال المذكور فلم يبق من الثاني ما يكمل به النصاب إذا ضم للثالث لما تقدم في الشرط الثاني فإن كان الوسط يزيد على وسقين بحيث لا تنقصه الزكاة عنهما أو الثالث يزيد على ثلاثة كذلك وجبت الزكاة انظر بسط ذلك في ق (**لا لعلس**) عدم ضم العلس للقمح هو قول ابن القاسم وابن وهب وأصبغ وضمه إليه هو قول مالك

من أدراج بقيتها نص على وجوب الزكاة فيها مشبهاً للخفي بالجلي بقوله: (**والسمسم**) بكسر المهملتين وهو الجلجلان (**وبزر**) بكسر الموحدة أفصح من فتحها (**الفجل**) الأحمر بضم الفاء وسكون الجيم وبضمها وهو السيمقاء على ما ارتضاه بعض شيوخ عج أو هي موافقة للأحمر صفة وطعماً ولوناً وريحاً فتوافقه في الحكم وأما بزر الفجل الأبيض فلا زكاة فيه لأنه غير طعام ولا زيت فيه (**والقرطم**) بضم القاف وكسرها مع شد الميم وتخفيفها فيهما حب العصفر (**كالزيتون**) ظاهره أن القصد من هذا التشبيه أنه يخرج من زيته مع أنه قد تقدم ما يفيد ذلك من قوله كزيت ماله زيت ويمكن أن يقال الغرض هذا مع إفادة عدم ضم بعضها لبعض من المقام قاله د وقال الشيخ سالم التشبيه في وجوب الزكاة ولا يغني عن هذه قوله كزيت ماله زيت لأن ذلك إنما هو بصدد بيان كيفية الإخراج لا في وجوبه وإلا لبطل عمومه لشموله لزيت ما لا زكاة فيه كزريعة الكتان وغيره كزيت سلجم وزيت جوز وبهذا التقرير يخف الاعتراض على كلام المصنف وإن كان الأليق بسياقه أن لو قال والسمسم وبزر الفجل والقرطم أجناس لأنه بصدد بيان ما يضم مما لا يضم اهـ.

(**لا**) بزر (**الكتان**) بالفتح فلا زكاة فيه ولا في زيته وليس واحد منهما بطعام (**وحسب**) على المالك في النصاب الشرعي ليزكي (**قشر الأرز والعلس**) الذي يخزنان به ويخرج العشر أو نصفه بقشره وله أن يخرج عشر أو نصف عشر ما أزيل قشره وإن كان دون نصاب إذا كان بقشره نصاباً كما في زيت ماله زيت خلافاً لما في د عن بعض شيوخه مما يوهم تعين الثاني (**و**) حسب (**ما تصدق به**) على الفقراء أو أهداه أو وهبه لأحد وهذا وما قبله وما بعده فيما فعل بعد الطيب ولم ينو بما تصدق به الزكاة وأما ما كان قبل الطيب فلا يحسب فتسقط عنه زكاته (**و**) حسب كل ما (**استأجر**) به بعد طيبه في حصاده أو دراسه أو جذاذه أو لقط زيتون كان ذلك (**قتا**) وهي الحزم التي تعمل عند الحصاد أو غيرها من كيل أو جزء كثلث وربع (**لا أكل دابة**) بفيها (**في**) حال (**درسها**) فلا يحسب بل تسقط زكاته لمشقة التحرز منه فنزل منزلة الآفات السماوية وأكل الوحوش والطيور وأما أكل الدابة في حال استراحتها فيحسب كعلفها (**والوجوب بإفراك الحب**) المذهب يبسه لأنه الذي يحل به بيعه وإن مضى قبله بقبضه كما يأتي له في البيع من قوله ومضى بيع حب أفرك قبل يبسه بقبضه فما أكل بعد الإفراك وقبل اليبس لا زكاة فيه وعلل ما مشى عليه المصنف بمراعاة حق الفقراء وباتهام ربه لو أكله بعد إفراكه على منعهم (**وطيب الثمر**) بفتح الميم عبر بطيب ليعم

وأصحابه إلا ابن القاسم وهو قول ابن كنانة ومختار ابن يونس واستقر به ضيح (**وما تصدق به**) استثنى ابن يونس وابن رشد الشيء التافه اليسير فإنه لا يحسب قال أبو الحسن وهو تفسير للمدونة انظر ح (**والوجوب بإفراك الحب وطيب الثمر**) قول ز المذهب يبسه الخ اعتمد في اعتراضه على المصنف تبعاً لعج كلام ابن عرفة ونصه وما تجب به اللخمي وابن رشد المشهور الطيب المبيح للبيع قلت في الجلاب ما أكل من الزرع بعد إفراكه حسب خلافه لأنه لا يباع له إلا أن يريد بعد تناهي إفراكه اهـ.

ازهاء ثمر النخل وطيب الكرم واسوداد الزيتون أو مقاربته وهو الزهر وظهور الحلاوة والتهيؤ للنضج (**فلا شيء على وارث**) مات مورثه (**قبلهما لم يصر له نصاب**) إلا أن يكون

واعترضه طفى من وجوه أحدها أن الواقع في كلام اللخمي وابن رشد في الحب خلاف ما نقل عنهما ونص اللخمي الزكاة تجب عند مالك بالطيب فإذا أزهى النخل وطاب الكرم وحل بيعه وأفرك الزرع واستغنى عن الماء واسود الزيتون أو قارب الاسوداد وجبت فيه الزكاة اهـ.

فاقتصر في الزرع على الإفراك وذكر إباحة البيع في غيره قال ولعل كلام ابن رشد كذلك وإلا فهو مصرح في كتابه في غير ما موضع بأن الوجوب يتعلق بالإفراك وبإحصاء ما أكل أخضر من الفريك اهـ.

قلت قول طفى ولعل كلام ابن رشد كذلك فيه نظر إذ كلام ابن رشد في أول زكاة الماشية صريح فيما قاله ابن عرفة ونصه لو أخذت منه زكاة زرع لم يبد صلاحه لوجب أن لا تجزئة باتفاق إذ لا خلاف إنها لا تجب في الزرع حتى يبدو صلاحه اهـ.

نقله ح بعد هذا وقد علم أن بدو الصلاح في الزرع إنما هو باليبس كما يأتي في البيوع نعم في ق عن ابن رشد عند قول المصنف بعد والزكاة على البائع بعدهما الخ أن الزرع إذا افرك واستغنى عن الماء فقد وجبت فيه الزكاة على صاحبه اهـ.

فكلام ابن رشد متعارض الثاني أن ما ذكره من تعلق الوجوب في الزرع بإباحة البيع خلاف قول المدونة ومن مات وقد زهى حائطه وطاب كرمه وأفرك الزرع واستغنى عن الماء فزكاة ذلك على الميت في رأس ماله اهـ.

ومثله في الجواهر وابن الحاجب الثالث أن ابن عرفة عارض بين كلام ابن رشد والجلاب وقد وقع مثل ما في الجلاب في المدونة وابن رشد كما تقدم ولم يعارض به وقد نقل عن ابن رشد اعتبار الإفراك مرتضياً له ولم يعارضه مع كلامه ونصه ابن رشد في وجوب إحصاء ما أكل أخضر بعد وجوب الزكاة ثالثها في الحبوب لا الثمار لمالك والليث وابن حبيب اهـ.

فجعل أكله أخضر واقعاً بعد الوجوب الرابع أن قول ابن عرفة إلا أن يريد بعد تناهي إفراكه يبطله قول ابن رشد ما أكل أخضر بعد وجوب الزكاة الخ لأن تناهي الإفراك هو اليبس فيقتضي أنه لا يحسب ما أكل أخضر وهو خلاف المذهب كما علمت فلم يبق إلا أن يحمل الإفراك على حقيقته اهـ.

فتحصل أن المشهور تعلق الوجوب بالإفراك كما للمصنف وابن الحاجب وابن شاس والمدونة وصرح ابن الحاجب بتشهيره وأن ما لابن عرفة ضعيف وأما قول المدونة ومن باع زرعه بعد أن أفرك ويبس فليأت بما لزمه حباً ولا شيء على المبتاع اهـ.

فلا يدل على اشتراط اليبس قال طفى لاحتمال أنه فرض مسألة قلت بل إنما ذكرت اليبس لأجل البيع لأنه شرط فيه وقد صرح في الأمهات بأن الوجوب في الحب بالإفراك وقول ز وظهور الحلاوة والتهيؤ للنضج لو أسقط هذين لكان أولى لأنهما في المقاث وليست في محل الزكاة (**فلا شيء على وارث قبلهما لم يصر له نصاب**) أي لأنها حينئذ تزكى على

عنده زرع فيضمه له ويزكي ولو قال قبله أي الوجوب كان أخصر ومفهوم الظرف وجوبها حصل لكل نصاب أم لا حيث كان المجموع نصاباً لتعلق الزكاة بالمورث قبل موته أوصى بها أم لا فإن كان المجموع أقل من نصاب فلا زكاة على الوارث فيما ينو به إلا إذا كان عنده من الزرع أو التمر ما يكمل به النصاب وانظر لو اختلف زمن طيب زرع الوارث والموروث هل يضمان أوان زرع أحدهما قبل حصاد الآخر أو قرب زمن طيبهما ضماً وإلا فلا حرره نقلاً ومفهوم لم يصر له نصاب أن من حصل له نصاب من الورثة يزكي كالشركاء كما في ابن الحاجب ومثل الوارث عبد عتق وكافر أسلم وموهوب معين ومستحق جزء وسيد انتزع **(والزكاة)** واجبة **(على البائع)** أو الواهب أو المتصدق **(بعدهما)** أي الإفراك والطيب ولو باعه جزافاً كبيعه قائماً يزكي بأخبار المشتري بقدره لأنه مؤتمن على ذلك وأقرب الطرف فإن كان كافراً أو فاسقاً حزر قدره انظر تت ودل كلام المصنف صريحاً على أنه لا يجب إخراج زكاة الزرع من عينه ونص عليه ابن جماعة أيضاً ويجوز اشتراطها على المشتري إن كان ثقة لا يتهم في إخراجها **(إلا أن يعدم)** البائع بضم أوله وكسر ثالثه من أعدم وبفتحهما من عدم بكسر ثانيه بمعنى افتقر فيهما ولعدم المجرد معنى آخر غير مراد هنا وهو فقد كما يفيد ذلك كله مختصر الصحاح ولم يرد الثالث هنا لأنه لا يلزم من فقد المال فقد الملاء **(فعلى المشتري)** الزكاة نيابة أن بقي المبيع بعينه عنده أو أتلفه هو ثم يرجع على البائع بثمن ما أدى من زكاته وبنفقة ما أنفقه على حمله فإن تلف بسماوي أو أتلفه أجنبي لم يتبع بزكاته المشتري واتبع بها البائع إذا أيسر وما في تت مما يخالف ذلك لا يعول عليه ويجوز للبائع أن يستثني عند البيع جزء الزكاة فإن وجب كان للمساكين وإلا كان له**(والنفقة)** على الزرع أو الثمر الموصى به قبل طيبه أو بعده أي السقي والعلاج **(على الموصى له المعين)** كزيد **(بجزء)** شائع كنصف ودخل في بجزء وصيته بزكاة زرعه لزيد مثلاً وصرح به في المدونة وقد حل د كلام المصنف بها وذكر محترز المعين بقوله **(لا المساكين)** فإنها على الموصي كان الموصى لهم به جزءاً أو كيلاً وذكر محترز الجزء بقوله **(أو)** أوصى لمعين **(بكيل)** كعشرة أرادب من زرعي لزيد لا لغيره معين أيضاً كما للبساطي لتكرره فيما

ملك الوارث وقيده عبد الحق بما إذا حصل للوارث شيء أما لو مات قبلهما وقد اغترق ذمته دين لوجب أن يزكى على ملك الميت لأنه باق على ملكه لا ميراث للوارث فيه لتقدم الدين نقله ح وقول ز فإن كان المجموع الخ ظاهره أن هذا في مفهوم الظرف أي مات الموروث بعدهما والحكم إنها حينئذ ليست مزكاة على ملك الوارث كان عنده ما يضمها له أم لا هذا الذي يفيده النقل فقوله إلا إذا كان عنده من الزرع الخ غير صحيح وقول ز وانظر لو اختلف زمن طيب الخ الظاهر أن لا وجه لهذا التنظير وأنه يتعين القيد السابق **(إلا أن يعدم فعلى المشتري)** قول ز بثمن ما أدى من زكاته وبنفقة ما أنفق على حمله الخ في العبارة نظر والصواب عبارة ابن رشد ونصه ويرجع على البائع بما ينوب ذلك من الثمن وبما ينوبه من النفقة في عمله لأن العمل كان على البائع فلا يخسره المبتاع اهـ.

دخل في قوله لا المساكين **(فعلى الميت)** النفقة محسوبة من ثلثة في المسائل الثلاث وعلة الثالثة أن فيه حق توفية ولأن ذكر الكيل قرينة على القيام بالمؤنة وتسليمه للموصى له من غير نقص ويفترقان في الجزء والفرق أن المعين استحقه بالوفاة وله النظر فيه وأما غيره فلا يتأتى منه نظر فكان ذلك قرينة دالة على إرادة الموصي دفع الجزء الموصى به بعد طيبه ابن أبي زيد فإن زادت النفقة على الثلث أخرج محمل الثلث وإن لم يكن للميت مال قيل للورثة أنفقوا وقاصصوهم فإن أبوا دفعوه مساقاة فيأخذ المساقي جزءاه ثم يقسمون ما بقي وسكت المصنف عن الزكاة وكان الأولى بالباب ذكرها فإن كانت الوصية بعد الوجوب فعلى الموصي مطلقاً وإن كانت قبله ففي ماله أيضاً إن كانت بكيل لمساكين أو لمعين فإن كانت بجزء كرب لمعين زكاها المعين إن كانت نصاباً ولو بانضمامه لما له ولمساكين زكيت على ذمتهم إن كانت نصاباً ولا يرجع على الورثة بما أخذ من الزكاة وقولي وإن كانت قبله ففي ماله غير مشكل مع ما مر من أنه لا زكاة عليه بموته قبل الوجوب لأن ما مر لم يتعلق به

وقول ز وما في تت مما يخالف ذلك لا يعول عليه الخ أصله لعج وهو الصواب وما ذكره طفى غير ظاهر وذلك لأن ما ذكره عج من التفصيل أصله لأبي الحسن إذ قال تؤخذ من المشتري إن كان قائماً بعينه أو أتلفه وإن تلف بسماوي أو أتلفه أجنبي فلا تؤخذ من المشتري اهـ.

وهو موافق لتوجيه قول ابن القاسم في الرجوع على المشتري ففي الأمهات قال ابن القاسم فإن لم يكن عند البائع شيء يأخذ منه لمصدق ووجد المصدق الطعام بعينه عند المشتري أخذ المصدق منه الصدقة ورجع المشتري على البائع بقدر ذلك من الثمن قال سحنون وقد وقع بعض أصحاب مالك ليس على المشتري شيء لأن البائع كان البيع له جائزاً اهـ. بلفظه والقول الثاني هو قول أشهب وصوبه سحنون والتونسي وقال اللخمي هذا أي قول أشهب أن باع ليخرج الزكاة وإن كان البائع ممن يعلم أنه لا يخرج الزكاة أخذ من المشتري قائماً كان أو فائتاً اهـ.

قال طفى وهو خلاف ما قال أبو الحسن والمدونة محتملة لما قال أبو الحسن ولما قال اللخمي كما قال تت وهذا خلاف قول عج ما في تت لا يعول عليه اهـ.

قلت موضوع ما لأبي الحسن غير موضوع اللخمي فلا يصح ما ذكره تت من الاحتمال والصواب ما قاله عج والله أعلم وقول ز وإن لم يكن للميت مال قيل للورثة أنفقوا إلى آخر كلام ابن أبي زيد وهكذا نقله في ضيح لكن وقع فيه اختصار كثير أجحف بمعناه ونص أبي الحسن عن أبي يونس قال ابن حبيب جميع ما يحتاج إليه نصيب المساكين من سقي وعمل غيره في جملة مال الميت وحكاه عن ابن القاسم وأشهب وأبو محمد ذلك من ثلث الموصي فإن تلف ذلك الزرع بنفقته على الثلث أخرج منه محمل الثلث الشيخ يعني بالزرع العشر الموصى به لا جميع الزرع فالألف واللام للعهد وهو الذي أوصى أن يخرج للمساكين فإن لم يكن للميت مال غير الزرع قيل للورثة أنفقوا عليه وقاصوهم بنفقتكم في ثلث الزرع الموصى بعشر لهم فإن بقي من ثلث الزرع بعد إخراج نفقتكم منه أكثر من عشر جميعه كان لهم العشر

وصية هنا تعلق به وصية فهذا زكى من ماله والدين كالوصية **(وإنما يخرص التمر)** الذي لو بقي تتمر بالفعل **(والعنب)** الذي يترتب بالفعل أن لو بقي فخرج بلح مصر وعنها فإنه لا بد من تخريصها ولو لم تدع حاجة أكل ونحوه له لتوقف زكاتهما على تخريصهما مع حل بيعهما واعترض حصر المصنف بالشعير الأخضر إذا أفرك وأكل أو بيع زمن المسغبة وبالفول الأخضر والحمص الأخضر وبالبلح المسمى بالخضاري فإن كلا يخرص كما مر أكلت الثلاثة أو بيعت زمن مسغبة أم لا عن المشهور في كل وإن كان قبل يبسه بناء على ما مشى عليه المصنف من أن الوجوب بالإفراك وأجيب بأن حصره إضافي أي لا الزيتون على ما سنذكره فيه وبأن حصره منصب على أول شروطه وهو قوله **(إذا حل بيعهما)** فلا ينافي تخريص ما مر وأشار لعلة تخريصهما بجعلهما شرطاً لتوقف وجود المعلول عليها معطوفاً على الشرط بقوله **(واختلفت حاجة أهلهما)** الأكل واهداء وبيع آخر وتبقية آخر واعترض ق قوله اختلفت بأن هذا إنما ذكر في البيع وأما هنا فالعلة الحاجة كما في نص المدونة وإن لم تختلف اهـ.

فالمتعين أن يقول واحتاج أهلهما أو لاحتياج أهلهما وعلل اللخمي والباجي بغير هذه العلة فقال الأول لأنه عادة فيهما ولا يكاد يعرف في غيرهما والباجي لأن حبهما ظاهر وغيرهما مستور اهـ.

وشمل غيرهما الزيتون فلا يخرص قبل طيبه على المشهور كما قال ابن عرفة قال بل يبقى حتى يجف على قول أو يتم جفافه على آخر اهـ.

فما لابن رشد أنما أكل منه بعد طيبه وقبل جفافه يحرز بالخرص ويزكى طريقه مخالفة للمشهور ولا قرب نصيب قوله **(نخلة نخلة)** في التمر على الحال بتأويل مفصلاً مثل باباباب أي لا يجمع الخارص الحائط في الحرز ولا يجزيه بل تحرز كل نخلة على حدة لأن الجمع أقرب إلى الخطا وكذا يحزر شجرة شجرة في العنب لا أزيد من واحدة

وما بقي فلكم وإن بقي العشر فاقل لم يكن لهم غيره لأنه باقي ثلث الميت بعد إخراج نفقتكم وإن أبى الورثة أن ينفقوا أو لم يكن لهما مال دفعوه مساقاة وكان للموصى لهم بالعشر عشر الجميع يأخذونه من حصة الورثة التي وقعت لهم في المساقاة إلا أن يكون عشر الجميع أكثر من ثلث ما وقع في حصتهم من المساقاة فلا يزاد الموصى لهم على ثلث ذلك وذلك أن الزرع إذا كان يخرج جميعه عشرة أوسق فقد حصل للموصى لهم بعشرة وسق فهم أبداً يأخذونه مما رجع إلى الورثة بعد المساقاة ما لم يكن الوسق وهو عشر جميع الزرع أكثر من ثلث ما حصل للورثة في المساقاة فلا يزاد الموصى لهم على ثلث ذلك إذ كأنه جميع ما خلفه الميت اهـ.

من النكت اهـ.

من أبي الحسن وبه تعلم أن قول ز فيأخذ المساقي جزأه ثم يقسمون ما بقي الخ ليس بظاهر والله أعلم وقول ز وإن كانت قبله الخ أي ومات قبل الوجوب فإن مات بعده فكما إذا أوصى بعده **(وإنما يخرص التمر والعنب)** قول ز فخرج بلح مصر وعنبها الخ مراده أن ما ذكر خرج عن التقييد

ولو علم ما فيهما جملة إن اختلفت في الجفاف ولو في صنف واحد فإن اتحدت في الجفاف ولو اختلفت في الأصناف جمع الخارص ولو عشرة ففي مفهومه تفصيل **(بإسقاط نقصها)** أي يقدر إنها تنقص بالجفاف إذا يبست فيحسب ذلك لتسقط زكاته **(لا)** بإسقاط **(سقطها)** بهواء أو طير تغليباً لحق الفقراء **(وكفى)** في الأجزاء والجواز الخارص **(الواحد)** لأنه حاكم قاله الباجي أي فيما ولى فيه من التخريص وروي علي لا يكون الخارص إلا عدلاً عارفاً اهـ.

ويفهم منه اشتراط إسلامه **(وإن)** تعدد الخارص واتفقوا فلا إشكال وإن **(اختلفوا)** في الخرص بزمن واحد في شيء واحد فقال أحدهم ستة والآخر ثمانية والآخر عشرة **(فالأعرف)** هو المعمول بقوله إن كان فيهم أعرف سواء رأى الأقل أو الأكثر خلافاً لقصر ابن عبد السلام له على الثاني فإن اختلفوا بأوقات مختلفة فالأول **(وإلا)** يكن أعرف **(فمن)** قول **(كل جزء)** يؤخذ بنسبة عددهم فإن كانوا ثلاثة أخذ من قول كل الثلث وأربعة الربع وهكذا فيكون عليه زكاة ثمانية في المثال السابق ولو رأى أحدهم مائة وآخر تسعين وآخر ثمانين زكى عن تسعين أو أحدهم مائة آخر ثمانين وآخر ستين زكى ثمانين وليس ذلك أخذاً بقول من رأى تسعين أو ثمانين إنما هو لموافقته ثلث مجموع ما قالوه وعبارة المصنف تصدق بغير المراد إذ تصدق بأخذ الثلث من قول أحدهما والثلثين مثلاً من قول

بحاجة الأهل بدليل قوله فإنه لا بد من تخريصهما مع حل بيعهما أي وإن لم تدع له حاجة من الأكل ونحوه لتوقف الزكاة عليه وهو كما قال طفى غير صحيح بل كلام المصنف يشمل ما يتمر أو يزبيب وما لا يتمروه بزبيب وصرح بذلك في الجواهر وقول ز لا بد من تخريصها غير صحيح أيضاً لأن الذي لا يتمر والذي لا يزبب إذا لم يحتج أهلهما للأكل مثلاً استغنى عن تخريصهما أيضاً بإحصاء الكيل في الرطب والوزن في العنب نعم الذي لا بد منه تقدير جفافهما وفرق بين تقدير الجفاف والتخريص فالزيتون ونحوه لا يخرص ويقدر جفافه فعنب مصر ورطبها إن خرصا فعلى رؤوس الشجر وإن لم يخرصا فإنهما يكالان ثم يقدر جفافهما اهـ.

وهذا كله إذا شك فيما لا يتمر أو يزبب هل يبلغ النصاب أم لا إما أن تحقق بلوغه النصاب فلا يخرص أصلاً لأن المزكي حينئذ ثمنه كما تقدم وقول ز وبالبلح المسمى بالخضار الخ في ذكر هذا مع الشعير والفول الخ نظر لأنه إن كان مزهياً دخل في كلام المصنف وإن كان غير مزه فلا زكاة فيه أصلا حتى يحتاج إلى الخرص فكيف يعترض به على المصنف تأمله وقول ز فإن كلا يخرص كما مر الخ فيه نظر بل الذي تقدم في الفول ونحوه إذا أكل أخضر أنه يحسب ما أكل منه وفرق بين إحصاء ما أكل بالتحري وبين خرص الشيء قائماً على أصوله فتأمله قاله طفى وبه يسقط البحث ويبطل الجوابان وقول ز إنما ذكر في البيع في صوابه في القسمة حيث قال المصنف فيها إلا التمر والعنب إذا اختلفت حاجة أهلهما وإن بكثرة أكل وقول ز أو لاحتياج أهلهما أي فيكون تعليلاً لا شرطاً وقد قال غ ليس هذا شرطاً فلو قال لحاجة أهلهما لكان أصوب اهـ.

ويصح أن تكون الواو هنا للتعليل كما ذكره بعضهم فيها وهو تعليل بالمظنة فيتعلق

الآخر فكان ينبغي أن يقول وإلا فمن كل بنسبة قائله لمجموعهم **(وإن أصابته)** أي ما خرص من تمر أو عنب بدليل لفظ **(جائحة)** بعد التخريص وقبل جفافه **(اعتبرت)** في جانب السقوط فإن بقي بعدها ما تجب فيه الزكاة فيه زكى وإلا فلا وسواء في هذين كانت ثلثا أم لا لأن الجميع على ملكه بخلاف ما إذا بيع بعد الوجوب فإن كانت ثلثاً فأكثر سقط عن البائع ما اجيح لوجوب رجوع المشتري بحصته من الثمن على البائع ونظر لما بقي فإن كان نصاباً زكاة وإلا فلا وإن كانت دون ثلث زكى جميع ما باع وظاهره ولو كان الباقي بعدها دون نصاب وقولي لوجوب رجوع المشتري ظاهره وإن لم يرجع بالفعل ووقع في عبارة أثناء كلام ح حتى يرجع المشتري ومقتضاها الرجوع بالفعل وأنه إن لم يرجع بالفعل لم يسقط عن البائع زكاة ما أجيح فانظره وانظر أيضاً إذا أخرج البائع زكاة الجميع وحصل عند المشتري جائحة توجب له الرجوع ورجع بالفعل فهل يرجع حينئذ على الفقراء بثلث ما أعطاهم وينزعه بالقرعة أن بين لهم حال الإعطاء قياساً على ما يأتي وهو الظاهر أم لا قرره عج الباجي ويصدق في الجائحة أبو عمر ما لم يتبين كذبه فإن اتهم حلف **(وإن زادت على تخريص)** عدل **(عارف فالأحب الإخراج)** كما في المدونة لقلة إصابة الخراص اليوم **(وهل على ظاهره)** وهو فهم عياض وابن رشد لأنه حكم مضى **(أو)** الأحب محمول على **(الوجوب)** لأنه حكم تبين خطؤه وهو تأويل الأكثر **(تأويلان)** قاله تت ويفهم من عزوه ترجيح الثاني ومفهوم زادت أنها إن نقصت لم يكن الحكم

الحكم بالحاجة وإن لم توجد بالفعل قاله طفى وقوله ز طريقة مخالفة للمشهور غير صحيح بل هو عين ما تقدم إذ معنى خرصه بعد أكله إن يتحرى قدره بعد أكله إن كان لم يحسبه وهذا ليس هو التخريص المار على رؤوس الأشجار وقول ز إن اختلفت في الجفاف ولو في صنف واحد أصل هذا القيد لح نقله عن سند والصواب أن لا يقيد به كلام المصنف بل يبقى كلامه على إطلاقه لأن معنى ما نقله ح أن النخيل تخرص أولا نخلة نخلة باعتبار ما فيها من الرطب أي سواء اختلفت في الجفاف أو استوت ولا معنى للتقييد المذكور هنا ثم يحزر ما تنقص حين تتمر جملة واحدة أن استوت في المائية واللحم وواحدة واحدة أن اختلفت في ذلك وحينئذ فالصواب إطلاق قول المصنف نخلة نخلة ويجعل هذا التقييد في قوله بإسقاط نقصها وهكذا فعل س وعيب على ح نقل كلام سند عند قوله نخلة نخلة فتأمله **(فلا عرف)** قول ز خلافاً لقصر ابن عبد السلام الخ زاد ابن عبد السلام وأما إذا رأى الأقل ففي هذا الأصل اختلاف في الشهادات إذا أثبت شاهدان ونفى شاهدان وقول ز فإن اختلفوا بأوقات الخ أشار به لما نقله ح عن الأخيرة ونصه قال ابن القاسم وإذا ادعى رب الحائط حيف الخارص وأتى بخارص آخر لم يوافق لأن الخارص حاكم اهـ.

(وإن أصابته جائحة اعتبرت) قول ز ظاهره وإن لم يرجع بالفعل الخ هو ظاهر ما نقل ق عن فتوى ابن القاسم ووجه أن المشتري إذا لم يرجع بالفعل فكأنه قد وهب البائع ذلك القدر الذي ملك الرجوع به والتعليل الذي لابن رشد يوافقه انظر ق **(وإن زادت على تخريص عارف)** مفهومه

كذلك وهو كذلك فيعمل بتخريصه لا بما وجدت عليه هذا ما تجب به الفتوى لأنه لم يتبين خطؤه لاحتمال كون النقص من أهل الثمرة ولا يقبل قولهم ومقتضى هذا التعليل أنه لو تحقق أن النقص من خطأ المخرص لنقصت الزكاة انظر تت وفي ح بعد ذكر الخلاف أن ابن جماعة ونحوه كابن رشد قال يلزمه الأكثر في ظاهر الحكم لا فيما بينه وبين الله قال ح وهو ظاهر يجمع به بين النقول ولما قدم أن رب الماشية يكلف الوسط وكانت زكاة الحرث تخالفها تارة وتوافقها أخرى بين ذلك مبتدئاً بما يخالفها بقوله **(وأخذ)** القدر الواجب **(من الحب)** العشر أو نصفه **(كيف كان)** نوعاً واحداً كقمح أو نوعين كمع شعير أو ثلاثة كهما مع سلت أو أكثر كأصناف القطاني أعلى أو أدنى ويخرج من كل بقدرة كما في المدونة وليس عليه أن يشتري الوسط فيعطيه عن الأعلى أو الأدنى وشبه التمر بالحب في الحكم المذكور لكن على تفصيل بقوله **(كالتمر)** حال كونه **(نوعاً)** كصيحاني أو برني أو جعروري **(أو نوعين)** كصيحاني وبرني أو صيحاني وجعروري أو برني وجعروري وكل مما ذكر صنف واحد فإن كان النوع الواحد أصنافاً كالبلح البرلسي أخذ من كل صنف بحسبه لا من أوسط أصناف ذلك النوع الواحد **(وإلا)** يكن نوعين بل أنواعاً **(فمن أوسطها)** أي الأنواع تساوت أو زاد بعضها على بعض زيادة يسيرة فإن كثرت أخرجت الزكاة منه قاله المصنف عن عيسى وظاهره ولو كان الكثير أدنى وانظره مع ما مر من أنه لا يجوز اخراج الأدنى عن الأعلى وإنما خالف التمر الحب في هذا لأنه لو أخذ من كل صنف ما ينوبه لشق ذلك لاختلاف أنواع الحائط فأخذ من الوسط وانظر إذا تعدد الوسط كما إذا كان نوع أعلى ونوع أدنى وثم نوعان كل منهما دون الأعلى وفوق الأدنى وهما مختلفان جودة ورداءة فهل يخرج من كل إن تساوياً قدراً وإلا فمن الأكثر أو يخرج من كل مطلقاً فإن كان الوسط ثلاثة أنواع فالظاهر أنه يخرج من أوسطها لأن وسط الوسط

إن كان غير عارف على ما تبين اتفاقاً نقله في ضيح عن ابن بشير **(وإلا فمن أوسطها)** غ لم أر هذا التفصيل على هذا الوجه لأحد وإنما المساعد للنقول قول ابن الحاجب وفي الثمار ثالثها المشهور إن كانت مختلفة فمن الوسط وإن كان واحداً فمنه وهذا الثالث مذهب الكتاب إلا أنه قيده في ضيح فقال وهذا إذا كانت الأنواع متساوية وإن كان أحدها أكثر كثرة ظاهرة فقال عيسى بن دينار يؤخذ منه قال في الجواهر ولأشهب أنه يؤخذ من كل واحد قسطه واعلم أنه في المدونة إنما ذكر أنه يؤخذ من الوسط مع الاختلاف في الثلاثة الأنواع وأما أن اختلف النوع على صنفين فقال في الجواهر أخذ من كل صنف بقسطه ولا ينظر إلى الأكثر وقال عيسى بن دينار إن كان فيها أكثر أخذ منه اهـ.

فإن كان يحوم في مختصره على ما فهم في توضيحه عن الجواهر فعبارته غير وافية به وبالجملة فكلامه في الكتابين مفتقر إلى تأمل اهـ.

كلام غ وسلم ح وتت كلام غ وأجاب عنه بما لا دليل لهما فيه والظاهر كما في طفى أن المصنف قصد ما في الجواهر وأن عبارته وافية به وقد قرر به ق وهو صواب ولا اختلاف بينهما إلا في تعبير المصنف بالنوعين عما عبر عنه في الجواهر بالصنفين وهذا لا مشاحة فيه

وسط وهل الزبيب كالحب أو كالتمر نقلا اللخمي وابن رشد عن المذهب كما في ابن عرفة وقول عج أن تت و د يفيدان ترجيح الثاني وجهه النظر لقاعدة تقديم ما لابن رشد على ما للخمي وفيه نظر فإن القاعدة في قولهما إلا في نقلهما عن المذهب كما هنا فإن المستفاد منه تساويهما **(وفي مائتي درهم شرعي)** أي بوزن مكة وهو بدراهم مصر لبكرها عن الشرعية مائة وخمسة وثمانون درهماً ونصف درهم وثمنه قاله في الشامل كما في د قال عج وهي بالفضة العديدة ستمائة نصف وتسعة وأربعون نصفاً فضة وخمسة جدد ودرهم نحاس إن كانت العشرة دراهم المصرية بخمسة وثلاثين نصفاً أي وإن كانت بأربعين فضة كما في زمننا لسنة خمسة وسبعين وألف وقبل تيسير فيكون النصاب سبعمائة بتقديم السين واثنين وأربعين فضة وعثماني والظاهر أن ذلك كالاختلاف في شهادة إذ المدار على وزن المائة وخمسة وثمانين ونصف وثمن درهم فما يعادلها من فضة عددية أو قروش تجب فيه الزكاة من غير نظر لبيع الدرهم هذا هو الذي يتعين المصير له قيل ووزن القرش الكلب الآن تسعة دراهم مصرية **(أو عشرين ديناراً)** شرعية وهي بدنانير مصر لصغرها عن الشرعية ثلاثة وعشرون ديناراً ونصف دينار وخروبة وسبعاً خروبة فأكثر من مائتي درهم أو عشرين ديناراً فهو راجع لهما وحذفه من الأول لدلالة الثاني قل أو كثر فلا وقص في العين على المشهور كما مر في الحرث ولعل الفرق بينهما وبين الماشية احتياجها لمؤنة أكثر مما يحتاجه لحرث مع أن فيه عند مؤنته نصف عشرة كما مر والعين لا مؤنة لها بالكلية قال تت وعلى المشهور يشتري بما لا يمكن اخراج ربع العشرة منه طعام أو غيره مما يمكن قسمه على أربعين جزءاً قاله بعض شيوخ ابن عبد السلام ولعل حكمة هذا العدد كونه له ربع عشر صحيح اهـ.

كما يظهر من عبارات الفقهاء وبه تعلم أن قول ز فإن كان النوع الواحد أصنافاً أخذ من كل صنف الخ غير ظاهر وقول ز نقلا اللخمي وابن رشد عن المذهب الخ الذي رأيته في ابن عرفة وغ عز والقول الثاني لابن بشير لا لابن رشد فانظره **(وفي مائتي درهم شرعي)** غ هذا الدرهم هو المسمى بدرهم الكيل لأنه تقدر به مكاييل الشرع من أوقية ورطل ومد وصاع حكاه ابن رشد القفصي عن بعضهم وقد ذكر المصنف قدره قبل هذا إذا قال كل درهم خمسون وخمساً حبة من مطلق الشعير ومنه يعلم أن الدينار اثنان وسبعون حبة إذ الدينار مثل الدرهم وثلاثة أسباع مثله والدرهم سبعة أعشار الدينار فإن الدرهم من وزن سبعة كما في الرسالة اهـ.

أي الدرهم المعتبر في الزكاة هو من الدراهم التي وزن عشرة منها كوزن سبعة دنانير كما يعلم من عدد حبات كل وقال ابن ناجي سمي درهم الكيل لأنه بتكبيل عبد الملك بن مروان أي بتقديره وتحقيقه وذلك أن الدراهم التي كان الناس يتعاملون بها نوعان نوع عليه نقش فارس والآخر عليه نقش الروم فكان الناس يتعاملون بها على النصف من هذه والنصف من هذه عند الإطلاق وكذلك كانوا يؤدون الزكاة أول الإسلام باعتبار مائة من هذه ومائة من هذه في النصاب ذكر ذلك أبو عبيدة وغيره إلى زمن عبد الملك بن مروان اهـ.

ومن خطة نقلت وصحيح بالرفع صفة لربع ووقع في بعض نسخة له عشر صحيح واعترض بأن كلاً من العشرة والعشرين والثلاثين له عشر صحيح ويجاب بفرض ثبوتها بأن قوله له عشر صحيح أي فيكون ربع عشره صحيحاً **(و)** في نصاب **(مجمع منهم)** الأحسن عطفه بأو كالذي قبله قاله تت قال الفيشي الظاهر إن الذي فعله المصنف في غاية الحسن لأن لو أو لمطلق الجمع ولو قال أو مجمع لربما يفهم منه إذا كان معه أقل من نصاب الذهب أو الفضة ومعه ما يكمله من الآخر أنه لا يضمه له فقال ومجمع منهما ليشمل ذلك فاعتراض تت عليه غير ظاهر اهـ.

باختصار قلت فيه نظر فإن ما ذكره هذا حل قوله مجمع ومدلوله فقط سواء عطف بالواو أو بأو فليس فيه رد على تت وقوله فاعتراض تت فيه أنه لم يعترض وإنما قال الأحسن ويجب في المجمع **(بالجزء)** أي بالتجزئة والمقابلة بأن يجعل كل دينار في مقابلة عشرة دراهم بالوزن لا بالجودة والرداءة ولا بالقيمة سواء كانت أقل من ذلك أو أكثر فلا زكاة في مائة درهم وتسعة دنانير قيمتها مائة درهم **(ربع العشر)** مبتدأ خبره وفي مائتي درهم وأشعر اقتصاره على الورق والذهب بأنه لا زكاة في الفلوس لنحاس قال في الطراز وهو المذهب لأنها لا يعتبر وزنها ولا عددها وإنما المعتبر قيمتها اهـ.

قال غيره كأن أحد الدرهمين وزنه ثمانية دوانق وكان وزن الآخر أربعة دوانق فجمعهما عبد الملك بن مروان وأخذ نصفهما وضرب درهما وزنة ستة دوانق والدانق ثمانية حبوب وخمساً حبة من وسط الشعير ابن عرفة ومعرفة نصاب كل درهم أو دينار غيرهما بقسم مسطح عدد النصاب المعلوم وحبات درهمه أو ديناره على حبات المجهول نصابه والخارج النصاب اهـ.

قلت فالدرهم الجاري الآن بمدينة فاس وعملها المسمى بالدرهم الإسماعيلي وزنه خمس عشرة حبة من الشعير الوسط وهو ربع مثقال الذهب الجاري بها فالمثقال إذا ستون حبة فإذا أخذ المسطح القائم من ضرب نصاب الفضة المعلوم في حبات درهمه وهو عشرة آلاف وثمانون فقسم على حبات الدرهم الوفق وهي خمس عشرة كان الخارج ستمائة درهم اثنين وسبعين درهماً وهي مبلغ النصاب بالدراهم الإسماعيلية فإذا قسم على أربعين وهي المثقال الفضي كان الخارج ستة عشرة مثقالاً وثمان أواق والاوقية اليوم أربعة دراهم وإذا أخذ المسطح القائم من ضرب نصاب الذهب المعلوم في حبوب ديناره وذلك ألف وأربعمائة وأربعون فقسم على حبوب المثقال الفاسي وهي ستون كان الخارج أربعاً وعشرين وهو نصاب الذهب بالمثاقيل الفاسية اليوم بتقريب **(فأكثر)** قول ز فلا وقص في العين على المشهور الخ لم ينقل أهل المذهب خلاف هذا إلا عن أبي حنيفة قال لا شيء في الزائد حتى يبلغ أربعة دنانير في الذهب وأربعين درهماً في الفضة فقوله على المشهور فيه نظر اللهم إلا أن عني بمقابله قول عبد الوهاب الآتي إذا حملناه على أنه خلاف حقيقي انظره وقول ز وعلى المشهور الخ مقابلة يقيد بالإمكان وهو قول عبد الوهاب في المتقين فما زاد فبحسابه في كل ممكن وجرى تت على أنه خلاف حقيقي وتبعه ز وهو خلاف المرتضى قال ابن ناجي

وتعليله المذكور يقتضي الوجوب في عينها لأنها يتعامل بها تارة عدداً وتارة وزناً قاله تت وقول الطراز المذهب نحوه لح عن المدونة وقول تت يتعامل بها تارة الخ لعله في زمنه في القرن التاسع وأما في الحادي عشر سنة خمس وسبعين وألف وقبله بيسير فإنما يتعامل بها عدداً فقط وتروج رواج الفضة وإن لم يقبلها بائع بن ونحوه مما يباع بنقد كثير ولا يدل على وجوبها ما يأتي لتت في قوله وجاز إخراج ذهب من ورق من جواز اخراج الفلوس عنهما لأنه قد يرعى فيه القول بجواز العرض عن النقد ولا ما يأتي في الصرف عن ابن عرفة وفي السلم من عدم جواز سلم أحد النقدين في فلوس لأنه رخصة ورد فيه ذلك فلا تقاس الزكاة عليه وإلا لوجبت في الودع المتعامل به في البر **(وإن لطفل أو مجنون)** لأنها من خطاب الوضع لا لتكليف ولكن العبرة بمذهب الوصي في الوجوب وعدمه لأن التصرف في المال منوط به لا بمذهب أبي الطفل لموته وانتقال المال عنه ولا بمذهب الطفل لأنه غير مخاطب بها كما في ح أي تكليفاً فلا ينافي خطابه بها من حيث الوضع كما مر فلا يزكيها إن كان مذهبه سقوطها على الطفل وإلا أخرجها إن لم يكن حاكم أو كان مالكي فقط أو مالكي وحنفي وخفي أمر الصبي عليه وإلا رفع للمالكي فإن لم يكن الأحنفي أخرجها الوصي المالكي أن خفي أمر الصبي على الحنفي وإلا ترك وقبل

قال ابن عبد السلام وكان بعض أشياخي يجعله خلافاً للأول ويرى أن الإمكان المراد به انقسام الزائد على النصاب إلى جزء الزكاة وتأتي ذلك فيه قال ويحتمل أن يقال الإمكان المأخوذ من هذا القول هو الذي أوجبه في القول الآخر لأنه ربما زاد النصاب زيادة محسوسة لا يمكن أن يشتري بهما ينقسم على أربعين جزءاً اهـ.

وعلى هذا الاحتمال الثاني يكون الخلاف لفظياً غير حقيقي وهو الذي استظهره في ضيح وقال أبو الحسن حمل الشيوخ كلام عبد الوهاب على التفسير نقله ح وقول ز ويجاب الخ لا معنى لهذا الجواب وقول ز وتعليله المذكور يقتضي الخ فيه نظر اد مراد صاحب الطراز أن العدد والوزن لا يعتبران ولو وجدا بالفعل كما هو ظاهر من عبارته فكيف يقتضي ما ذكر وقول ز لأنه رخصة ورد فيه ذلك تأمل هذا التعليل والصواب أن ما في الصرف والسلم مبني على أن الفلوس نقود كما يدل عليه نقل أبي الحسن عن عبد الحق قال في المدونة ومن حال الحول على فلوس عنده قيمتها مائتا درهم فلا زكاة عليه فيها إلا أن يكون مديراً فيقومها كالعروض اهـ.

أبو الحسن انظره جعل الفلوس هنا تقدم وأنها كالعروض وقد اضطرب قوله فيها انظر عبد الحق تأملها في كتاب الصرف اهـ.

(وإن لطفل أو مجنون) قول ز وإلا ترك أي ولا يلزمه الرفع إلى الحنفي ولا يجب عليه بل يؤخر إخراجها حتى يبلغ الصبي وينظر فإن قلد من يقول بسقوطها عن الأطفال لم يلزمه شيء وإلا لزمه إخراجها قاله ح ونقل عن النوادر ما نصه قال ابن القاسم وأشهب وإن كان وصي اليتيم لا يزكى ماله فيلزم اليتيم إذا قبضه لزكاة الماضي السنين ولو كان الوصي سلفه أو تسلفه سنين لم يزكه إلا لعام واحد من يوم ضمنه الوصي اهـ.

قوله في إخراجها حيث وجب عليه بلا يمين إن لم يتهم وإلا فبيمين وانظر إذا كان مذهب الوصي وجوبها ولم يخرجها حتى بلغ الصبي رشيداً ومذهبه سقوطها وانفك عنه الحجر هل تؤخذ عن الأعوام الماضية من المال أو لولي أو تسقط وانظر في عكسه أيضاً هل تؤخذ من المال أو تسقط قاله عج وأما إن كان مذهب الوصي وجوبها ولم يخرجها وبلغ الصبي وهو مالكي فتؤخذ منه عن الأعوام الماضية وفي الشيخ سالم وإذا رفع الولي لحاكم يرى سقوطها فحكم بسقوطها ثم بلغ الصبي وقلد من يقول بوجوبها فالذي يظهر أن ذلك لا يسقط الزكاة عنه اهـ.

وانظر إذا أطلع الحاكم الحنفي حيث لم يكن ثم غيره على الوصي في الحالة التي يخرج فيها الزكاة وهي خفاء أمر الصبي عليه وحكم بردها له هل تكون مصيبة بالوصي وهو الظاهر أو يرجع بها على الصبي أو على الفقراء إن بين لهم وانظر لو كان له وليان مالكي وحنفي والكلام في المجنون كالصبي ومبالغته على النقدين لرد قول أبي حنيفة بالسقوط تفيد أن حرثهما وماشيتهما فيهما الزكاة اتفاقاً وهو كذلك لنموهما بنفسهما وعطف على المبالغة قوله **(أو نقصت)** العين في الوزن نقصاً لا يحطها كحبة أو حبتين كان التعامل بها وزناً أو عدداً وأما لو نقصت عدداً والوزن كامل أي كالذهب المجوز فالزكاة وإن نقص الوزن أيضاً فلا زكاة إن كان التعامل عدداً باتفاق وإن كان التعامل وزناً فكنا قصة الوزن في الرواج ككاملة وعدمه قاله الشيخ سالم وقول تت حكى ابن بشير الاتفاق على سقوط الزكاة مع نقص العدد يريد مع نقص الوزن أيضاً **(أو)** نقصت في الصفة **(برداءة أصل)** من معدنها **(أو اضافة)** كمغشوشة برصاص أو نحاس فإن قلت الإضافة ليست سبباً في النقص بل في الكمال فالجواب إنها ناقصة في نفس الأمر فلم تكمل فيه والكمال إنما هو بحسب الظاهر **(وراجت)** كل واحدة من ناقصة الوزن من

وبذلك تعلم أن تنظير ز أولا وثانياً قصور ما ذكره س هو في ح وقول ز أو يرجع بها على الصبي أي إذا بلغ مالكياً والرجوع على الصبي هو الظاهر ويدل عليه كلام س المتقدم **(أو نقصت)** قول ز نقصاً لا يحطها كحبة أو حبتين الخ على هذا حمله الشارح وتت فقيدا وجوب الزكاة يكون النقص قليلاً وإلا سقطت وهو الصواب إذ هو قول مالك وابن القاسم وسحنون وقال ابن هارون وهو المشهور نقله ابن ناجي في شرح الرسالة ثم قال وجعل ابن الحاجب المشهور الوجوب مطلقاً قل النقص أو كثر قال ابن هارون وليس كما قال اهـ.

وبه تعلم أن ما ارتضاه طفى من حمل المصنف على ظاهره من الإطلاق في النقص اعتماداً على تشهير ابن الحاجب قائلاً لم أر من شهر القول بالتفصيل خلاف الصواب لاعتراض ابن هارون تشهير ابن الحاجب كما علمت وقصور بعدم إطلاعه على ذلك ثم قال ابن ناجي واختلف في حد اليسير فقال عبد الوهاب هو كالحبة والحبتين وإن اتفقت الموازين عليه وقال ابن القصار والأبهري إنما ذلك إذا اختلفت الموازين في النقص وأما إذا اتفقت عليه فهو كالكثير اهـ.

المضافة **(ككاملة)** فتجب الزكاة فيه فهذا راجع للطرفين **(وإلا حسب الخالص)** بالتصفية فإن بلغ نصاباً زكى وإلا فلا وقوله وإلا راجع للمضافة فقط وإما ناقصة الوزن كالمقصصة وهي عدد النصاب فقط ولا تروج ككاملة فتسقط زكاتها إذ لا تبلغ وزنه ولا يعقل فيها قوله حسب الخالص فإن بلغت وزنه أو زادت اعتبر منها كل نصاب وزكيت وكذا لا يعقل خلوص في ناقصة الصفة برداءة أصل إذ ليس فيها دخيل حتى تخلص منه بالتصفية فالمذهب وجوب زكاتها راجت ككاملة أم لا حيث وجد فيها وزن النصاب الشرعي بل لا يقال فيها ككاملة وإنما يقال راجت كجيدة أن لو اعتبر فيها قيد فالصواب كما بالغ والبساطي ما مر أن راجت راجع للطرفين فقط وأما رديئة الأصل فتزكى مطلقاً ذا وجد فيها ليصاب وما بعده للمضافة فقط واعتراض تت عليهما غير ظاهر كما كتب عليه شيخنا ق وأشار لشرط وجوبها في النقدين وجعله القرافي سبباً بقوله **(إن تم الملك)** وهو مركب من أمرين الملك وتمامه وزاد بعض قراره فلا زكاة على غاصب ومودع وملتقط لعدم الملك وعبد ومدين لعدم تمامه ولا في غنيمة قبل قسمها لعدم قراره ولا زكاة على سيد في مال عبده لأن من ملك أن يملك لا يعد مالكاً ولا على العبد كما سيذكره لعدم تمام تصرفه ولا يعلل بتسلط سيده على انتزاعه كما في تت لعدم شمول العبد حينئذ للمكاتب ومن في معناه ممن ليس للسيد انتزاع ماله ذكره الشيخ سالم عند قوله ولا مال رقيق عن التوضيح **(و)** إن تم **(حول غير المعدن)** والركاز فلا زكاة فيما لم يتم حوله وأما هما فحولهما الوجود في الركاز وأما في المعدن فسيأتي التردد في تغلق الوجوب بإخراجه أو تصفيته وكلام تت هنا كاف **(وتعددت)** الزكاة على المالك **(بتعدده)** أي الحول **(في)** عين **(مودعة ومتجر فيها بأجر)** وأولى بغيره لكن إنما يزكي المودعة بعد قبضها بخلاف المتجر فيها بأجر فيزكيها وهي عند التاجر حيث علم قدرها ولو بالتحري وكان مديراً ولو احتكر العامل وكان أجره أكثر والفرق بينه وبين القراض أنه هنا كالوكيل عن ربها فتحريكه فيها

وقول ز يريد مع نقص الوزن أيضاً أي والتعامل بالعدد **(إن تم الملك)** قول ز فلا زكاة على غاصب الخ مثله في ضيح وقيده ح بما إذا لم يكن عنده وفاء يعوضه به وإلا زكاة وعلى هذا يحمل ما في ق ونصه قال ابن القاسم المال المغصوب في ضمان الغاصب حين غصبه فعلى الغاصب فيه الزكاة اهـ.

وقول ز والركاز الخ ذكره ابن الحاجب واعترضه ابن عبد السلام بأن فيه الخمس وليس بزكاة وأجاب في ضيح بأن فيه الزكاة في بعض صوره كما يأتي **(وتعددت بتعدده الخ)** قول ز إنما يزكي المودعة بعد قبضها الخ استظهر ابن عاشر أن يزكيها لكل عام وقت الوجوب من عنده وقول ز ولو احتكر العامل وكان أجره أكثر الخ هكذا وجدته في نسخ كثيرة ولم يظهر لي معنى قوله وكان أجره أكثر والظاهر أن صوابه ولو احتكر العامل وكان مال ربه أكثر وذلك لأن العامل هنا أجير وهو وكيل عن رب المال فيده كيده كما في ضيح فإذا احتكر العامل وأدار رب المال فإن تساويا أو كان ما بيد العامل أكثر فكل على حكمه وإلا فالجميع للإدارة

كتحريك ربها وأما القراض فتارة يعتبر كونه شريكاً وتارة أجيراً كما يأتي فإن لم يعلم قدرها صبر لعلمه وزكى محتكر لعام واحد ويراعي في المودعة والمتجر فيها بأجر تبدئة العام الأول إلا أن ينقص الأخذ النصاب بالأولى من الماشية قاله عج وجعله د محل نظر فذكر بعد نحو ما لعج ما نصه أولاً يعتبر فيه ذلك لأن الزكاة هنا تتعلق بذمته اهـ.

ويؤخذ من كلام عج أن المتجرد فيها بدون أجر تتعدد فيها لكن إنما يزكيها بعد قبضها وظاهر المصنف تعددها في المودعة ولو غاب المودع بها وهو المشهور كما في الشيخ سالم ومقتضى تعليل التعدد بقدرة ربها على تنميتها تخصيص التعدد بحضور المودع وهو رواية عيسى عن ابن نافع لكنها ضعيفة كما علمت وشمل كلام المصنف من بعث ببعض ماله ليشتري به طعاماً لعياله فمر الحول قبل صرفها ولا تأثير لما نوى من صرفها لقوّته وإن بعث لشراء كسوة لعياله أو زوجته فإن لم ينو تبتيلها وجبت عليه زكاته لأنه وعد وإن نوى تبتيلها لم تجب ثم محل المصنف كما في ح ما لم يتدانيها المودع بالفتح أو يداينها الغيرة تعدياً أو بإذن ربها فإنه إنما يزكيها كالدين لعام واحد بعد قبضه **(لا)** عين **(مغصوبة)** فلا تتعدد الزكاة بتعدد الأعوام الماضية وإنما يزكيها لعام قبضها فقط ولو رد الغاصب ربحها معها وأما الماشية إذا غصبت ثم ردت بعد أعوام فالمشهور أنه يزكيها لكل عام ماض إلا أن تكون السعاة قد زكتها هذا ما رجع إليه مالك ورجحه ابن عبد السلام قال الشيخ عبد الرحمن وصوبه ابن يونس كما ذكره ق وذكر ابن عرفة إنها

كما يأتي في قوله وإن اجتمع إدارة واحتكار الخ وبهذا يظهر الفرق الذي ذكره بين هذا وبين مسألة انقراض لأن العامل في القراض يزكى كالدين إذا احتكر وإن كان ما بيد ربه أكثر بناء على ما صوبه ابن عرفة وهو ظاهر إطلاق قول المصنف وإن احتكرا أو العامل فكالدين وأما على ما لابن محرز من أن ما بيد عامل القراض وبيد ربه كالمال الواحد وبه قرر عج ومن تبعه فيما يأتي فلا فرق بين البضاعة والقراض وقول ز أو لا يعتبر فيه ذلك الخ بهذا جزم طفى قائلاً فيزكي لماضي السنين ولا عبرة بالنقص لتعلق الزكاة بالذمة لا بعين المال وهو مذهب المدونة لكن هذا إذا كان عنده عرض يجعل فيه دين الزكاة وإلا اعتبر النقص كما في المدونة انظر طفى وقول ز ويؤخذ من كلام عج الخ فيه نظر والصواب أن قوله بأجر لا مفهوم له كما يفيده كلام ابن رشد ونقله ق وقول ز وهو رواية عيسى عن ابن نافع الخ وقع له تحريف في الراوي والمروي عنه والمنقول وذلك لأن المسألة لرواية ابن نافع عن مالك نقلها ابن رشد في سماع عيسى كما في ح وليس عيسى هو الذي رواها عن ابن نافع والذي رواه ابن نافع هو أن المودعة تزكى بعد القبض لعام واحد قال ابن رشد وهذا إغراق إلا أن يكون معناه أن المودع غائب عنه فيكون لذلك وجه اهـ.

فالتفصيل لم يقع في الرواية وإنما ابن رشد تأولها عليه وقال ابن عرفة بعد ذكر الرواية لعله يريد تضيع ثم يرجع **(لا مغصوبة)** أبو الحسن المسألة على طرفين وواسطة الثمار طرف يزكيها بها لكل عام مضى والعين طرف لا يزكيها إلا لعام واحد وفي الماشية قولان ابن يونس

تزكى لعام واحد وعزاه لها فقال والنعم المغصوبة فيها لابن القاسم تزكى لعام فقط وله مع أشهب تزكى لكل عام وأما النخل المغصوبة سنين فيزكيها لكل عام بلا خلاف إن لم تكن زكيت وردها الغاصب مع جميع ثمار ما حصل فيها سني الغصب حيث علم أن فيها كل سنة النصاب ولو أخذ قيمته لجد الغاصب له بعد طيبه أو لجهل مكيلته زكى قيمته لا أن أخذه قبل طيبه لأن قيمة حينئذ كبيعه قبل طيبه فإن رد بعض ثمارها وكان حصل في كل سنة نصاب ولم يرد جميعه بل رد منه قدر نصاب فأكثر وكان بحيث لو قسم على سني الغصب لم يبلغ كل سنة نصاباً ففي زكاته قولان ثانيهما لابن الكاتب ثم رجع أي ابن الكاتب إلى أنه لو قبض ثمانية أوسق زكى خمسة وترك الثلاث حتى يقبض وسقين انظر ابن عرفة فلو رد ما جملته نصاب ولم يعلم هل الثمر بلغ نصاباً في كل سنة أم لا فانظر هل يتفق على عدم زكاته أو يجري فيه الخلاف **(ومدفونة)** بصحراء أو عمران ضل عنها ثم وجدها بعد أعوام زكاها لعام واحد وفي بعض التقارير أن محل المصنف إذا ضل عنه لغير أمر حادث فإن ضل عنها لجنون حدث فإنها تكون كمال مجنون فتزكى كل عام وفيه نظر إذ مال المجنون الذي تتعدد فيه بتعدد الأعوام ما يمكن تنميته لا ما لا يمكن **(وضائعة)** سقطت من ربها دون دفن ولم تلتقط أو التقطت فيزكيها ربها لعام واحد مطلقاً ومن قيد بالالتقاط فإنما هو لئلا يتكرر مع قوله ومدفونة مع أنه لا مفهوم لمدفونة إذ المراد وضعها في محل وضل عنها وأما الضائعة فلم يضعها في محل بل سقطت منه ولا زكاة على الملتقط أن حبسها لربها أو للتصدق عنه ولم يتصدق بها فإن حبسها بنية تملكها أو ليأكلها صارت ديناً عليه فيزكيها بعد عام من يوم من نيته إن كان عنده ما يجعل في الدين وعلة الثلاثة في المصنف عدم القدرة على تنميتها وينبغي أن يكون حكم الماشية الضائعة حكم

قال ابن المواز لم يختلفوا في العين وإنما اختلفوا في الماشية ولم يختلفوا في الماشية ولم يختلفوا في الثمرة ترد إليه أنه يزكيها لكل عام مضى اهـ.

وقول إن ز فإن رد بعض ثمارها وكان حصل في كل سنة نصاب الخ حاصل ذلك أن يقال إذا رد الغاصب بعض الثمار بعد سنين فإما أن يكون حصل في كل سنة نصاب أولا الثاني ولا زكاة فيه الأول إما أن يكون مجموع ما رده الآن نصاباً أولاً الثاني لا زكاة فيه والأول وإما أن ينوب كل سنة من هذا المردود نصاب لو قسم على سني الغصب أولاً في الأول الزكاة وفي الثاني القولان المذكوران الأول لابن محرز والتونسي وابن عبد الرحمن والثاني لابن الكاتب **(ومدفونة)** ابن يونس وابن المواز من سقط له مال أوضاع أو غصبه ثم وجده بعد أعوام فليزكه لعام واحد قاله مالك وأصحابه وأما لو دفنه أو رفعه فنسي موضعه ثم وجده بعد سنين فليزكه لكل سنة قال محمد إلا أن يدفنه في صحراء أو في موضع لا يحاط به فليزكه لعام واحد كالمال المغصوب ثم قال ابن يونس ولا يختلف في المال يدفنه بموضع يحاط به ثم يجده أنه يزكيه لسائر السنين اهـ.

الماشية المغصوبة **(ومدفوعة)** قراضاً **(على أن الربح)** كله **(للعامل بلا ضمان)** واشتراط جميع الربح له لا يخرجها عن كونها قراضاً وإن كان إطلاقه عليها حينئذ مجازاً فيزكيها ربها لعام واحد وإن أقامت أعواماً كالدين إن لم يكن مديراً وإلا فلكل عام مع ما عنده حيث علم بقاؤها على حالها ومفهوم على أن الربح للعامل سيأتي في قوله والقراض الحاضر الخ ومفهوم بلا ضمان إنها معه ليس لها هذا الحكم من أن حكمها زكاتها لعام أحد أيضاً لأنها خرجت عن القراض إلى القرض وصارت سلفاً في ذمته ودين لقرض لا يختلف فيه المدير والمحتكر كما يأتي **(ولا زكاة في عين فقط ورثت)** وأقامت أعواماً **(إن لم يعلم بها)** الوارث **(أو)** بمعنى الواو كما في نسخة الشارح في الصغير **(لم توقف)** أي لم يوقفها الحاكم له **(إلا بعد حول)** يمضي **(بعد قسمها)** إن كان له شريك فيها من الورثة **(أو)** بعد قبضها بنفسه أو وكيله إن لم يكن له شريك فيها صغيراً كان الوارث أو كبيراً وعلى نسخة أو لم توقف في كلامه تخالف كما في د إذ مقتضى منطوق الشرط الأول أنه إذا لم يعلم بها فلا زكاة وظاهره سواء وقفت له أم لا ومنطوق الشرط الثاني إنها إذا لم

منه فانظر مع هذا قول ز بصحراء أو عمران الخ **(ومدفوعة على أن الربح للعامل بلا ضمان)** أي وأما العامل فيستقبل بالربح بلا خلاف كما في ح وقول ز إن لم يكن مديراً وإلا فلكل عام الخ هكذا في السماع كما نقل ح وبه اعترض طفى وغيره كلام المصنف فقال إن هذه المسألة مساوية لقول ز ومتجر فيها بأجر في أن المدير يزكي كل عام دون غيره فلا وجه لتفريق المصنف بينهما اهـ.

قلت بينهما فرق وذلك أن المدفوعة على أن الربح للعامل لا يعتبر فيها حال العامل من إدارة أو احتكار بل هي كالدين إن كان ربها مديراً زكاها على حكم الإدارة مطلقاً وإن كان محتكراً زكاها لعام واحد على حكم الاحتكار مطلقاً بخلاف السابقة فيراعي فيها حال كل منهما هذا ما يدل عليه كلام ضيح وغيره ونص ضيح إعطاء المال للتجر على ثلاثة أقسام قسم يعطية قراضاً وقسم يعطيه لمن يتجر فيه بأجر وهذا كالوكيل فيكون حكمه حكم شرائه بنفسه وقسم يدفعه على أن الربح كله للعامل ولا ضمن فهو كالدين عند ابن القاسم يزكيه لعام واحد خلافاً لابن شعبان اهـ.

(ولا زكاة في عين فقط ورثت) قول ز في كلامه تخالف كما في أحمد الخ فيه نظر بل لا تخالف ولا تدافع في كلامه لأن العطف بأو يفيد أن المراد نفي أحدهما فيصدق منطوقه بثلاث صور نفي العلم دون الإيقاف وعكسه ونفيهما معاً ومفهومه صورة واحدة هي وجودهما فدل كلامه على نفي الزكاة في صور المنطوق الثلاث وهو صحيح ودل على وجوبها في صورة المفهوم وهو محل الاعتراض عليه إذ خالف به مذهب المدونة وقول ز والمذهب اعتبار القبض فقط الخ هذا هو الصواب وهو مذهب المدونة فلا يعتبر القسم فيها ولو كانوا فيها شركاء وقبضوها من غير قسم كما يدل عليه قول المدونة وكذلك الوصي يقبض للأصاغر عيناً أو ثمن عرض باعه لهم فليزك ذلك لحول من يوم قبضه الوصي اهـ.

توقف فلا زكاة وظاهره سواء علم بها أم لا ويفيد مفهوم الأول أنه إذا علم بها زكيت سواء وقفت له أم لا ويفيد مفهوم الثاني إنها إذا وقفت له تزكى سواء علم بها أم لا فمنطوق الأول يخالف مفهوم الثاني ومنطوق الثاني يخالف مفهوم الأول والجواب أن أو بمعنى الواو ثم بعد ذلك الشرطان في كلامه ضعيفان والمذهب اعتبار القبض فقط فيستقبل بها حولاً من قبضه لأنها فائدة ولو أسقط الشرطين المذكورين واقتصر على ما قبلهما ووصله بقوله إلا بعد حول الخ لوافق مذهب المدونة وعبارة الشامل في غاية الحسن فإنه قال وإن ورث عيناً استقبل بها حولاً من قبضه أو قبض رسوله ولو أقام أي الموروث أعواماً أي قبل القبض أو علم أي الوارث به أو وقف له على المشهور ويزكى الحرث والماشية مطلقاً اهـ.

ومفهوم فقط تزكية الحرث والماشية علم بها أولاً وقفت له أم لا كما مر عن الشامل وتقدم في الماشية وقوله وقبله يستقبل الوارث وفي الحرث قوله فلا شيء على وارث قبلهما لم يصر له نصاب فإن صار له نصاب فأكثر زكاة لعام واحد وإن لم يقبضه إلا بعد أعوام وإن لم يوقف له ولا يتوهم زكاته لكل لعام إذ الحرث المزكى عند حصاده لا زكاة على ربه فيه بعد الأولى ولو أقام عنده أعواماً نعم ما يظهر ذلك في النخل والزيتون لأنهما يثمران كل سنة فيزكيان لماضي الأعوام واستقبال الوراث في الماشية حولاً من يوم موت مورثه لا ينافي زكاتها كل عام بعد الحول الأول قبل قبضها وقسمها كما توهم **(ولا)** زكاة في ذات عين أو حرث أو ماشية **(موصي بتفرقتها)** على معينين أو غيرهم أوصى في الصحة أو في المرض ومر عليها بيد الوصي حول قبل تفرقتها ومات الموصي قبل الحول لأنها خرجت عن ملكه بموته وكذا أن مات بعده ولكن كانت فرقت قبل الحول فإن فرقت

وقبض الشركاء البالغين لأنفسهم كقبض الوصي لمن في حجره بل أقوى نعم إذا كان في الورثة صغار وكبار فقبض الوصي كلا قبض كما في المدونة وبه تعلم أن ما ذكره أحمد وعج من اعتبار القسم إن كانوا شركاء وعج أنه المعتمد من المذهب غير ظاهر بل القبض كاف قاله طفى وقول ز عن الشامل أو وقف له على المشهور الخ هذا ظاهر أن وقف للقسم وأما أن أوقفه القاضي للقبض فالذي صوبه ابن يونس أنه يزكيه كما نقله ق **(ولا موصي بتفرقتها)** قول ز ولا زكاة في ذات عين أو حرث أو ماشية الخ في إدخاله الحرث والماشية في كلام المصنف نظر والصواب حمله على العين فقط كما هو ظاهره وأما الماشية ففيها تفصيل أن وقفها لتفرق على غير معينين فلا زكاة فيها ولمعنين يزكيها من نابه نصاب كالخلطاء هذا قول أشهب وهو مذهب المدونة كما نقله ق وابن عرفة وقد سوى ح بين العين والماشية وعزا ذلك لابن القاسم خلافاً لأشهب وتبعه عج قال طفى وهو غير ظاهر لأن خلاف مذهب المدونة وإنما هو لابن القاسم في غيرها اهـ.

وأما الحرث الموصى به فقد تقدم عند قول ز والنفقة على الموصى له المعين الخ أنه يزكي وهو الصواب فإدخاله هنا لا يصح والله أعلم وقول ز ومات الموصي قبل الحول الخ الفرض إنها قد حيزت عن صاحبها التفرق وقد عبرت المدونة بلفظ وقفت العين الخ وهكذا

بعده في حياة الموصي زكاها على ملكه إن كانت هي أو مع ما عنده نصاباً واستقبل المعين بما ينوبه نصاباً أوصى بتفرقة أعيانها أو أثمانها **(ولا)** في **(مال رفيق)** وإن بشائبة عيناً أو ماشية أو حرثاً أو تجارة لعدم تمام تصرفه فإن أعتق استقبل حولاً بالنقد والماشية كسيد انتزعهما وإن أعتق قبل وجوبها فيزكيها في الحرث عند طيبه وكذا أن انتزع منه سيده الحرث قبل وجوب فيزكيه عند طيبه **(و)** وإلا زكاة على **(مدين)** عنده عين قدر دينه حالاً أو مؤجلاً وليس عنده ما يجعله في قدره **(و)** ولا زكاة في قيمة **(سكة وصباغة وجودة)** فلا يكمل بقيمته كل واحد منها لنصاب ولا يزكي زيادتها على أن زادت عليه وهذا تخصيص لقوله وراجت ككاملة أي محل كون الرائجة تزكى ما لم يكن رواجها بسبب سكة وصياغة وجودة ولولا ذلك لا استغنى عما هنا بقوله بالجزء ولا ينافي ما هنا ما يأتي من قوله بصرف وقته مطلقاً لأنه في المخرج وما هنا في المخرج عنه **(و)** لا زكاة في **(حلي)** بفتح الحاء وسكون اللام وتخفيف الياء جمعه حلى بضم الحاء أو كسرها وبكسر اللام وشد التحتية والمراد الأول لتذكيره ضميره في قوله **(وإن تكسر)** وما بعده وهذا إن جاز اتخاذه بدليل ما يأتي كان لرجل أو امرأة **(إن لم يتهشم)** فإن تهشم بحيث لا يستطاع اصلاحه إلا بسبكه وجبت فيه لحول بعد تهشيمه لأنه به انتقل انتقالاً بعيداً قرب به من العين فصار كالتبر وسواء نوى إصلاحه أم لا وأما قوله **(ولم ينو عدم إصلاحه)** فشرط في المكسر لا في المتهشم ومنطوقة صادق بأن ينوي اصلاحه أو لا نية له والمعتمد الزكاة في الثانية فلو قال ونوى إصلاحه لحسن وعطف على تكسر للتشريك في المبالغة مسألتين لا زكاة فيهما فقال **(أو كان)** الحلي **(لرجل)** اتخذه لامرأته أو ابنته أو أمته الموجودات عنده حالاً وصلح كل للتزين به لكبره فلا زكاة فإن اتخذه لمن يحدث أو يصلح بعدلا الآن لصغره عن التزين به فالزكاة عند مالك وابن القاسم خلافاً لأشهب ويدخل ذلك في معد لعاقبة بخلاف اتخاذ المرأة ذلك لمن يحدث لها من بنت أو حتى تكبر فلا زكاة عليها كما في الشامل ويدخل في كلام المصنف ما اتخذه الرجل لنفسه من خاتم وأنف وأسنان وحلية لمصحف أو سيف اتصلت بالنصل كالقبضة أولاً كالغمد وانظر لو كان السيف محلى واتخذته المرأة لزوجها هل لا زكاة عليها فيه كما استظهره صر قياساً على ما اتخذه لنسائه أم لا **(أو)** كان متخذاً من رجل أو امرأة لأجل **(كراء)** أو إعارة فلا زكاة وبالغ على

في عبارة النوادر وابن رشد واللخمي وابن عرفة ولم يذكروا هذا القيد فانظر هل يصح أولاً وقول ز ولكن كانت فرقت قبل الحول مع قوله فإن فرقت بعده الخ هاتان المسألتان ليستا بوصية كما يوهمه **(وسكة وصياغة وجودة)** قول ز وهذا تخصيص لقوله الخ هذا والله أعلم أولى مما فهمه ابن عاشر من عمل ما هنا على ناقص العدد والوزن وما مر على كامل العدد الناقص الوزن يروج ككاملة وإن الرواج فيما تقدم سواء كان بسبب السكة أو غيرها لأن اطلاقهم هنا يدل على إلغاء السكة والصياغة والجودة مطلقاً **(أو كراء)** قول ز ومحل كلامه إذا

هذه لتوهم الزكاة فيها كالمنوي به التجارة ومحل كلامه إذا أبيح اتخاذه لمكريه من رجل أو امرأة كحلية سيف ومصحف وخاتم فضة وإلا دخل في وقوله **(إلا محرماً)** كخاتم ذهب ودملج وسوار ذهب لرجل وكذا مردود أو مكحلة لرجل أو امرأة فالزكاة ويقع في كثير من النسخ زيادة اللبس وزيادتها مضرة لقصور كلامه معها عن إفادة الحكم في الأواني وما أشبهها بطريق النص قاله تت وهو حسن وما في د من أن ما اتخذه الرجل للكراء لا زكاة فيه ولو كان مما يحزم استعماله وحمل قوله إلا محرم اللبس بالنسبة للرجل على ما إذا كان يلبسه لا للكراء غير ظاهر لمخالفته المعتمد أن المحرم المتخذ للكراء فيه الزكاة كان لرجل أو امرأة ومن المحرم تحلية غير المصحف من الكتب ابن شعبان وما جعل في ثوب الرجل أو الجدر من النقد فإن كان يمكن أن يخرج منه قدر يفضل عن أجرة عامله زكي إن كان فيه نصاب أو كمل به النصاب ذهباً أو ورقاً اهـ.

(أو) كان الحلي **(معد العاقبة)** كحاجة تعرض له فالزكاة ودخل في ذلك عصابة المرأة التي تلصق عليها أنصافاً فضة مسكوكة للتزين أو لحاجة تعرض لها فتصرف منها ففيها الزكاة حيث كانت الفضة أو مع ما عندها نصاباً ولا تقاس على الحلي في عدم الزكاة إذ يمنع من ذلك كون الفضة سكة نقد متعامل به فالمراد عاقبة ابتداء أو انتهاء **(أو صداق)** لمن يريد

أبيح اتخاذه لمكريه الخ مثله في خش ومعتمدهما في القيد المذكور ما في ق ونصه الذي حكاه ابن حبيب عن مالك وأصحابه أن الرجل يزكي والمرأة لا تزكي قال لأنه من لباسهن وهو لو شئن أن يلبسنه للبسنه ومقتضى كلام الباجي أن هذا هو المشهور أعني الفرق بين أن تتخذه المرأة للكراء أو الرجل وهو خلاف ما في ضيح عن الباجي وذلك لما قال ابن الحاجب واتخذ لكراء أو لصداق أو لعاقبة فثالثها المشهور لا يزكي ما للكراء اهـ.

قال في ضيح ما نصه وحكى المصنف ثلاثة أقوال سقوط الزكاة ووجوب الزكاة والفرق بين ما اتخذ للكراء فتسقط وبين غيره فتجب وهو المشهور وهو مذهب المدونة والباجي يرى أن الخلاف في الكراء إنما هو إذا اتخذه لذلك من لا يحل له لبسه كما إذا اتخذ الرجل حلي النساء للكراء أو اتخذت المرأة السيوف ونحوها للكراء وأما إن اتخذت المرأة حلي النساء فلا يدخله خلاف في سقوط الزكاة اهـ.

لكن ما ذكره عن الباجي تبع فيه نقل عياض عنه واعترضه ابن عرفة ونصه وللباجي عن ابن حبيب سقوطها فيما هو من حلي لباس الحابس أي حابس الحلي للكراء وقول عياض عن الباجي إنما الخلاف في إكراء النساء حلي الرجال والعكس لا أعرفه إنما نقل قول ابن حبيب ولم يحك غيره اهـ.

فتلخص أن المعتمد ما عند هذا الشارح ومن وافقه قاله الشيخ مس وهو ظاهر المدونة أيضاً وبه تعلم أن ما ذكره طفى من أن المعتمد هو الإطلاق غير صواب إذ لا مستند له إلا ما في ضيح وظاهر ابن الحاجب وأبي الحسن وقد علمت ما في ذلك والله الموفق للصواب **(أو معد العاقبة)** قول ز ولا تقاس على الحلي الخ أفاد كلامه أن ما اتخذ للتزين مما هو مسكوك

نكاحها فالزكاة وكذا الأمة يريد شراءها **(أو)** كان الحلي **(منوياً به التجارة)** أي البيع لا الكراء أيضاً لما مر من أن ما للكراء لا زكاة فيه وسواء في كلام المصنف اشتراه لها أو نواها بعد كونه للقنية أو موروثاً فالزكاة إذا مضى له حول من يوم نيته به التجارة بخلاف العرض والفرق أن الأصل في الحلى الزكاة والأصل في العرض عدمها والنية سبب ضعيف تنقل إلى الأصل ولا تنقل عنه فإن نوى بالحلي القنية فلا زكاة وإن لم ينو شيئاً فالراجح وجوبها وهو قول ابن القاسم خلافاً لأشهب وظاهر المصنف يوافقه إذ مفهومه صادق بصورتين قال تت وربما أشعرت أي عبارة المصنف بعد الزكاة فيما لو كبرت امرأة من لبس حليها فنوت بيعه إن احتاجت وهو قول غير الصقلي وللصقلي عن ابن حبيب تزكيه احتياطاً وانظر ابن عرفة اهـ.

بالمعنى وبالغ على وجوب زكاة الحلي بقوله **(وإن رصع)** أي ألزق **(بجوهر)** وهو هنا ما له من الأجسام جوهرية كياقوت ولؤلؤ مقابل العرض **(وزكى الزنة)** أي وزن ما فيه من العين ذهب أو فضة كل عام إن كان نصاباً أو عنده ما يضيفه إليه **(أن نزع)** جوهره **(بلا ضرر)** كفساد أو غرم **(وإلا)** بأن لم يمكن نزعه أو أمكن مع ضرر قاله تت وظاهره ولو قل جداً **(تحرى)** قدر ما فيه كل سنة إن كان يستعمل وينقصه الاستعمال وإلا اكتفى بأول عام وزكى فإن أمكن تحقق وزنه كما ذكر القرافي عن أهل الهندسة أنهم يتوصلون إلى معرفة قدر ما فيه من النقد تحقيقاً لم يحتج للتحري ولو بأجرة بلا مشقة قال تت وسكت عن حكم الجوهر وحكمه في المسألتين أنه يزكى كالعرض المدار والمحتكر وظاهر كلامه كان الحلي تبعاً للجوهر أو متبوعاً وهو كذلك وقيل الأقل منهما تبع للأكثر اهـ.

وما ذكره من زكاة الجوهر في المسألتين ظاهر فيما إذا نوى به التجارة كما يدل عليه لفظه وأما ما زكى لكونه معد العاقبة ونحوه فحكم عرضه حكم عرض القنية فلا يزكيه وسكت المصنف أيضاً عن زكاة حلية الكعبة ونحوها وفي خلاف فاقتصر في الشامل على الزكاة فقال عاطفاً على ما فيه الزكاة أو كان لتجر أو حلية كعبة أو مسجد على المعروف وإن قنديلاً ونحوه أو صفيحة بجدار ونحوه لا حليه صبي على المشهور اهـ.

ونحوه لابن شعبان قائلاً كالأنعام الموقوفة والعين الموقوفة للسلف وبه جزم الشيخ زروق في شرح الإرشاد وقال عبد الحق الصواب عندي لا زكاة في شيء مما ذكر من موقوف على من لا عبادة عليه من مسجد ونحوه اهـ.

لا تسقط زكاته بخلاف الحلي لأن كونه مسكوكاً يدل على أنه معد للحاجة وإن لم ينوها وانظر النص في ذلك **(أو منوياً به التجارة)** قول ز فإن نوى بالحلي القنية فلا زكاة الخ أي أن نوى به القنية ابتداء وأما إن كان منوياً به التجارة ثم نوى به القنية فلا ينتقل بها لقول ضيح بعد أن ذكر أن النية تنقل إلى الأصل ولا تنقل عنه ما نصه وينبغي على هذا أنه إذا اشترى الحلي بنية التجارة ثم نوى به القنية أن النية لا تؤثر لكونها ناقلة عن الأصل اهـ.

(وإلا تحرى) قول ز ولو بأجرة الخ ينافي ما ذكر أولاً من أن الغرم من الضرر

ولما فرغ من الكلام على زكاة النقد تكلم على زكاة نمائه وهو ثلاثة ربح وغلة وفائدة وبدأ بالأول فقال **(وضم الربح)** أي ربح غير الفوائد إذ ربحها يستقبل به كأصلها كما يأتي له في قوله وإن نقصتا فربح الخ **(لأصله)** ولو أقل من نصاب كمن عنده عشرة دنانير دون حول فتجر فيها فصارت بربحها عشرين قبل الحول فيزكيها لتمام الحول عند ابن القاسم لأن حول ربح المال حول أصله فإن حصل الربح بعد الحول ضمة أيضاً وزكى ساعتئذ وصار حولها فيما يأتي من يوم التمام ولما كانت غلة ما اكترى للتجارة ربحاً حكماً فتضم لأصله لا فائدة على المشهور أفاد حكمه مشبهاً له بما قبله بقوله **(كغلة)** أي كضم غلة **(مكتري للتجارة)** للأصل بمعنى أنه يكون حولها من حول أصلها نصاباً أو دونه فتضم لحول ما نقد من كرائها إلا من يوم اكترائها فإذا كان في يده نصاب زكاة في رمضان أو ملك فيه دونه ثم اكترى به داراً للتجارة في القعدة فأكراها في الحجة بأربعين ديناراً مثلاً فالحول رمضان ومفهوم لتجارة أنه لو اكتراها للسكنى ثم أكراها لأمر حدث له فلا تضم غلتها وإن كثرت للأصل بل يزكيها لحول من قبضها ومفهومه أيضاً أن غلة ما اشترى للتجارة لا تضم بل يستقبل بها كما سيصرح به وبالغ على ضم الربح لأصله بعد فصله بمسألة الغلة للاختصار فقال **(ولو)** كان الربح **(ربح دين)** أي عين تسلفها أو أتجر بها أو عرض تسلفه للتجارة أو اشتراه لها في ذمته أو للقنية ثم بدا له التجر فيه **(لا عوض له عنده)** وأولى إن كان عنده عوضه أي ما يجعل في مقابلته فالأول كاشترائه سلعة بعشرين ديناراً في ذمته ثم باعها بعد حول بخمسين فيزكي الثلاثين الربح من يوم اشترائه في ذمته

(وضم الربح لأصله) ابن عرفة الربح زائد ثمن مبيع تجر على ثمنه الأول ذهباً أو فضة اهـ.

واحترز بثمن من زيادة ذات المبيع كنموه كما إذا اشترى صغيراً للتجارة ثم باعه بعد كبره زكى من الثمن قدر ما يباع به الآن لو بقي صغيراً وما بقي ينوب نماؤه لا يزكيه لأنه غلة ولا ربح وقول ز أي غير الفوائد إذ ربحها يستقبل به كاصلها الخ مثله في خش وأصله لعج هو وهم منهم أوقعهم في ذلك ما ذكره ح هنا في التنبيه لرابع وسيأتي عند قوله وتضم ناقصة من أن الفائدة إذا حال حولها دون نصاب ثم كملت بالربح بعد شهر أو شهرين تزكى يوم التمام ويكون حولها من يومئذ وهو صحيح ذكره ابن عرفة وغيره فتوهموا منه أن الفائدة هي التي تضم لربحها لأن حولها انتقل ليوم التمام وهو غير صحيح بل ربحها هو الذي ضم لها ولذا زكي الجميع يومئذ اعتباراً بحول الفائدة وإنما انتقل الحول لأنه لما مر عليها الحول أولا وهي دون نصاب لم يعتبر لعدم الوجوب حينئذ فالغي واعتبر من يوم الوجوب وقول ز ولما كانت غلة ما اكترى للتجارة ربحاً حكماً الخ فيه نظر بل هي ربح حقيقة عند ابن القاسم خلافاً لقول أشهب يستقبل بها ضيح قال التونسي وقول ابن القاسم أبين لأنه إنما اشترى منافع الدار بقصد الربح والتجارة فإذا أكراها فقد باع ما اشتراه بخلاف غلة ما اشترى اهـ.

فبان به أنه ربح حقيقة لا حكماً فقوله مشبهاً له الخ الصواب أنه مثال الأحسن لو قال المصنف كربح مكتري الخ **(لا عوض له عنده)** قول ز وأولى إن كان عنده عوضه الخ هذا

في الفرض المذكور ويشترط فيما يزكيه من الربح كونه نصاباً كما مثلنا وإلا لم يزكه ولو كان مع أصله نصاباً والحول فيما إذا تسلف الثمن فاشترى به من يوم تسلفه والحول فيما إذا اشترى أو تسلف عرض القنية ثم بداله التجر فيه فباعه وربح من يوم البيع فإن تسلفه ليتجر فيه فتجر وربح فأول حوله من يوم التجر فإن اشتراه لتجر وتحر به وربح فأول حوله من يوم الشراء وقد نظم ذلك عج بقوله:

وحول القرض من يوم اقتراض	إذا عيناً يكون بلا خفاء
ويوم التجر أول حول عرض	تسلفه لتجر للغناء
ومن يكن اشترى عرضاً لتجر	فإن الحول من يوم الشراء
وأن عرضاً لقنية اشتراه	ويبدو التجر فيه للنماء
فأول حوله من يوم بيع	له فاحفظ وقيت من الرداء

(و) كما يضم الربح لأصله يضم لمال (**منفق**) بشرطين أن يكون أنفق (**بعد**) تمام (**حوله**) أي المنفق وعلق بحوله وقوله (**مع أصله**) أي الربح المقدر بالعطف كما في د

داخل فيما قبل المبالغة وليس داخلاً فيها كما توهم تت لأن القائلين بضم الربح لأصله إنما اختلفوا فيما ليس له أصل ولذا بالغ عليه المصنف رداً على أشهب قاله طفى وقول ز من يوم البيع الخ فيه نظر بل عرض القنية إذا باعه بحال فحوله من يوم القبض اتفاقاً وإن باعه بمؤجل ففيه طريقان إحداهما أن حوله من يوم القبض أيضاً وهذا مذهب المدونة والثانية إن حوله من يوم البيع وهذه طريقة ابن رشد في عرض القنية لكن إذا باعه لأجل وهي ضعيفة لأنها خلاف مذهب المدونة أن الحول من يوم القبض مطلقاً وقد خطأ بعض الشيوخ ابن رشد في هذه المسألة كما في ق عند قوله وإنما يزكي دين وما في ز أصله لح وقد أجاب بعض شيوخنا بأن ما ذكره هنا فيما إذا بداله في العرض التحر وباعه بنيته وما يأتي من الطريقين وتخطئة ابن رشد إنما ذلك إذا باع عرض القنية غير ناو به التجارة فبينهما فرق والله أعلم (**ولمنفق بعد حوله الخ**) هذا قول ابن القاسم بناء على تقدير الربح موجوداً وقت الشراء وذكر ابن الحاجب الخلاف فقال في تقديره أي الربح موجوداً مع مال أنفق بعد أن حال حوله مع أصله حين الشراء أو حين الحصول أو حين الحول ثلاثة لابن القاسم وأشهب والمغيرة اهـ.

وقال ابن عرفة في الحكم بملكه أي الربح من حين ملك أصله أو قبضه أو الشراء ثلاثة للمغيرة وأشهب وابن القاسم وعليها في تزكية من أنفق خمسة من عشرة حولية اشترى ببعضها لتجر ما باعه بخمسة عشر ثالثها أن أنفق بعد الشراء لهم اهـ.

وقول ز وقت أي بعد الشراء الخ الأولى أن يكون قوله مع أصله وقوله وقت الشراء متعلقين بمحذوف حال من منفق أو صفة له والمعنى وضم الربح لمال منفق بعد مرور حوله موجوداً مع أصله وقت الشراء وبالضرورة أنه إذا كان موجوداً وقت الشراء كان انفاقه بعد الشراء لا محالة وعليه فلا يحتاج إلى جعل وقت بمعنى بعد وهذا الوجه أسهل وأظهره من غيره اهـ.

وقول تت الذي اشترى به السلعة في المثال الآتي تفسير للأصل نفسه وما لد تفسير لضميره والشرط الثاني أن يكون انفاقه (**وقت**) أي بعد (**الشراء**) فبعد ووقت متعلقاً باسم المفعول وهو منفق أي ضم الربح لمال أنفق بعد حوله وبعد الشراء ويوضحه تمثيله في المدونة بمن عنده عشرة دنانير حال عليها حول فاشترى منها بخمسة سلعة ثم أنفق الخمسة الباقية ثم باع السلعة بخمسة عشر فإنه يزكي عشرين منها الخمسة المنفقة لحولان الحول عليها مع الخمسة التي هي أصل الربح تقدير الوجود الربح يوم الشراء فالشراء والإنفاق بعد الحول والإنفاق متأخر عن الشراء ومفهوم كلامه أنه لو أنفق الخمسة قبل مرور الحول أو بعده وقبل شراء السلعة ثم اشتراها بالخمسة الباقية فباعها بالخمسة عشر فلا ضم لأن المال المنفق والمشتري به لم يجمعهما الحول ولا زكاة عليه في الخمسة عشر أيضاً (**واستقبل بفائدة**) نصاباً في مرة أو مرات حولاً من يوم قبضه أو تمامه ومنها فيما يظهر ما يقبض من وظائف أو جوالي لم يشترها وإلا فمن الاقتضاآت ويحتمل ولو اشتراها لأن المبذول فيها في مقابلة رفع يد مالكه كالمعدن لا شراء حقيقي ومن الفائدة أيضاً نصاب من عمل يده زاد عن نفقته فيستقبل به من حين تمامه ويدخل ذلك في قوله الآتي وعن اجارة وعرض مفاد قولان والمذهب منهما الاستقبال وما زاد بعد ذلك مما ذكر في وقت آخر أو أوقات فإنه يضبطه ليمر حوله وفي كلامهم عند قوله أو مر لكمؤجر نفسه الخ ما يوافق هذا فإن نسي أوقات مازاد مما تقدم أنه يجعل فائدة أو اقتضاء جرى فيه قوله الآتي وضم لاختلاط أحواله آخر لأول عكس الفوائد كذا ظهر لعج بعد عرضي عليه سؤالاً في ذلك وعرفها بقوله وهي ما (**تجددت لا عن مال**) فخرج بهذا القيد الربح والغلة ومثل للفائدة بقوله (**كعطية**) وميراث (**أو**) تجددت عن مال (**غير مزكى كثمن**) عرض (**مقتنى**) باعه فيستقبل به حولاً من يوم قبضه وقول تت من يوم بيعه يحمل على ما وافق يومه يوم القبض بدليل ما قدمه عند قوله بفائدة فالمعتبر يوم قبض ثمنه سواء باعه بنقد وقبض ثمنه فوراً أو أخر قبضة ولو فراراً أو باعه بمؤجل ولو أخر قبضه فراراً هذا هو ظاهر كلام المصنف هنا كظاهر المدونة وقوله بعدلاً عن المشتري للقنية وباعه لأجل فلكل طريقة لابن رشد مخالفة لظاهر المدونة واحترز بثمن المقتنى غير المزكى لجعله

من خط الشيخ مس عن الشيخ المزوار وقول ز لم يجمعهما الحول الخ إنما يصح رجوعه لصورة ما إذا أنفق الخمسة قبل مرور الحول وأما بعده وقبل الشراء فقد جمعهما الحول لكن لم يزك لتأخر الشراء عن الإنفاق فلم يجتمع المنفق مع الربح المقدر وقت الشراء فتأمل (**أو غير مزكى**) قال طفى معطوف على معنى قوله لا عن مال أي تجددت عن غير مال أو عن مال غير مزكى (**كثمن مقتنى**) قال طفى يرد على حد المصنف المعشرات بعد إخراج عشرها فإنها إذا بيعت يكون ثمنها فائدة وهو ثمن مزكى إلا أن يقال بعد اخراج عشره صار غير مزكى لأن المراد بالمزكى ما تكرر زكاته كل سنة اهـ.

مثالاً عما إذا كان المقتنى ماشية وأبدلها بنوعها نصاباً فإنه يبني على ما حول الأصل وهو المبدل كان نصاباً أو دونه كما تقدم فإن أبدلها بعين استقبل **(وتضم)** الفائدة الأولى حال كونها **(ناقصة)** عن نصاب ابتداء بل **(وإن بعد تمام)** لها ونقصت قبل أن حال عليها الحول بدليل الاستثناء **(لثانية)** فيها نصاب أو دونه وحصل من مجموعهما نصاب فيصيران كالشيء الواحد وتبقى الثالثة على حولها كما في د عن التوضيح **(أو لثالثة)** إن لم يحصل من مجموع الأولين نصاب وهكذا **(إلا)** أن تنقص الأولى عن النصاب **(بعد حولها كاملة)** وبعد تزكيتها وفيها مع ما بعدها نصاب **(فعلى حولها)** الأول ولا تضم لما بعدها وتزكى كل واحدة أو أكثر في حولها بالنظر للأخرى ما دام في مجموعهما نصاب كعشرة محرمية ومثلها رجبية قال د وما حصل بعدها من الفوائد فعلى حوله ولا تضم الثانية الناقصة للثالثة لأن الأولى لما استقر لها حول صار ما بعدها مستقلاً في حوله لتقدم ملك النصاب فلم يلزم اعتبار الحول فيما هو دون النصاب اهـ.

ثم يشكل على مسألة المصنف أن الأولى والثانية لم يجمعهما ملك وحول ولعله مبني على قول أشهب وهذا غير ما للشارح فإن نقص مجموعهما عن نصاب فإن مر عليهما حول وهما ناقصتان كانتا كالناقصتين ابتداء فيضمان لما بعدهما وإن كملتا قبل مروره بقيت كل على حولها فعلم من هذا أن ضم الناقصة أصالة أو عروضاً لما بعدها محله إذا استمر بها النقص حتى أتى حول الثانية أما أن حصل فيها ربح تصير به نصاباً قبل تمام حولها أو عنده فلا ضم ويجري فيها الأوجه الخمسة الآتية في الراجعتين **(كالكاملة أولاً)** وبقيت على كمالها لحولها فلا تضم لكاملة بعدها وربما يستغنى عن هذه بقوله إلا بعد حولها كاملة لاستفادة هذه منها بالأولى إلا أن يقال كما في د هذه كالدليل للأولى فإن قلت يستغني عنها بمفهوم وتضم ناقصة قلت هو مفهوم صفة لا يعتبره المصنف وأشار بما

وقول ز فإن أبدلها بعين استقبل الخ فيه نظر بل إذا كانت نصاباً وأبدلها بعين نصاب فإنه يبني على حول المبدلة كما تقدم في قوله كنصاب قنية وهذا هو محترز قوله غير مزكى فإن كانت الماشية دون نصاب وأبدلها بعين استقبل لأنها من غير مزكى وأما إذا أبدلها بنوعها فلا يحترز عنه هنا لأنه ليس من زكاة العين وإلا لورد على قوله غير مزكى إذا أبدلها بمخالفها فإنه يستقبل بالبدل مع أنه ثمن مزكى تأمله وقول ز ثم يشكل على مسألة المصنف أن الأولى والثانية لم يجمعهما حول أي إذا تجددت الثانية بعد حول الأولى ونقصانها بعد الكمال فتبقى الأول على حولها وتزكى في الحول الثاني باعتبار الثانية مع إنهما لم يجمعهما حول كامل ولذا استظهر في ضيح قول ابن مسلمة بضم الأولى حينئذ للثانية كما لو نقصت قبل حولها قائلاً لما رجحه ابن رشد وابن عبد السلام لانا إذا لم نقل بانتقال الأولى إلى الثانية لزم أحد أمرين أما زكاة ما دون النصاب أو زكاته قبل حوله وكلاهما لا يصح لأنهم إما أن يقولوا بزكاة الفائدة الأولى مع قطع النظر عن الثانية أو لا فإن قالوا بها مع قطع النظر لزم زكاة ما دون النصاب وإن قالوا بها لا مع قطع النظر لزم تزكية المال قبل حوله إذ الفرض أن الثانية لم يحل حولها والله أعلم اهـ.

ذكر لحكم الفوائد الأربعة التي في ابن رشد وهي الكاملتان والناقصتان والأولى كاملة دون الثانية وعكسه فأشار للناقصتين وللأولى الناقصة وما بعدها كامل بقوله وتضم ناقصة الخ وأشار للأولى الكاملة دون الثانية بقوله إلا بعد حولها كاملة وللكاملتين بقوله كالكاملة أولاً **(و)** الفائدتان التامتان المختلفتان الحول كمحرم ورجب **(إن نقصتا)** أي رجعتا للنقص بعد التمام وجريان الزكاة في كل ولم يستمر على نقصهما حولاً كاملاً بل حركهما أو احداهما **(فربح فيهما أو في احداهما)** وعلم عينها **(تمام نصاب)** فلا يخلو وقت كمال النصاب من خمسة أوجه أشار لها بقوله فإن حصل الكمال **(عند حول الأولى)** محرم **(أو قبله)** كذي الحجة **(فعلى حوليهما)** محرم ورجب **(وفض ربحهما)** الحاصل فيهما على

وأجاب الشارح بأنا نلتزم الثاني ولا تكون فيه تزكية قبل الحول لانا إذا أخرجنا زكاة الأولى إنما نخرج ما يخصها فإذا جاء حول الثانية زكيناها ولسنا نزكي جميعهما في حول الأولى حتى يلزم ما قال ضيح اهـ.

وفيه نظر تأمله وقول ز وهذا غير ما للشارح الخ أي هذا الجواب غير جواب الشارح وأما البحث فهو عينه ثم جوابه بالبناء على قول أشهب معترض بأن أشهب لا يقول بتعجيل زكاة الأولى قبل حول الثانية كما هنا وإنما يوجب الإخراج عن الأولى بعد مضي حول الثانية كما يأتي عنه وقول ز فإن نقص مجموعهما الخ هذا مفهوم قوله أولا وفيها مع ما بعدها نصاب وهو فقه حسن وقول ز ويجري فيها الأوجه الخمسة الآتية الخ فيه نظر لأن الأوجه الخمسة المذكورة إنما هي ظاهرة في الناقصتين بعد التمام والحول كما يأتي وفي ذلك فرضها في المدونة وابن الحاجب وغيرهما وأما الناقصتان ابتداء أو بعد التمام وقبل الحول فلا تجري فيها تلك الأوجه إلا إذا حصل في الأولى من الربح ما كملها نصاباً بأن تجر فيها وحدها أو فيهما ونابها في الفض ما كملها نصاباً ويدل على ذلك قول المصنف وتضم ناقصة الخ ولذا قال ز هنا تصير به نصاباً إما أن تجر في الثانية فقط أو ناب الأولى أقل من نصاب فتضم للثانية قطعاً وقول ز وأشار للأولى الكاملة الخ هذا وما بعده فيهما نظر والظاهر ما تقدم له **(إن نقصتا)** أي نقص مجموعهما عن النصاب وأما أن نقصتا وبقي مجموعهما النصاب فكل على حولها وقول ز ولا يستمرا على نقصهما حولاً كاملاً الخ الصواب اسقاط هذا القيد لأنه لا يناسب الوجه الخامس أعني قوله كبعده **(عند حول الأولى أو قبله)** عد هذين وجهاً واحداً وعد قوله وعند حول الثانية أوشك فيه لا يهما وجهين والظاهر العكس وقول ز أو بينهما أو بعدهما الصواب اسقاط قوله أو بعدهما لمنافاته لقوله فمنه إذ لو شك فيه هل حصل قبل حول الثانية أو بعده وجب انتقالهما معاً للأبعد وقول ز لاقتضاء ذلك أنهما يزكيان الخ هذا يصح في الناقصتين ابتداء وقبل جريان الزكاة كما قال غ وفيه فرضها في ضيح وابن عبد السلام لكن المناسب لموضوع المسألة هو ما قرر به ز من عود الضمير على الحولين ويفيده قول المصنف الآتي عكس الفوائت قال ح وهذا إذا فرض على هذا الوجه فالظاهر أنه يجعل عند حول الثانية ولم أقف عليه منصوصاً اهـ.

حسب عدديهما أن خلطا فيزكي ربح كل واحدة على حولها فإن لم يخلطا زكى كل واحدة بربحها كما قال ابن رشد فإن ربح في إحداهما فقط وعلمت اختصت به فإن جهل عينها جعله للثانية لا للأولى لئلا يلزم زكاته قبل حول محقق كذا ينبغي وذكر الثاني بقوله **(و)** إن حصل الربح **(بعد شهر)** من حول الأولى وقبل حول الثانية **(فمنه)** أي انتقل إليه حول الأولى وصار منه **(و)** تبقى **(الثانية على حولها)** وذكر الثالث بقوله **(و)** إن حصل الربح **(عند حول الثانية)** انتقلت الأولى إليه وزكيتا عند حول الثانية وذكر الرابع بقوله **(أو)** تجر في أحداهما وحصل فيه ربح أو فيهما معاً وحصل الربح في احداهما فقط و **(شك فيه)** أي في وقت حصوله **(لايهما)** اللام بمعنى عند أي عند أيهما حصل هل عند حول الأولى أو الثانية أو بينهما أو بعدهما **(فمنه)** أي من حول الثانية أي يزكيان عند حول الثانية وليس المراد شك في الربح لأي الفائدتين أي شك هل حصل في الأولى أو الثانية لاقتضاء ذلك إنهما يزكيان لحول الثانية ولو علم وقت حصوله لأنه إذا علم وقته اعتبر ولو تحقق أنه لأحداهما فإذا تحقق أنه للثانية وحصل عند حول الأولى أو قبله فعلى حولهما إلى آخر ما مر وعن ذلك احترزنا بجعل اللام بمعنى عند وإن جعل ضمير لأيهما للحولين لا للفائدتين لم يحتج لجعله بمعنى عند لمساواته له حينئذ في المعنى وذكر الخامس بقوله **(كبعده)** أي كحصول الربح بعد حول الثانية فينتقل حولهما لذلك البعد كما قال غ لا للثانية فالتشبيه في مطلق الانتقال لا في المنتقل إليه وبما قررنا علم أن المجرور بالكاف محذوف وبعد منصوب على الظرفية لأنها من الظروف التي لا تجر إلا بمن أو بإلى قاله الرضي انظر د واعلم أن هذه الست صور التي ذكرها هنا في الناقصتين تجري فيما إذا نقصت الأولى فقط بعد جريان الزكاة فيها واستفاد بعدها بفائدة ناقصة لتقرر الحول لكل وحملنا نقصتا على أن معناه رجعتا للنقص بعد التمام لأن الكلام فيما إذا بقي كل مال على حوله ولا يكون ذلك في الناقصتين ابتداء لأن الأولى تضم الثانية وثالثة كما مر وقولي ولم يستمرا على نقصهما حولاً كاملاً احتراز عما لو استمرتا على نقصهما حولاً كاملاً فإن حولهما يبطل ويضمان لما بعدهما وكذا إذا حصل ذلك في أكثر من فائدتين **(و)** الفائدة الناقصة عن النصاب **(إن حال حولها)** أي مر عليها حول فنسبة الحول لها مع نقصها مجاز باعتبار مروره وكذا حل الشارح وتت وق تبعاً للتوضيح ورده د وحمل الأولى على الفائدة الكاملة المزكاة في حولها ثم أنفقها لذكر المصنف أن لها حولاً وقد علمت صحته مع التجوز وجعل ح كلامه شاملاً لهما**(فأنفقها)** أو ضاعت قبل حول الثانية

وقول ز لأنه إذا علم وقته الخ بقي لو قال وليس كذلك لأنه إذا علم وقته وقول ز واعلم أن هذه الست صور صوابه الخمس وقول ز وقولي ولم يستمر الخ تقدم ما فيه **(وإن حال حولها أنفقها)** وقول ز وجعل ح كلام المصنف شاملاً لهما الخ هذا هو الصواب كما يؤخذ من فرض اللخمي وابن شاس وقول ز إلا أن يفيد معها أو قبلها وبعد الأولى الخ مثله في المدونة ونصها قد

الناقصة أيضاً **(ثم حال حول الثانية ناقصة)** عن النصاب كما لو استفاد عشرة في محرم وعشرة في رجب فلما جاء المحرم أنفق العشرة وجاء رجب وعشرته معه **(فلا زكاة)** فيها عند ابن القاسم لاشتراطه اجتماع الفائدتين الناقصتين في الملك وكل الحول وقال أشهب يزكيها لأنه يشترط اجتماعهما في الملك وبعض الحول فإن كانت الأولى نصاباً تاماً وحال حولها أو زكاها ثم أنفقها أو ضاعت قبل حول الثانية ناقصة لم يزك الثانية إلا أن يفيد معها أو قبله وبعد الأولى ما يكمل به النصاب وهو باق أو كانت الثانية كاملة فيزكيها باتفاق ابن القاسم وأشهب كما في التوضيح وهو محترز قوله ناقصة واحترز بقوله فأنفقها عما إذا أنفق الثانية أو ضاعت فلا زكاة في الأولى باتفاقهما وبقوله حال حولها فأنفقا عما لو أنفقها أو ضاعت قبل حولها فلا زكاة فيها باتفاقهما أيضاً ولما أنهى الكلام وعلى الفوائد أتبعه بالكلام على الغلة عاطفاً على بفائدة فقال **(و)** استقبل **(با)** لنقد **(المتجدد)** الناشىء **(عن سلع التجارة)** أي المقصود بشرائها بيعها ليربح في ثمنها حال كون الناشىء عنها **(بلا بيع)** لسلعها أي قبل بيع رقابها لأنها لو بيعت لكان الزائد على ثمنها الأصلي ربحاً يزكى لحول أصله واستقبل أيضاً بالعرض المتجدد عن سلع التجارة بلا بيع لها لكن من يوم بيع ذلك العرض المتجدد قاله ح ومفهوم لتجارة استقباله بالأولى المتجدد عن سلع القنية أو السلع المكتراة للقنية وأما المكتراة للتجارة فغلتها كالربح تضم لأصله كما قدمه بقوله كغلة مكتري للتجارة ومثل لما هنا بقوله **(كغلة عبد)** مشترى للتجارة فاستغله بكراء وصوف غير تام في غنم ولبنها وسمنها وكراء مسكن بيت مشترى للتجارة كما في د **(و)** كنجوم **(كتابته)** أي العبد المشترى للتجارة فغلة بناء على إنها عتق لا ثمن مبيع حقيقة فلا ينافي قوله بلا بيع ولو كانت ثمناً لاخذه العبد إذا عجز علم من المصنف أنه فرق كغيره بين غلة المشتري للتجارة فيستقبل بها كما قال هنا لأنه المقصود نفسه بالتجارة فغلته قبل التجارة به محض فائدة لعدم تقدير كمون غلته في الدراهم التي اشتراها به وبين غلة المكتري للتجارة فيضمها للأصل كما قدمه بقوله كغلة مكتري للتجارة كدار لأنه لم يملك عينه حتى يتجر ببيعه وإنما ملك المنفعة فقط ليتجر بها فكأن ما زاد عن دراهم

أفاد ما فيه الزكاة ثم أفاد بعده بستة أشهر ما لا زكاة فيه ثم زكى الأول لحوله ثم أنفقه قبل حول الثاني فإذا حال حول الثاني لم يزك إلا أن يكون عنده مال أفاده معه أو قبله أو بعده الأول ولم يتلفه وفي هذا الأوسط مع المال الثالث ما فيه الزكاة فليزكهما لحول آخرهما اهـ.

فقولها أفاده معه أو قبله معناه والله أعلم أفاده مع إفادة الثاني أو قبله لا مع حوله ويدل على هذا قولها وفي هذا الأوسط الخ تأمله وقول ز وقال أشهب الخ قال طفى الحاصل أن الخلاف بين ابن القاسم وأشهب جار في الثانية إن كانت الأولى فقط كاملة وأنفقها بعد حولها في الأولى فقط إن كانت ناقصة والثانية كاملة فأنفق الأولى بعد حولها وفيهما معاً إن كانتا معاً ناقصتين وفي مجموعهما نصاب فأنفق الأولى بعد حولها وفيما عدا ذلك الاتفاق اهـ.

الكراء كان كامناً فيها (**وثمرة**) أصل (**مشترى**) للتجارة ولا ثمر فيه فأثمر عنده أو فيه ثمر غير مؤبر ثم جذه وباعه منفرداً أو مع الأصل وسواء كان مما تزكى ثمرته كنخل وعنب أولا كخوخ ورمان فيستقبل بثمنها سواء وجبت زكاة في عينها أم لا وقوله فيما يأتي وإن وجبت زكاة في عينها الخ لا يرجع لهذه وإنما يرجع كما يأتي لما بعد الاستثناء وأما ما ناب الأصل من الثمن فإنه يزكى لحول أصله وأما إن لم يجذه ولم تفارق الأصول فإن باعها مفردة فكذلك وإن باعها معها فهي تبع للأصول إن باعها قبل الطيب سواء كانت مما تزكى أم لا أو بعده وهي مما لا تزكى كخوخ أو مما تزكى وقصرت عن النصاب فإن بلغته فض الثمن عليها وعلى الأصول فاستقبل بما نابها وزكى ما ناب الأصل لحوله واستثنى من المتجدد قوله (**إلا**) الثمار (**المؤبرة**) يوم عقد اشتراء أصولها للتجارة فتجذ (**و**) إلا (**الصوف التام**) على ظهر الغنم المستحق للجز يوم عقد شراء أصوله للتجارة فيجزه ثم يبيع تلك الثمرة والصوف مفردين أو مع الأصل فلا يستقبل بثمنها بل يزكيه لحول الثمن الذي اشترى به الأصول لأن الثمرة المؤبرة والصوف التام كسلعة ثانية اشتراها للتجارة إذ لها حصة من الثمن بل لا يصدق عليهما متجدد عن سلع التجارة فلعل الاستثناء منقطع إلا أن يقال متجدد أن في الجملة وذلك باعتبار الأصل لا من حين الشراء المراد انظر د وهذا في الثمرة حيث لم تجز الزكاة في عينها عنده إما لكونها مما لا يزكي كخوخ أو قصرت عن النصاب فإن وجبت فسيذكره وانظر لو شك في كونها مؤبرة يوم الشراء وينبغي حملها

بمعناه وقول ز فلا زكاة في الأولى باتفاقهما أي إن كانت ناقصة كما هو ظاهر (**وثمرة مشتري**) قول ز لا يرجع لهذه الخ الذي يأتي له أنه يرجع لهذه ولما بعدها وإن الذي لا يرجع لهذه إنما هو قوله ثم زكى الثمن لحول التزكية لأنه هنا يستقبل بثمن ما زكى عينه على المشهور كما ذكره ابن عبد السلام وابن عرفة ومقابله تخريج ابن بشيره شهره ابن الحاجب واعترضه ابن عرفة ونصه ولو كانت أي الغلة مزكاة ففي تزكية ثمنها لحول من يوم بيعها أو زكاتها نقل الشيخ عن رواية محمد مع ظاهرها وتخريج ابن بشير على كون ثمر غير مزكاها ربحاً فجعله ابن الحاجب المشهور وهم اهـ.

(**إلا المؤبرة**) اعترضه طفى بأن ما ذكره في المؤبرة إنما هو وتخريج ذكره عبد الحق عن بعض شيوخه قيد به المصنف كلام ابن الحاجب واعتمده هنا وأن الصواب خلافه لقول بعض المحققين من شراح ابن الحاجب المؤبرة حين الشراء المنصوص إنها غلة وقال ابن محرز أهل المذهب قالوا إنه يستقبل بثمن الثمرة وإن كانت مؤبرة يوم الشراء نعم إن كانت حين الشراء قد طابت فقال بعض شراح ابن الحاجب الظاهر أنها كسلعة اهـ.

بح وكذا بما ذكره في الصوف التام قال أيضاً طفى هو أيضاً مخرج لابن يونس على قول ابن القاسم إنه إن اشترى الغنم وعليها صوف تام فجزه ثم ردها بعيب أنه يرد الصوف معها أو مثلها إن فاتت وقال أشهب أنه غلة ولا يرده قال لكن يسهل للمصنف الاعتماد على المخرج في هذه كون المسألة لا نص فيها فلم يخالف النص بخلاف الأولى والله تعالى أعلم اهـ.

على إنها غير مؤبرة نظير ما تقدم **(وإن اكترى)** أرضاً للتجارة **(وزرع)** فيها **(للتجارة)** أيضاً **(زكى)** لحول الأصل وأن دون نصاب ثمن ما حصل من غلتها إن كان ذلك الثمن نصاباً ولم تجب الزكاة في عينه وإلا فسيذكره **(وهل)** زكاته لحول أصله **(بشرط كون البذر)** أي المبذور **(لها)** أيضاً فإن بذرها مما اتخذه للقوت استقبل بثمن ما حصل من زرعها حولاً بعد قبضه أولا يشترط ذلك لأن البذر مستهلك فلا يضر كونه لقوته فيزكى ذلك لحول الأصل **(تردد)** للشيوخ في فهم المدونة قاله البساطي فحقه تأويلان واعتراض تت عليه غير ظاهر وأجاب د عن المصنف بقوله وكأنه لما رأى أن تأويل ابن يونس لقول التهذيب بوجوب الزكاة وتأويل أبي عمران إنما هو من الأمهات من عدم وجوب الزكاة وكلام التهذيب عنده على ظاهره لم يجعلهما تأويلين لأنهما لم يؤولا لفظ التهذيب ولا لفظ الأمهات بل كل واحد أول كتاباً ولذا صرح في التوضيح بأنهما طريقتان واختصره هنا بتردد اهـ.

(لا إن لم يكن أحدهما) أي الاكتراء أو الزرع **(للتجارة)** بأن كانا معاً للقنية فيستقبل بالثمن حولاً ولعل نكتة تصريحه بمفهوم الشرط دفع توهم أن الواو في وزرع بمعنى أو لكن مفهومه أنه إذا كان أحدهما فقط للقنية فإنه لا يستقبل وهو خلاف ما دل عليها منطوق اكترى وزرع للتجارة وهو المعتمد فلو قال لا إن كان أحدهما للقنية لطابق المعتمد ويفهم منه حينئذ بالأولى ما إذا كانا معا لقنية ومفهوم قوله وإن اكترى الخ أنه إذا اكترى أرضاً للقنية ثم بدا له وزرعها للتجارة فإنه يستقبل أيضاً حولاً من يوم قبضه بثمن ما باعه مما يخرج وإن باعه بعد أن وجبت الزكاة في عينه **(وإن وجبت زكاة في عينها)** أي لغلة المفهومة من السياق بأن حصل من الزرع نصاب **(زكى)** الغلة التي هي نصاب زرع لنفسه أو للتجارة بأرض اكتراها للتجارة أو للقنية وذكر هذا ليرتب عليه قوله **(ثم زكى الثمن)** إذا باعها **(لحول التزكية)** أي لحول من يوم تزكية الغلة لا من يوم حول أصل الثمن المشترى

قلت عبارة اللخمي التي في ح تقتضي أن ما ذكره المصنف في الصوف التام منصوص لا مخرج ونصها اختلف إذا اشترى الغنم وعليها صوف تام فجزه ثم باعه فقال ابن القاسم أنه مشترى يزكيه على الأصل في المال الذي اشتريت به الغنم وعند أشهب أنه غلة الأول أبين لأنه مشترى يزاد في الثمن لأجله اهـ.

(وإن اكترى وزرع الخ) الظاهر أن هذه المسألة من أفراد قوله فيما تقدم كغلة مكتري للتجارة ويدل عليه كلام ح **(تردد)** قول ز لقول التهذيب بوجوب الزكاة وكذا قوله من عدم وجوب الزكاة الخ فيه نظر والصواب أن تأويل ابن يونس باشتراط كون البذر لها وتأويل أبي عمران بعدم اشتراط ذلك كما عبر المصنف وقول ز ولعل نكتة الخ لا معنى لهذه النكتة وقول ز منطوق اكترى صوابه أن يقول خلاف ما دل عليه مفهوم اكترى وقول ز فلو قال لا إن كان أحدهما للقنية الخ فيه نظر إذ لو قال ذلك لاقتضى أنه إذا لم ينو شيئاً فكالتجارة وليس كذلك بل كالقنية كما في ضيح وكان الصواب أن يقول كما في ح لا إن لم يكونا للتجارة وهو ظاهر

به أو المكتري به وهذا خاص بقوله إلا المؤبرة وبقوله وإن اكترى الخ فإذا انتفى الاكتراء للتجارة أو الزرع لها فإنه يزكي عينها وإذا باع استقبل بالثمن حولاً كما في د فيعمم في قوله زكى ويخص قوله ثم زكى الثمن الخ بشيئين ولا يرجع لقوله وثمرة مشتري كما مر وإنما تبع الثمن هنا حول تزكية الثمرة لأن زكاة عينها أبطلت حول الثمن بخلاف ما مر ولما ذكر زكاة الربح ولفوائد الغلة شرع في زكاة الدين لسنة من أصله كان قرضاً من مدير أو محتكر أو من غيرهما أو عرضاً للتجارة فقال **(وإنما يزكي دين)** محتكر سواء كان عيناً أو عرضاً لسنة من أصله كما يأتي بشروط ينصب الحصر عليها فلا ينافي زكاة غيره أولها قوله **(إن كان أصله عيناً بيده)** أو يد وكيله فأقرضه فإن كان أصله هبة أو صدقة بيد واهبها أو متصدق بها أو صداقاً بيد زوج أو عوض خلع بيد دافعه أو ارش جناية بيد جانيه أو بيد وكيل كل فلا زكاة فيه إلا بعد حول من قبضه ولو أخره فرارا ولو بقيت العطية بيد معطيها قبل القبول والقبض سنين فلا زكاة فيها لماضي الأعوام على واحد منهما لا على المعطي بالفتح لعدم القبض ولا على المعطي بالكسر عند سحنون لأنه بقبول المعطى بالفتح تبين أنها على ملكه من يوم الصدقة ولذا تكون له غلتها من يوم العطية خلافاً لرواية سحنون عن ابن القاسم لا تسقط زكاتها لماضي الأعوام عن ربها لأنها لا تخرج عن ملكه إلا بالقبول ووجه قول سحنون أن الصدقة قبل القبول موقوفة فإذا قبل علم إنها خرجت عن ملك المتصدق من يوم الصدقة فإن لم يقبل الزكاة على المعطي بالكسر لماضي السنين انظر الشيخ سالم عند قوله وثمن مقتضى والغلة له حينئذ **(أو عرض تجارة)** لاحتكار أو إدارة على تفصيله الآتي **(و)** ثاني الشروط قوله **(قبض)** دين القرض والمحتكر فلا زكاة قبل قبض ربه خلافاً للشافعي وأما دين المدير غير القرض فيزكيه وإن لم يقبضه كما يأتي وثالثها أن يقبض **(عيناً)** فإن قبض عرضاً لم تجب فيه زكاة إلا إن كان مالكه مديراً كما يأتي وظاهره عدم زكاة غير المدير فيما قبضه عرضاً ولو فراراً من الزكاة وينبغي أن يجري فيه ما جرى في قبض ثمن عرض التجارة عرضاً قراراً من الزكاة وسيأتي ثم بالغ على أن

(وإنما يزكي دين) انظر ق ولا بد فقد ذكر عن ابن رشد أن الدين على أربعة أقسام ومنها دين الفائدة وهو أيضاً أربعة أقسام وذلك محصول ما ذكره المصنف وقول ز كان قرضاً من مدير أو محتكر أو من غيرهما الخ غير صحيح على تأويل ابن رشد الآتي بل دين القرض يقيد بدين غير المدير كما أن دين التجارة كذلك ونص ق عن ابن رشد وأما دين القرض فيزكيه غير المدير إذا قبضه زكاة واحدة لما مضى من السنين وأما المدير فظاهر المدونة أنه يقومه كل عام انظر تمامه وإنما يصح هنا الإطلاق على التأويل الآخر **(إن كان أصله عيناً بيده)** لو قدم قوله بيده فيقول إن كان أصله بيده عيناً أو عرض تجارة الخ كان أولى **(أو عرض تجارة)** قول ز لاحتكار أو إدارة الخ الصواب قصره على دين الاحتكار كما قصره عليه في قوله وإنما يزكي دين لمحتكر كما قال ح وق وبه قرر في ضيح وابن عبد السلام لأن دين المدير لا

القبض الحكمي كالقبض الحسي بقوله **(ولو)** كان قبضه **(بهبة)** لغير المدين زكاه الواهب بقبض الموهوب له لأنها لا تتم إلا به ويزكيه من غيره إلا أن يقول الواهب وهبت ما زاد على حق الفقراء فصدق فإن وهبه للمدين فلا زكاة عليه لأنه لم يقبض منه وإنما هو ابراء ولا على المدين لا أن يكون عنده ما يجعل فيه وجعل المصنف الهبة اغياء للقبض بدل على إنها لغير المدين كما مر **(أو إحالة)** لمن له على المحيل دين فبمجرد الحوالة على المذهب يزكيه أي يخاطب المحيل بزكاته من غيره وانظر في تت وغيره خطاب ثلاثة بزكاته ورابعها قوله **(كمل)** المقبوض نصاباً **(بنفسه)** سواء كان أصله دون نصاب أو نصاباً لأنه يشبه الربح فيضم لأصله ولا يقال إنه ربا لما سيأتي أن ثمن المبيع العين يجوز قضاؤها بأكثر **(ولو تلف المتم)** اسم مفعول قبل اقتضاء متمه لجمعهما في ملك وحول

يشترط في تزكية القبض قاله ابن عبد السلام **(ولو بهبة)** أشار بلو لرد قول أشهب لا زكاة في الموهوب لغير من هو عليه انظر ضيح وأجرى ابن عبد السلام الخلاف على أن الزكاة هل هي واجبة في الدين وإنما يمنع من إخراجها خشية عدم الاقتضاء أو إنما تجب بالقبض اهـ.

وقول ز ويزكيه من غيره إلا أن يقول الواهب الخ هذا الذي نقله في ضيح عن أبي الحسن القابسي وظاهر كلام ابن عرفة الزكاة من الدين سواء قال الواهب أردت ذلك أم لا واستظهره ابن رشد ونصه وفي زكاة واهب الدين لغير مدينه منه بقبضه وسقوطها قولا ابن القاسم وأشهب اهـ.

وقول ز فبمجرد الحوالة على المذهب الخ مثله في ح ونص ابن عرفة وفي زكاة المحيل المليء ما أحال به بالحوالة أو قبض المحال قول ابن القاسم وتأويل ابن لبابة قول أصبغ وضعفه ابن رشد اهـ.

قال ابن رشد وتجب على المحيل الزكاة بنفس الإحالة وتأول ابن لبابة إنها لا تجب حتى يقبضها وهو تأويل فاسد لا وجه له اهـ.

فقول ق على المحيل زكاتها إذا قبضها المحال بها اهـ.

فيه نظر **(ولو تلف المتم)** رد بلو قول ابن المواز بعدم الزكاة واستظهره ابن رشد لكن إذا تلف من غير سببه أما إذا تلف بسببه أو أنفقه فلا خلاف في وجوب الزكاة كما في ح وقول ز مقيد بما إذا تلف الخ بهذا قيده ابن رشد وهذ في تلف جزء النصاب المقبوض أولاً ومثله النصاب إذا تلف بالفور قبل إمكان تزكيته تسقط الزكاة اتفاقاً على نقل المازري لا بالبعد انظر طفى وأما إذا تلف بغير تفريط فإنه يزكي ما يقبض بعده من قليل أو كثير وهو قول ابن القاسم وأشهب وعند ابن المواز لا يزكي ما يقبض بعده حتى يكون نصاباً وهذا بعينه وهو الخلاف الذي عند المصنف فيما دون النصاب وذكره ح عند قول المصنف الآتي ثم زكى المقبوض وإن قل ونقله هنا عن الرجراجي قال وأما إذا تلف بتفريطه أو أنفقه فلا كلام في تزكيته ما يقبض بعده وإن قل اهـ.

فتحصل أن في كل من صورتي قبض النصاب أولا وما دونه ثلاث صور وهي على

وإنما أخرت زكاة المقبوض أولاً مخافة أنه لا يقتضي بعده شيئا فيكون قد خوطب بزكاة ما قصر عن نصاب ثم إن قوله ولو تلف المتم مقيد بما إذا تلف بعد إمكان تزكيته أن لو كان نصاباً فإن تلف قبل ذلك لم يزك ما قبض بعده إلا أن يكون نصاباً وعطف على بنفسه قوله **(أو)** كمل **(بفائدة)** تجددت عن مال أو غيره فهي هنا أعم مما مر **(جمعهما)** أي الاقتضاء والفائدة **(ملك حول)** فلو مر لها عنده ثمانية أشهر واقتضى من دينه ما يصيرها نصاباً فأكثر زكى ما اقتضاه أن بقي لتمام حولها وبقيت لتمامه ليحصل جمع الحول والملك لهما فيه **(أو)** كمل المقبوض من الدين نصاباً **(بمعدن)** ولا يشترط فيه الحول كما يأتي **(على المقول)** وإنما يزكي الدين المذكور **(لسنة)** واحدة **(من)** يوم تزكية **(أصله)** إن كان زكاة قبل اقراضه أو من يوم ملكه إن لم تجب فيه زكاة فإن وجبت قبل اقراضه ولم يخرجها زكاة لماضي السنين التي قبل إقراضه ويراعي فيه تنقيص الأخذ النصاب كما ذكره تت عن ابن القاسم وقوله لسنة من أصله أي لا من قبضه سواء أقام عند المدين سنين أو سنة أو بعضها فهو متعلق بيزكى ويقبض إذ ما قبض قبل مضي سنة من أصله لا يزكى ولا يضم لما قبض بعدها وظاهره ولو بقي **(ولوفر بتأخيره)** شرط حذف جوابه وهو استقبل **(إن كان)** الدين الذي ليس أصله بيده ترتب **(عن كهبة)** عند الواهب أو ارث أو مهر امرأة **(أو أرش)** بجناية ومفهومه عدم الاستقبال إن لم يكن عن ذلك وهو الزكاة لكل عام على

طرفين من واسطة **(أو بفائدة)** قول ز فهي هنا أعم مما مر الخ صحيح ولذا قال ابن عرفة ويضم المقتضي لما قارنه في ملكه حولا اهـ.

(أو بمعدن) ابن عبد السلام لا خصوصية لهذا الفرع بباب زكاة الدين بل الخلاف في ضم العين التي حال حولها للمعدن وكذلك شرط اجتماع المالين في الملك والحول في باب زكاة العين بل في سائر أبواب الزكاة اهـ.

ولذا قال ابن عرفة وفي ضم المعدني لغير مقتضى أو غيره قولا القاضي والصقلي عنها اهـ.

ويأتي في ضم فائدة حال حولها تردد وقد ألزم ابن يونس على قول القاضي أن يضم أحد العرقين من المعدن إلى الآخر وهو خلاف المشهور الآتي في قوله لا عرق لآخر **(لسنة من أصله)** قول ز وظاهره ولو بقي الخ غير صحيح بل ما قبض قبل السنة إذا بقي يضم لما قبض بعدها قطعاً ويزكيهما حيث كمل بهما النصاب **(ولو فر بتأخيره)** يصح جعله مبالغة على دين القرض أو الاحتكار كما قال غ وقوله إن كان الخ على تقدير لا النافية أو على تقدير الكاف تشبيهاً في مجرد عدم اعتبار الفرار بالتأخير كما قال ابن عاشر لا فيما وراء ذلك من تزكيته لسنة من أصله قال ابن عرفة ولو أخره فارفقيها زكاة لعام واحد وسمع أصبغ ابن القاسم لكل عام اهـ.

وقال ابن الحاجب بعد قوله زكاة بعد قبضه زكاة واحدة ما نصه وعن ابن القاسم ما لم يؤخر قبضه فراراً وخولف اهـ.

وقول ز وهو الزكاة لكل عام على قول ابن القاسم الخ قد علمت أن هذا هو الذي وقع

قول ابن القاسم وبهذا التقرير علم أن ما هنا مستأنف وهو الأحسن ويحتمل أن يكون مبالغة في المفهوم كما قيل وهو ظاهر أيضاً أي وإن لم يكن أصله عيناً بيده ولا عرض تجارة استقبل ولوفر بتأخيره إن كان عن كهبة انظر د (**لا**) إن كان الدين (**عن**) عرض (**مشترى للقنية**) بنقد (**وباعه لأجل**) وأخر قبضه فراراً (**فلكل**) أي فيزكيه لكل عام مضى من الأعوام التي حل فيها والتي لم يحل لأن حوله من يوم بيعه لا من يوم استحقاق ربه قبضه وقوله فلكل طريقة ابن رشد ومذهب المدونة وهو المعتمد أن ثمن المشتري للقنية إنما يزكيه إذا قبضه ومر عليه حول من يوم القبض سواء باعه بنقد أو مؤجل وسواء قبضه فراراً أم لا وحملنا قوله مشترى للقنية على أنه اشتراه بنقد لأنه الذي فيه كلام ابن رشد وإن كان ضعيفاً كما علم وأطلق اعتمادا على قوله الآتي أو عرض مفاد فإنه يدل على أنه هنا مشترى بنقد إذ من ملك عرضاً من ميراث أو هبة أو غيرهما من وجوه العطية فاشترى به عرضاً للقنية ثم باع ذلك العرض بدين مؤجل وأخر قبضه فراراً فإنه يستقبل بعد قبضه عاماً حتى عند ابن رشد أيضاً (**و**) إن كان الدين الذي فر بتأخيره ترتب (**عن إجارة**) لعبد مثلاً أو عن كراء (**أو**) كان أصله عن (**عرض مفاد**) بكميراث أو هبة قبضه وباعه بثمن لم يقبضه (**قولان**) بالاستقبال به بعد قبضه عاماً وتزكيته لماضي الأعوام لا لسنة من أصله خلافاً لتقرير الشارح ومحلهما حيث أخر قبضه فراراً وإلا استقبل حولاً بعد قبضه اتفاقاً والمذهب منهما الأول وبقولي في عرض مفاد قبضه علم أنه غير قوله فيما مر إن كان عن كهبة لأنه هناك غير مقبوض (**وحول**) ما دون النصاب المقتضى من الدين(**المتم**) بفتح التاء نصاباً بقبض شيء آخر (**من**) حين (**التمام**) نصاباً كان اقتضى عشرة في محرم ثم عشرة في ربيع تم بها النصاب وزكى وقت قبض الثانية فإن الحول في المستقبل من وقت قبض الثانية فقوله فيما مر ولو تلف المتم تنبيه على زكاة ذلك النصاب لسنة من أصله وما هنا

في أسماع أصبغ وهو خلاف ما في المدونة كما تقدم عن ابن عرفة من أنه يزكي لعام واحد فصوابه لو ذكر ما في المدونة لكن ذكر غ أن كلامها غير صريح فيما ذكره ابن عرفة انظره (**وباعه لأجل فلكل**) ح ظاهر كلام المصنف إنما يزكيه لكل عام إذا كان باعه لأجل ثم فر بالتأخير وظاهر كلام ابن رشد أنه إذا فر بالتأخير يزكيه لكل عام مطلقاً سواء كان باعه بحال أو مؤجل ولعل المصنف فهمه من ذكره بعد بيعه لأجل وظاهر كلامه أنه لا فرق والله أعلم اهـ.

وانظر نص ابن رشد وابن عرفة في غ وق وحاصل ما لابن رشد أنه إما أن يبيعه بحال أو مؤجل وفي كل إما أن يترك قبضه فراراً من الزكاة أولا فإن باعه بحال ولم يؤخره فراراً استقبل حولاً من قبضه وإن باعه بمؤجل ولم يؤخره فراراً زكاة لعام من يوم بيعه وإن فر بتأخيره وزكاه لكل عام من يوم البيع مطلقاً باعه بحال أو مؤجل لكن ما قاله ابن رشد في قصد الفرار قال أبو الحسن هو خلاف ظاهر كلام ابن يونس وجزم ابن ناجي في شرح المدونة بأن قصد الفرار كعدمه وما قاله في البيع لأجل دون قصد فرار قال ابن عرفة طريقة

تنبيه على أنه يصير حوله ثاني عام من يوم التمام (**لا إن**) كان المقتضي أولاً نصاباً كعشرين في محرم زكاة فيه ثم (**نقص**) عن النصاب (**بعد الوجوب**) ثم قبض عشرة في ربيع وزكاها فيه ثم حال الحول الثاني والأول ناقص عن النصاب لكنه مع ما بعده نصاب فلا يكون حوله من التمام بل يزكى كلاً على حوله فالتمام المثبت أولاً هو التمام الحاصل به الوجوب والتمام المتفي هو التمام للنقص الحاصل بعد الوجوب كما يدل عليه لفظه (**ثم**) بعد قبض نصاب من دينه في مرة أو مرات زكاة أم لا بقي أو أنفقه أو تلف بتفريط أو بغيره حيث يمكن الأداء منه كما مر (**زكى المقبوض**) من دينه بعد (**وإن قل**) ولو درهماً أو دونه إن أمكن إخراج ربع عشره وإلا اشترى به طعام له ربع عشر صحيح كما مر في قوله وفي مائتي درهم (**وإن اقتضى**) رب دين لا يملك غيره أو يملك مالاً يتم معه نصاب

وهي خلاف طريقة اللخمي المشهور يستقبل بالثمن من قبضه انظر ق (**ثم زكى المقبوض**) قول ز أو بغيره حيث يمكن الأداء منه الخ صواب فإن تلف قبل أن يمكن الأداء فلا زكاة فيما يقتضي بعد اتفاقاً حتى يكون نصاباً كما تقدم وفي ح أنه إذا اقتضى النصاب ولم يزكه حتى ضاع بغير تفريطه فإنه يزكي ما اقتضى بعده من قليل أو كثير وهو قول ابن القاسم وأشهب وعند ابن المواز لا يزكيه حتى يقتضي نصاباً نقله عن الرجراجي قال أما إذا تلف بتفريطه أو أنفقه فلا كلام في تزكية ما يقتضي بعده وإن قل اهـ.

باختصار واعترضه طفى بأنه إذا لم يزكه وضاع من غير تفريط فتقدم عن المازري الاتفاق على إلغائه وأقره ابن عرفة قال فالظاهر أنه وهم من الرجراجي أو طريقة قلت والجواب أن ما تقدم إنما هو فيما تلف قبل إمكان الأداء وما نقله ح يحمل على ما تلف بعد الإمكان من غير سببه كما يدل عليه كلامه فلا معارضة بينهما وقد التبس الموضعان على طفى فظنهما واحداً حتى وهم الرجراجي أو الناقل عنه وفي بعض نسخ ز أو بغيره حيث لم يمكن الأداء منه الخ بنفي الإمكان وهو خطأ كما يعلم مما ذكرناه والله أعلم (**وإن اقتضى الخ**) قول ز ثم بعد اجتماع السلعتين عنده الخ هذا القيد لا يناسبه التفصيل الآتي فالصواب إسقاطه والله أعلم وقول ز تبع فيه ابن الحاجب الخ اقتصر المصنف على هذه الطريقة لأن ابن بشير وابن شاس شهراها وهو يتبع المشهور أينما وجده ووجها ذلك بحصول سبب الربح قبل وجوب الزكاة لا تجب إلا بعد البيع وسبب الربح وهو الشراء الحاصل قبل بيعهما وبيع إحداهما فمهما اجتمعت السلعتان عنده فكأنه اشتراهما معاً وبهذا تكون هذه الطريقة جارية على قول ابن القاسم لكن الطريقة الأخرى أرجح فكان على المصنف الاقتصار عليها كما قال طفى وهي مبنية على أصل ابن القاسم من تقدير الربح موجوداً مع أصله وقت الشراء وهو المشهور الذي بنى عليه قوله فيما مر والمنفق بعد حوله مع أصله الخ وأشهب يرى تقدير الربح موجوداً مع أصله وقت البيع وينبني عليه زكاة أربعين متى اتحد زمن البيع أو اتحد زمن الشراء وذلك خمس صور كما ذكره ابن عرفة لكن بناء صورتين على قوله وهما صورتا اتحاد زمن الشراء مع اختلاف زمن البيع مشكل تأمله وذكر ابن الحاجب أنهما يختلفان فيما إذا اختلف زمن الشراء واختلف زمن البيع ووهمه ابن عرفة في ذلك وزعم أيضاً أنهما يتفقان

وحال حوله عنده أو عند المدين أو عندهما (**ديناراً فآخر فاشترى بكل**) منهما إما معه أو على ترتيب الاقتضاء أو عكسه (**سلعة**) ثم بعد اجتماع السلعتين عنده في الصور الثلاث (**باعها**) أي سلعة كل منهما (**بعشرين**) ديناراً (**فإن باعهما**) أي سلعة كل من الصور الثلاث (**أو احداهما بعد شراء الأخرى**) بحيث اجتمع في الملك ثم باع الأخرى وتحت هذه صورتان لأن المبيعة أولا إما سلعة الدينار الأول أو سلعة الثاني والشراء في كل من الصورتين إما بهما معاً أو الأول قبل الثاني أو بالعكس فهذه ثلاثة مضروبة في الاثنين قبلها بستة مع الثلاث الأول فيما إذا باعهما معاً بصورها الثلاث في شرائهما (**زكى الأربعين**) في الصور التسع حين بيعهما معاً بصورها الثلاث المتقدمة وأما قوله أو احداهما الخ فيزكى حين يبيع الأول أحداً وعشرين وحين يبيع الثانية تسعة عشر كما في د فصدق عليه أنه زكى الأربعين لكن لا في وقت واحد وحول الجميع من وقت بيع الأولى فلو كان الأول مع ربحه دون نصاب ضم للدينار الثاني مع ربحه وزكى الجميع من يوم بيع الثاني وصار الحول من يومئذ (**وإلا**) أي وإن انتفى بيعهما معاً وبيع احداهما بعد شراء الأخرى بأن باع الأولى قبل شراء الثانية أو باع الثانية قبل شراء الأولى زكى (**أحداً وعشرين**) فإن باع الأولى بنصاب نفلت الثانية لحول الأولى وبدونه نقلت لحول الثانية وبهذا التقرير علم اشتمال المصنف على إحدى عشرة صورة وتزكية الأربعين في تسع تبع فيه ابن الحاجب والقرافي واللخمي وابن شاس وابن بشير والذي لصاحب النوادر وابن يونس واختاره ابن عرفة إنه إنما يزكي الأربعين في ثلاث وهي شراؤه بهما معاً وبيعهما إما معاً أو بيع الأولى قبل الثانية أو الثانية قبل الأولى وما عدا هذه يزكي أحداً وعشرين (**وضم لاختلاط**) أي التباس ونسيان (**أحواله**) أي أوقات الاقتضاء لدينه (**آخر**) أي متأخر في القبض عن زمن الأول ملتبس حوله وعلم تأخره عن الأول لا يلزم منه علم وقته (**لأول**) من الاقتضاء المحقق علم حوله فإن علم وقت اقتضاآت غير الأول وجهل قدر ما في كل واحد منها واختلف قدرها أو علم قدر ما اقتضى في بعضها دون بعض فحكم ما علم وقته وقدر ما اقتضى فيه ظاهر وأما ما علم وقته وجهل قدر ما اقتضى فيه فينبغي جعل أكثرها لأولها مراعاة لجانب الفقراء وما دونه لثانيها وما دونه لثالثها وهكذا فإن جهل الأول ضم لما بعده المعلوم كذا ينبغي (**عكس الفوائد**) الناسي أوقات كل ما عدا الأولى والأخرى فإنه

على أربعين إذا ما اتحد زمن البيع مطلقاً ورده أيضاً ابن عرفة والله تعالى أعلم والمغيرة يرى تقدير الربح موجوداً وقت الحول وينبني على قوله زكاة أحد وعشرين في الجميع كذا لابن عرفة وتأمل بناء ذلك على قوله أو بالجملة فالمسألة على الطريقة الثانية مبنية على الأقوال الثلاثة في وقت اعتبار الربح التي ذكرها ابن الحاجب في قوله وفي تقديره موجوداً في مال أنفق بعد أن حال حوله مع أصله حين الشراء أو حين الحصول أو حين الحول ثلاثة لابن القاسم وأشهب والمغيرة اهـ.

(**عكس الفوائد**) أي في الحكم لا في التصوير فالحكم مختلف والتصوير واحد خلافاً

يضم الكل للآخر والفرق أن أول الفوائد لم تجر فيه الزكاة فلو ضم آخرها لأولها كان فيها الزكاة قبل الحول بخلاف الدين فإن الأصل فيه الزكاة لأنه مملوك وإنما منع منها وهو على المدين خوف عدم القبض وانظر إذا نسي وقت آخر الفوائد أيضاً والظاهر أنه يحتاط لنفسه لعدم الوجوب في الأصل (و) ضم **(الاقتضاء لمثله)** في الاقتضاآت وإن لم يماثله في القدر**(مطلقاً)** تخلل بينهما فائدة أم لا **(والفائدة للمتأخر منه)** كمل منهما نصاب أم لا للمتقدم **(فإن اقتضى)** من دينه **(خمسة بعد حلول)** من حين زكاته أو ملكه **(ثم استفاد عشرة)** وحال حولها عنده **(وأنفقها بعد حولها)** وأبقاها وذكر الإنفاق لأنه يتوهم عدم الضم معه **(ثم اقتضى)** من دينه أيضاً **(عشره زكى العشرتين)** الفائدة والتي اقتضاها بعدها ولا يزكي الخمسة الأولى لعدم كمال النصاب بالاقتضاءين والفائدة التي بعد الخمسة لا تضم لها (و) تزكى الخمسة الأولى **(إذا اقتضى)** من دينه **(خمسة)** أخرى مع تزكية هذه الخمسة

للبساطي وتت في تصويرهما الالتباس في الفوائد بأنه لم يعلم إلا زمن الأولى وفي الاقتضاء لم يعلم إلا زمن الأخيرة فأنه غير صحيح بل التصوير فيهما واحد ففي الفوائد يضم الأول للأخير وفي الاقتضاء العكس وقال ابن حبيب الفوائد كالديون ولو كان عكساً في التصوير كما قال لم يأت ما قال ابن حبيب وكيفية التصوير فيهما هل الحول هذا الشهر أو الذي قبله فليس المراد الأول الحقيقي الذي قبل كل شيء ولا الأخير الحقيقي انظر طفى فقول ز قبل هذا وعلم تأخره عن الأول لا يلزم منه علم وقته فيه نظر إذ ما علم تأخره عن الأول لا يجوز ضمه للأول خلافاً لظاهر ضيح وإلا زكى قبل حوله وإنما شرط الضم إذا شك هل تأخرت الاقتضاآت غير الأول المحقق عن الأول أو اقتضيت معه فإنها تضم له **(والاقتضاء لمثله)** هذا الضم لتكميل النصاب وما قبله لجمع الأحوال وليس هذا الكلام بضروري الذكر مع قوله قبل كمل بنفسه أو بفائدة جمعهما ملك وحول ثم الصور هنا أربع ضم الاقتضاء لمثله ولو اتفق الأول أو ضاع قبل قبض الثاني لكن بشرط أن يبقى الأول إلى حول الثاني وضم الفائدة لمثلها أن بقيت الأولى بيده إلى حول الثانية كما تقدم وضم الفائدة للاقتضاء المتأخر عنها أن تأخر عن حولها ولو أنفقها بعد حولها وقبل قبضه وضم الفائدة للاقتضاء المتقدم عليها أن بقي بيده إلى حلول حولها فإن أنفق أوضاع قبل حصولها فلا تضم إليه اتفاقاً وإن أنفق أو ضاع بعد حصولها وقبل حولها لم تضم إليه عند ابن القاسم وضمت إليه عند أشهب لأنهما اجتمعا في بعض الحول اهـ.

وحاصل ذلك أنه أن بقي الأول في الصور الأربع حتى حال حول الثاني فالزكاة وإن ذهب قبل حول الثاني فلا زكاة ونظم ذلك الشيخ سيدي عبد الواحد بن عاشر في قوله:

فائدة والاقتضاء كل يضم ... لمثله أو غيره كيف انتظم
إن كان الأول لدى حول الأخير ... باليد أو ضاع والاقتضا أخير
لا منفق لفائد تأخرا ... لفقد جمع الملك حولاً قررا
وهنا لطيفة جليه ... من نصهم إذ عللوا القضيه
طرداً وعكساً وهي أن المنفقا ... لحول أصل الدين يبقى حققا

المقتضاة أيضاً لحصول النصاب من مجموع الاقتضاآت ولما فرغ من الكلام على زكاة الدين أعقبه بالكلام على زكاة العروض لمشاركتها له في حكمه لأن أحد قسميها وهو المحتكر يقاس بزكاة الدين كما يأتي فقال **(وإنما يزكي عرض)** أي عوضه فلا ينافي حصره قوله **(لا زكاة في عينه)** وعوضه قيمته في المدير حيث يقوم وثمنه حيث باع كالمحتكر وتقدير بعض من حشاه ثمن قاصر ودخل في كلامه ما كان دون نصاب من ماشيه وحرث وكذا نصاب حرث بعد تزكيته وقت حصاده لصدق عدم زكاة عينه عليه ثاني عام ومثلا وخرج ما في عينه زكاة كماشية وحرث وحلي يزكي بلغ كل نصاباً فلا يقوم ولو كان ربه مديراً سواء جاء وقت التقويم قبل حوله أو بعده وإذا باعه بعد تزكية عينه زكى الثمن لحول التزكية وإن باعه قبل جريان الزكاة فيه زكاة لحول الأصل كما في ابن الحاجب فإن قلت تقدم عند قوله وثمرة مشتري أن الثمرة غير المؤبرة وقت الشراء إذا وجبت زكاة في عينها زكى ثم إذا باعها استقبل بثمنها حولاً من قبضه ولا يزكي لحول التزكية فما الفرق قلت هو أن ما نشأ عن مشتري لتجارة بمنزلة فائدة فلذا إذا باعه يستقبل بثمنه حولاً من قبضه ولو زكى عينه بخلاف نفس المشتري لها فإن ثمنه إذا بيع بزائد عن أصله يقدر كأنه كامن فيه فلذا ضم كما مر وهذا أول شروط زكاته الستة وثانيها قوله **(ملك بمعاوضة)** عليه مالية لا موهوب أو موروث أو مملوك بمعاوضة خلع أو صداق أو جناية فيستقبل بثمن

وكتب عليه الشيخ ميارة ما حاصله إذا قيدت هاتان المسألتان يكون اتفاق المال الأول إنما كان بعد مرور حول الثاني فقد رجعت المسألتان إلى الثانية والثالثة من الأربع الأول أي وهما الاقتضاآن والفائدة تم الاقتضاء إذا كان الأول باقياً باليد إلى حول الثاني وصار حاصل المسألة أنه إن بقي حال حول الثاني فالزكاة وإن ذهب قبل حول الثاني فلا زكاة وعلى هذا ففي نظم الشيخ رضي الله تعالى عنه طول قليل الجدوى فلو قال:

فـائـدة والاقـتـضـا كـل يـضـم ... لـمـثـلـه أو غـيـره كـيـف انـتـظـم

أن يـبـق أول لـحـول الـثـانـي ... إلا فـلا وتـم مـا تـعـانـي

ولو قال عوض الشطر الأخير وحال حول أول فعان لكان أولى ليفيد شرط مرور الحول على الأول أيضاً فيخرج ما إذا أفاد عشرة في رجب أثناء حول الدين ثم اقتضى عشرة من دينه في المحرم فلا زكاة حتى يمر حول الأولى كذا قيل وفيه نظر فإن العشرة التي اقتضاها في المحرم هي الأولى بحسب الاستفادة وبحسب الحول وليست المفادة في رجب هي الأولى كما زعم هذا القائل فلا بحث **(لا زكاة في عينه)** قول ز كماشية وحرث وحلي يزكى بلغ كل نصاباً الخ في اشتراطه النصاب في الحلي نظر بل الحلي لا يزكى إلا عينه ولو كان دون نصاب إذا كان عنده من السلع ما يكمل بقيمته النصاب **(قوله بخلاف نفس المشتري لها الخ)** صوابه أن يقول والله أعلم بخلاف نفس المشتري لها فإنه ليس بفائدة حتى يستقبل بثمنه بل كان الأصل أن يزكي ثمنه لحول أصله لكن لما زكيت عينه نسخ بها حول أصله فروعي

كل حولاً من قبضه وثالثها قوله وكان ملكه مصحوباً (**بنية تجر**) منفردة (**أو مع نية غلة**) كنية كرائه عند شرائه وإن وجد ربحاً باع (**أو**) مع (**قنية**) كنية انتفاع بوطء أو خدمة عند نية بيعه أن وجد ربحاً أو لمنع الخلو لأن انضمامهما لنية تجر كانضمام أحدهما له (**على المختار والمرجح لا**) عرض ملك بمعاوضة مالية (**بلا نية**) لتجر ولا قنية فلا زكاة لأن الأصل في العرض القنية ولا الداخل عليها حرف الجر بمعنى غير ظهر إعرابها فيما بعدها لكونها على صورة الحرف ونية مجرور بإضافة لا إليه (**أو**) مع (**نية قنية**) فقط فلا زكاة اتفاقاً (**أو**) نية(**نملة**) فقط كشرائه بنية كرائه فلا زكاة كما رجع إليه مالك خلافاً لاختيار اللخمي الزكاة فيه قائلاً لا فرق بين التماس الربح من رقاب أو منافع (**أو هما**) أي القنية والغلة فلا زكاة اتفاقاً وأصله أو نيتهما فحذف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه فانفصل الضمير وحينئذ فهو في محل جر بطريق النيابة لا الأصالة قاله د وقد اشتمل كلام المصنف على سبعة أوجه ورابع الشروط قوله (**وكان**) العرض المذكور (**كأصله**) هذا من عكس التشبيه فكان حقه أن يقول وكان أصله كهو أي يكون أصله عرضاً ملك بمعاوضة سواء كان عرض قنية أو تجارة فإذا كان عنده عرض قنية فباعه بعرض نوى به التجارة ثم باعه فإنه يزكي ثمنه لحول أصله على المشهور لإعطاء حكم الثمن حكم أصله الثاني لا أصله الأول (**أو**) كان أصله (**عيناً بيده**) اشتراه بها والمعين للتصويب أمر أن كون كلامه فيه تشبيه معلوم بمجهول وهو عكس ما تقرر عندهم في زيد كالأسد وعدم صحة قوله أو عيناً بيده عند عدم التصويب إذ تقديره أو كان العرض عيناً ففيه قلب الحقيقة وأجاب د عن الأول بأنه لما قابله بالعين علم إنه العرض وعن الثاني بأن في الكلام حذفاً أي أو كان أصله عيناً اهـ.

أي بيده اشتراه بها كما قررنا قيل في ذكر هذا الشرط حتى مع تصويبه نظر إذ

الحول منها (**على المختار والأرجح**) أي وفاقاً لأشهب وروايته وخلافاً لابن القاسم وابن المواز والاختيار والترجيح يرجعان للتجر مع القنية كما في ضيح قال غ وأما التجر مع الغلة فهذا الحكم فيه أبين فكانه قطع به من غير احتياج للاستظهار عليه بقول من اختاره وهو اللخمي وأما ابن يونس فلم يذكر أصلا اهـ.

(**أو هما**) قوله فلا زكاة اتفاقاً الخ الاتفاق غير صحيح انظر ق وضيح (**وكان كأصله**) قوله سواء كان عرض قنية أو تجارة الخ هذا هو الصواب في تقرير المصنف كما ارتضاه ح وطفى خلاف ما اقتضاه ظاهره من أن الذي أصله عرض القنية لا يزكى لقول ابن عبد السلام أنه لا يكاد يقبل لشذوذه وضعفه وقوله لإعطاء حكم الثمن الخ الصواب اسقاط لفظ حكم ويقول لإعطاء الثمن حكم أصله الثاني الخ كما في عبارة ضيح وقول ز وأجاب عج ما أجاب به عج من تقييد العرض بكونه ملك بمعاوضة هو طريقة ابن حارث خلاف طريقة اللخمي وهي الإطلاق ابن عرفة وفي كون ما ملك لتجر بعرض قنية تجرا أو قنية طريقان الأولى للخمي فيه قولان والثانية لابن حارث إن كان اصل عرض القنية من شراء فالقولان لابن القاسم مع أحد قولي أشهب وقوله الآخر وإن كان بإرث فقنية اتفاقاً اهـ.

المشهور أن ما أصله عرض قنية باعه بعرض تجر ثم باع عرض التجربدين فيزكيه لحول أصله أي العرض الذي نوى به التجر كما قدمته وقيل يستقبل فكان عليه حذف هذا الشرط كحذف قوله أو عيناً بيده إذ لا فائدة لذكره إذ لا محترز له وأجاب عج بأن مراده وكان أصله كهو في أنه عرض ملك بمعاوضة مالية سواء كان عرض قنية أو تجارة كما قدمته لما عرف من أنه إذا كان أصله عرضاً ملك بلا معارضة مالية كخلع وصداق وجناية فإنه يستقبل بثمنه حولاً من قبضه فلما شمل قوله ملك بمعاوضة المالية وغيرها قيد هنا ليخرج غير المالية ونحوه للشيخ سالم **(وإن قل)** الأصل عيناً أو عرضاً المشترى به هذا العرض عن نصاب فهو راجع إلى مجموع هذا الشرط كما قال بعض ولكنه لا فائدة فيه بالنسبة لقوله وكان كأصله لأنه لا يشترط في العرض أن يكون نصاباً فالأولى رجوعه للعين خاصة وخامس الشروط قوله **(وبيع بعين)** نصاب وهذان الشرطان وما قبلهما يعم المحتكر والمدير لكن المحتكر لا بد أن يبيع بعين وهي نصاب باع به في مرة أو مرتين فأكثر وبعد كمال النصاب يزكي ما بيع به ولو قل والمدير لا يقوم إلا أن نض له شيء ما ولو درهما إلا أقل فلا زكاة عليه ثم الذي نض له شيء ما ولو درهما يخرج عما قومه من العرض ثمناً على المشهور لا عرضاً بقيمته وسواء نض له أول الحول أو وسطه أو آخره بقي ما نض أو ذهب وإذا لم ينض له شيء آخر الحول لم يزك قال د ثم على المشهور إذا نض له شيء بعد حول ولو قل فإنه يقوم الجميع ويكون حوله من يومئذ ويلغى الزائد أي الوقت الأول قاله في المدونة اهـ.

واحترز بقوله بعير عن بيع عرض بعرض فلا زكاة عليه إلا أن يفعل ذلك فراراً ويؤخذ من ذلك أن من يملك ماله قبل الحول لبعض ولده أو لعبده ثم ينتزعه منه بعد

نقله ح ونقل الطريقين أيضاً عن المازري وحاصل ذلك أن الصور ثلاث ما أصله عرض تجر وفيه الزكاة اتفاقاً وما أصله عرض قنية ملك بمعاوضة المشهور الزكاة وما أصله عرض مفاد فيه الطريقان وقول ز فلما شمل قوله ملك بمعاوضة الخ في هذا الكلام خلل يفهم مما قبله **(وبيع بعين)** قوله لا أقل فلا زكاة عليه الخ أصله لعج فهم من ذكرهم الدرهم كما في المدونة وغيرها أنه تحديد لأقل ما يكفي في النضوض ونصها وإذا نض للمدير في السنة درهم واحد في وسط السنة أو طرفيها قوم عروضه لتمام السنة وزكى اهـ.

وفي فهمه نظر فإن كلام أبي الحسن عليها صريح في أن ذكر الدرهم مثال للقليل لا تحديد وأنه مهما نض له شيء وإن قل لزمته الزكاة وهو الصواب وقول ز إلا أن يفعل ذلك فراراً أي فيؤخذ بالزكاة كما نقله ح عن الرجراجي وابن جزي وقول ز يعارض ما نقله ح أي عند قوله لا عن مشتري للقنية الخ قول ز لعل الفرق الخ فيه ونظر وربما ينتج خلاف المقصود ويجاب بأن مقصوده في الفرق أن ما أبدل بعرض قنية أبدل بما لا زكاة فيه بخلاف ما أبدل بعرض تجر فإنه أبدل بما فيه زكاة وقول ز وإذا اجتمع في العرض لإدارة أو احتكار الخ الصواب اسقاط قوله لإدارة أو احتكار لأجل التفصيل بعده وقوله ولا يغني عن دين التجر هنا الخ هذا الكلام لا معنى له وصوابه والله أعلم ولا يغني عن ذكر عرض التجارة هنا الخ

الحول أنه لا ينفعه ذلك ولا تسقط عنه قاله بعض الشارحين وقد تقدم مفصلاً عند قوله ومن هرب بإبدال ماشية فإن قلت قوله في بيع عرض بعرض فرارا فيه الزكاة يعارض ما نقله ح من أن من اشترى بماله عرضاً قبل الحول قاصداً به الفرار فلا زكاة عليه إجماعاً كما حكى ابن رشد وقد قدمت ذلك قلت لعل الفرق أن ما لابن رشد في نقد اشترى به عرض قنية وما هنا في ثمن عرض تجر أبدل بعرض تجر ثم أن المصنف ترك من شروط زكاة عوض العرض أن يقبض عيناً لاستفادته من قوله فكالدين وذكر قوله وبيع بعين إلى قوله كالدين وإن استفيد كل ذلك أيضاً منه للإيضاح وقول د قوله وبيع بعين وإن لم يقبضه غير ظاهر ثم قال وقع السؤال عن محتكر لفلفل مكث عنده سنين كثيرة ثم باع ذلك بعين في ذمة المشتري حالة وأخذ عوضها عرضاً هل تجب عليه الزكاة أو لا زكاة عليه ويؤخذ مما تقدم الوجوب اهـ.

أي إذا قصد بأخذ العرض الفرار من الزكاة فإن لم يقصده فلا شيء عليه حتى يبيع العرض المذكور كما في المدونة على ما في ق بل أطلق فيها ولم يقيد بقصد فرار إلا أنه ينبغي حمل كلامها على من لم يقصده **(وإن لاستهلاك)** مبالغة في قوله ملك بمعاوضة وفي قوله وبيع أي لا فرق بين المعاوضة الاختيارية والجبرية كان يستهلك شخص لآخر سلعة فيأخذ في قيمتها عرضاً ينوي به التجارة ولا فرق بين البيع اختياراً أو اضطراراً كمن استهلك عرض تجارة وأخذ منه قيمته فضمن بيع معنى عوض أو أريد البيع اللغوي كما في د وإذا اجتمع في العرض لإدارة أو احتكار ما ذكر من الشروط **(فالكدين)** أي يزكي العرض كزكاة الدين لسنة من أصله مع قبضه عيناً نصاباً كمل بنفسه أو بفائدة جمعهما ملك وحول أو بمعدن أن تم النصاب ولو تلف المتم بقوله فكالدين أي زكاة وحولاً وقبضاً واقتضاء وضماً واختلاطاً وتلفاً وإنفاقاً وفراراً وبقاء انظر ح ولا يغني عن دين التجر هنا قوله في إنما يزكي دين أو عرض تجارة لأن ذاك فيما إذا باعه من مبتاعه بدين وما هنا

وحاصله أن العرض كما تقدم إنما يزكى عوضه وهو عين قوله فيما تقدم أو عرض تجارة فما فائدة ذكره هنا والجواب أن ما تقدم أن بيع بدين وما هنا أن بيع بنقد.

تنبيه: قال ابن بشير وإن أقامت عروض الاحتكار أحوالاً لم تجب عليه إلا زكاة واحدة لأن الزكاة كما يفهم من الشريعة متعلقة بالنماء أو بالعير لا بالعروض فإذا أقامت أحوالاً ثم بيعت لم يحصل فيها النماء إلا مرة واحدة فلا تجب الزكاة إلا مرة واحدة ولا يجوز أن يتطوع بالإخراج قبل البيع فإن فعل يجزيه قولان والمشهور عدم الإجزاء لأن الزكاة لم تجب بعد وكذلك القولان عندنا في إخراج زكاة الدين قبل قبضه المشهور المنع لما قلناه اهـ.

منه باختصار وقال ابن يونس واختلف إن هو زكى قبل البيع هل يجزيه ذلك أم لا كالاختلاف في مزكى الدين قبل قبضه فقال ابن القاسم في المدونة لا يجزيه يعني غير المدير وقال أشهب أني لآمره بذلك فإن فعل رأيته محسناً وأجزأ ذلك عنه وإنما لم آمره به خوف أن يتلف الدين قبل قبضه فيكون قد أدى عما لا يلزمه اهـ.

فيما باعه منه بنقد والشرط السادس في زكاة عرض الاحتكار خاصة كالدين قوله **(إن)** كان محتكراً بأن **(رصد به السوق)** أي ارتفاعه أي انتظر به ربحاً خاصاً فالشروط السابقة عامة وهذا خاص بعرض الاحتكار خلافاً للشارح في جعل الجميع خاصاً بالمحتكر تبعاً لظاهر صنيعه في توضيحه واعلم أن بعضهم جعل قول المصنف لا زكاة في عينه شرطاً كما ذكرنا وبعضهم كالشارح جعله موضوع المسألة وبعضهم يعد قوله وبيع بعين شرط واحداً وبعضهم يعده شرطين وذلك قريب بعضه من بعض وبما قررنا في قوله فكالدين علم أنه جواب شرط مقدر ولو قيل إن قوله فكالدين أن رصد به السوق جملة شرطية قدم جوابها على رأي أو المقدم دليل جوابها على آخر لما بعد قال جميعه الشيخ سالم **(وإلا)** بأن لم يرصد بالعرض السوق بأن يبيع بالسعر الحاضر ويخلفه بغيره بل ربما باع بغير ربح خوف كساد كحناط وبزار وزيات ومجهز السلع إلى البلدان وكأرباب الحوانيت **(زكى عينه)** ولو حلياً ويزكي وزنه تحقيقاً أو تحرياً على ما تقدم كما إذا كان عرض تجارة مرصعاً بذهب أو فضة **(ودينه)** أي عدده **(النقد الحال المرجو)** المعد للنماء لأنه يملك أخذه ويأتي مفهومه في قوله أو كان قرضاً **(وإلا)** يكن كذلك بأن كان عرضاً أو مؤجلاً مرجوين **(قومه)** ويأتي مفهوم المرجو وكيفية تقويم العين أن تقوم بعرض ثم العرض بنقد حال لأن الدين إنما يقوم بما يباع به قاله تت وهو تعليل للأمرين قبله أي إنما قوم العين بعرض لأن العين لاتباع بعين ثم قوم العرض ينقد لأن العرض الدين لا يباع بعرض وأما كيفية تقويم العرض الدين فبنقد فقوله قومه أي بما يباع به على المفلس العرض بنقد والنقض بعرض ثم بنقد وزكى تلك القيمة لأنها التي تملك لو قام غرماؤه **(ولو)** كان الدين **(طعام سلم)** إذ

وسيصرح المصنف بذلك **(وإلا زكى عينه الخ)** ابن عاشر الظاهر أن أرباب الصنائع كالحاكة والدباغين مديرون وقد نص في المدونة على أصحاب الأسفار الذين يجهزون الأمتعة إلى البلدان أنهم مديرون اهـ.

وفي ق عند قوله ولا تقوم الأواني ما نصه وانظر بالنسبة إلى السباطريين رأيت فتياً لابن لب أنهم لا يقومون صناعتهم بل يستقبلون بأثمانها الحول لأنها فوائد كسبهم استفادوها وقت بيعهم اهـ.

مس وقفت على فتيا ابن لب المذكورة ونص المراد منها الحكم أن الصناع يزكون ما حال الحول على أصله من مصنوعاتهم والنقد الذي بين أيديهم إذا كان نصاباً ولا يقومون صناعتهم إلى آخر ما نقله ق وقال أبو إسحاق الشاطبي أيضاً في مسألة الصانع المذكور حكمه حكم التاجر المدير لأنه يصنع ويبيع أو يعرض ما صنعه للبيع فيقوم كل عام ما بيده من السلع ويضيف القيمة إلى ما بيده من الناض ويزكى الجميع أن بلغ نصاباً اهـ.

قلت وظاهرة يخالف فتيا ابن لب ويمكن رده إليه وقول ز وهو تعليل للأمرين الخ فيه نظر بل هو تعليل للأول فقط وأما الثاني فلا يحتاج فيه لذلك لأن العرض المقوم يضطر إلى تقويمه بالعين لأجل الزكاة فهو من جملة سائر عروضه وأما تعليله بذلك فغير صحيح لأن دين العرض يباع بعرض حال **(ولو طعام سلم)** كذا قال أبو بكر بن عبد الرحمن وصوبه ابن

ليس تقويمه لمعرفة قيمته بيعاً له حتى يؤدي إلى بيع الطعام قبل قبضه وقد يقوم ما لا يجوز بيعه ككلب الصيد وأم الولد إذا قتلا ثم شبه في التقويم ما هو المقصود من الإدارة قوله **(كسلعة)** أي المدير **(ولو بارت)** أي كسدت ومصدره بوار بالضم وأما بار بمعنى هلك فمصدره بالفتح كما في المصباح قال تعالى ﴿وَأَحَلُّواْ قَوْمَهُمْ دَارَ ٱلْبَوَارِ﴾ [إبراهيم: ٢٨] أي الهلاك فما في الطخيخي تحريف قاله شيخنا ق والذي في المصباح بار الشيء يبور بواراً بالضم هلك وبار الشيء بوار كسد على الاستعارة لأنه إذا ترك صار غير منتفع به فأشبه الهالك من هذا الوجه اهـ.

نصه والآية أيضاً على الاستعارة لأنهم لا يموتون في النار بل يبقون فإذا تركوا فيها صاروا غير منتفع بهم وظاهر المصنف ولو طال زمن بوارها ولا تنتقل به للقنية على المشهور وتقوّم بغير اجحاف بل بما تباع به غالباً والفرق بين الاحتكار والبوار وإن كان في كل منهما انتظار السوق أن المنتظر في الاحتكار ربح خاص وفي البوار ربح أو بيع بغير خسارة ومما يقوم سفينة مشتراة للتجارة لا للكراء وظاهر المصنف أيضاً وجوب التقويم وهو ظاهر المدونة أيضاً ونحوه لابن رشد وقيل مندوب فله أن يتركه ويزكي كل ما نض له

فرع: أن أجبر رب سلع تجارة كبن على بيعها وأخذ ثمنها ظلماً لمكس زكى عما باع وأجره فيما ظلم على الله كذا أفتى به صر زاد ح عقبه وإن ظلم في أخذ السلع نفسها لم يلزمه تقويمها ولا زكاتها اهـ.

وبحث البدر في فتوى صر بما يأتي من أن الجبر على سبب البيع كالجبر عليه فالجبر على بيع السلع بمنزلة أخذها بأعيانها وزاد أنه وقع السؤال عما يدفع من جانب السلطنة من الفضة ليؤخذ بدله ذهباً وفي التبديل زيادة فهل يحسب له الزائد من الزكاة التي عليه فأجبت بعدم حسبان ذلك اهـ.

يونس ورد بلو قول الأبياني وأبي عمران بعد تقويمه **(كسلعة)** الذي يقومه المدير من سلعة هو ما دفع ثمنه وما حال عليه الحول عنده وإن لم يدفع ثمنه وحكمه في الثاني حكم من عليه دين وبيده مال وأما إن لم يدفع ثمنه ولم يحل عليه الحول عنده فلا زكاة عليه فيه ولا يسقط من زكاة ما حال حوله عنده شيئاً بسبب دين هذا العرض الذي لم يحل حوله إن لم يكن عنده ما يجعل في مقابلته نص عليه ابن رشد في المقدمات وقول ز والذي في المصباح الخ ما نقله عن المصباح كذلك هو فيه إلا أنه خلاف ما في الصحاح والقاموس من أن البوار بالفتح بمعنى الكساد والهلاك معاً وقول ز ولا تنتقل به للقنية على المشهور الخ صوابه للاحتكار إذ الخلاف إنما هو فيه كما في ابن الحاجب وغيره ومقابل المشهور لابن نافع وسحنون لا يقوم وينتقل إلى الاحتكار وخص اللخمي وابن يونس الخلاف بما إذا بار الأقل قال فإن بار النصف أو الأكثر لم يقوم اتفاقاً وقال ابن بشير بل الخلاف مطلقاً ببناء على أن الحكم للنية لأنه لو وجد ربحاً لباع أو للموجود وهو الاحتكار قاله في ضيح وما لابن بشير هو ظاهره هنا قال في ضيح وجعل ابن شاس قول ابن القاسم هو النص في المذهب وقول ز بما يأتي من

وهو ظاهر وإنما المتوهم هل يزكي الدافع الزيادة أو تسقط وظاهر فتوى صر و ح الأول لكن في السوداني واختصار البرزلي كل ما يأخذه الظالم لا زكاة فيه لأنه كالجائحة اهـ.

وظاهره أعياناً أو ثمنها وهو يوافق في الأعيان فتوى ح وأما فتوى ابن اللباد بأجزاء ما يأخذه بنو عبيد الفاطميين الذين لا يقرون بوجوب الزكاة من زكوات أموال الناس مع نية المأخوذ منه الزكاة بما يأخذونه وتقييد ابن أبي زيد الأجزاء بما لم تصرف لكافر وإلا لم تجز فالظاهر أن الفتوى المذكورة ضعيفة لمخالفتها المحل الصرف ولأن فيها إخراج عرض عن عين وقد مر أنه يجب دفع المدير عن سلعة عيناً ولأنه لو طاع بدفعها لجائر في صرفها لم تجز كما يأتي للمصنف فلا يغتر بذكر عج لهذا هنا كأنه المعتمد **(لا إن لم يرجه)** بأن كان على معدم أو ظالم فلا يقوّمه ليزكيه كل عام وينبغي أن تجب زكاته ذا قبضه لعام واحد كالعين الضائعة والمغصوبة قاله الشيخ سالم فإن رجاه بنقص عن أصله زكى قدر ما رجا إن كان فيه زكاة كذا استظهر ابن رشد انظر ق **(أو كان)** الدين الذي للمدير **(قرضاً)** ولو على مليء لعدم النماء فيه فهو خارج عن حكم التجارة ويزكيه لعام واحد بعد قبضة إلا أن يؤخر قبضه فراراً من الزكاة فيزكيه لكل سنة اتفاقاً قاله عبد الحق في تهذيبه نقله في توضيحه وانظر هل يزكيه قبل القبض كدين غير المدير قاله د ونظره فيما إذا أخر قبضه فراراً من الزكاة كما هو ظاهره وأما إذا لم يقصده فيزكيه بعد قبضه لعام واحد كما في الشيخ سالم وغيره **(وتؤولت أيضاً بتقويم القرض)** والمعتمد الأول ثم فرع

أن الجبر على سبب البيع الخ استدلاله بهذا على بحثه بعيد فتأمله وقول ز لكن في السوداني واختصار البرزلي الخ قال بعض شيوخنا هذا الذي قاله السوداني والبرزلي هو الصواب أن شاء الله ويوافقه بحث البدر الذي قدمه ز عنه وقوله في فتوى ابن اللباد أنها ضعيفة فيه نظر وما أورده عليها كله ساقط فتأمله **(أو كان قرضاً)** استدل خش لهذا التأويل الأول تبعاً لتت وس بقولها ومن حال الحول على مال عنده لم يزكه حتى أقرضه ثم قبضه بعد سنين زكاة لعامين اهـ.

قال طفى وهو استدلال غير صحيح لأن هذا الكلام إنما ذكره في المدونة في زكاة الدين لسنة من أصله وهو دين المحتكر قلت وقد قال أبو الحسن في شرح هذا الموضع وهذا في غير المدير اهـ.

وقولها زكاة لعامين قال أبو الحسن لأن زكاة العام الأول قد تخلدت في ذمته لتعديه في ترك إخراجها عند وجوبها حتى أقرض المال وزكاة العام الثاني زكاة من له دين فقبضه بعد حول اهـ.

وإنما محل التأويلين هو قولها في زكاة المدير فيزكي ذلك مع ما بيده من عين وماله من دين يرتجى قضاؤه اهـ.

والتأويل الثاني لعياض وابن رشد وهو ظاهرها وقول ز نقله في ضيح الخ هو كذلك فيه إلا أنه مشكل مع ما تقدم من أن مذهب المدونة في دين الاحتكار أنه يزكي يوم القبض لعام

على الثاني وعلى المدير إذا نوى الإدارة نصف العام ودينه غير قرض فقال **(وهل حوله)** أي المدير الذي يقوم عند تمامه ما يجب تقويمه إذا تقدم وقت ملكه المال الذي أدار به أو تزكيته على وقت إدارته **(للأصل)** أي يكون أول حوله من يوم ملك الأصل أو زكاة ثم اتجر به وهو أسعد بظاهر الشرع **(أو)** حوله وقت **(وسط منه)** أي من حول الأصل **(ومن)** وقت **(الإدارة)** وهو ظاهر الروايات لقولها يجعل لنفسه شهراً يقوم فيه عروضه والعدل أن يكون الوسط **(تأويلان)** مثاله أن يملك نصاباً أو زكاة في المحرم وأدار في رجب فعلى الأول يكون أول حوله المحرم وعلى الثاني أوله ابتداء ربيع الثاني كما لد وعج لا ربيع الأول كما لتت ووجه كلامهما أنه يحسب الأشهر من أول محرم لآخر جمادى الثانية فوسط ذلك ابتداء ربيع الثاني وحملنا الخلاف على الحول الذي يقوم عند تمامه للاحتراز عن حول نضه إذا بلغ نصاباً فإنه حول الأصل قطعاً **(ثم)** على كل قول إذا قوم المدير سلعه وقت تقويمها فلما باعها زاد ثمنها على ما قوم به **(زيادته ملغاة)** فلا يلزمه زكاة عنها لاحتمال ارتفاع سوق أو رغبة مشتر فلذا لو كانت لتحقق الخطأ لم تلغ **(بخلاف)** زيادة **(حل التحري)** المرصع بجوهر يضر نزعه إذا زكى وزنه تحريا ثم نزع فزاد وزن ما فيه فلا يغلى بل يزكى عن الزيادة لتحقق الخطأ والفرق بين هذه وبين الزيادة على تخريص عارف أن التخريص كحكم الحاكم

واحد ولو أخر فراراً كما نقله ابن عرفة وقد علمت أن دين القرض هنا على هذا التأويل كدين الاحتكار وإن كان صاحبه مدبراً **(منه ومن الإدارة)** قول ز ومن وقت الإدارة الخ صوابه ومن حول الإدارة كما يدل عليه مثاله بعد وهو الصواب تأمله **(تأويلان)** الأول للباجي وهو الراجح عند جماعة من الشيوخ وهو قول ملك واستحسنه ابن يونس ويؤيده قولها إن نض له شيء في وسط السنة أو طرفيها ولو درهماً قوم لتمامها فكان من حق المصنف الاقتصار عليه قاله طفى والتأويل الثاني للخمي قال المازري وهو ظاهر الروايات وقول ز للاحتراز عن حول ناضه إذا بلغ نصاباً الخ فيه نظر بل التأويلان في الناض والعرض من كل ما يزكيه المدير كما يدل عليه عموم لفظها السابق ولم تفصل هي ولا شراحها بين الناض وغيره وإنما يعرف هذا لأشهب كما نقله اللخمي وابن عرفة وغيرهما وكلام اللخمي الذي نقله في ضيح لم ينقله على وجهه قاله طفى قلت وما في ضيح مثله في ق عن اللخمي ونص آخره وإن أتى رأس الحول وفي يديه نصاب من العين زكاة خاصة ثم يزكي ما ينض له فإن اختلط عليه جعل لنفسه شهراً فقد يكثر ما ينض له فيقرب شهره أو يقل فيبعد اهـ.

نقل ق ثم رأيت اللخمي عقبه ما نصه ثم قوم جميع ما في يده وأسقط من ذلك قدر ما ينوب ما كان زكاة فإذا مر عليه حول من يوم قوم زكى عن جميع ذلك وكان هذا حوله أبداً ثم قال ولا يراعى ما كان من البيع بالعين في الحول الأول لأنه لم يكن مخاطباً بزكاة وإنما يراعي الاختلاط إذا تم الأول ودخل في الثاني اهـ.

(والقمح) المنوي به وببقية المشعرات التجارة كغيره من عروضها فيقوّمه في العام الذي لا تجب زكاة عينه فيه لا في لعام الذي وجبت فيه وزكى من عينه فلا يقوم كما أن الماشية التي وجبت في عينها زكاة كذلك كما مر عند قوله لا زكاة في عينه وفي بعض النسخ والفسخ بفاء فسين مهملة فحاء معجمة وهي المتوهمة ومعناها ما وقع فيه الفسخ من سلع التجارة ورجع لبائعه كغيره مما لم يبع فرجع لما كان عليه قبل البيع من إدارة واحتكار بناء على أن الفسخ نقض للبيع لا ابتداؤه (و) عرض التجارة **(المرتجع)** لمالكه **(من مفلس)** اشتراه لأنه أحق بعين ماله حينئذ فيعود لما كان عليه قبل البيع لأنه حل للبيع لا ابتداؤه (و) العبد المشترى للتجارة **(المكاتب يعجز)** فيرجع **(كغيره)** من عروض التجارة لأن عجزه عن الكتابة ليس باستئناف ملك بل كاستغلاله فلا يحتاج واحد من الثلاثة إلى نية تجارة به ثانياً لأن نية التجارة لا تبطل إلا بنية القنية كما يأتي والضمير في غيره يرجع لكل من الثلاثة أو حذفه من الأولين لدلالة الثالث عليه وظاهر المصنف وإن لم يحصل واحد منها لا بعد عام أو أكثر فيزكيه لماضي الأعوام احتياطاً للفقراء كذا يظهر قرره عج وهو ظاهر في المكاتب يعجز وكذا في الفسخ والمرتجع من مفلس وإن كان دينهما غير مرجو لعدم زكاته حينئذ لا إن كان مرجو التقديم المدير له عند غيبته فلا يطلب عند رجوعه بزكاة ماضي أعوامه ولو رجعت سلع التجارة بإقالة أو هبة أو صدقة بطلت نية التجارة وكانت قنية لا أن ينوي بالمقال منه التجارة ثانياً قاله الشيخ سالم أي وأما بالهبة والصدقة فيستقبل لفقد شرط من شروط عرض التجارة وهو كون أصله كهو **(وانتقل)** العرض **(المدار للاحتكار)** بالنية إلا لقصد فرار **(وهما للقنية بالنية)** متعلق بانتقل لأنها وإن كانت سبباً ضعيفاً نقلت بمجردها لرجوعهما إلى الأصل في العرض **(لا العكس)** أي أن مال الاحتكار لا ينتقل للإدارة بالنية ومال القنية لا ينتقل للتجارة بالنية **(ولو كان أولاً للتجارة)**

منه وهو يدل لما قاله طفى والله أعلم **(والقمح والمرتجع من مفلس)** قول ز وفي بعض النسخ والفسخ الخ نما تظهره فائدة التنبيه على الفسخ والمرتجع من المفلس فيما إذا لم ينوبه شيئاً عند رجوعه إليه فعلى أنه حل بيع يرجع للإدارة وهو المشهور على أنه ابتداء بيع يحمل على القنية كما تقدم وأما إن نوى به القنية أو التجارة فالأمر واضح **(وانتقل المدار للاحتكار)** قول ز وإلا لقصد فرار الخ أي إذا ثبت عليه ذلك بإقراره أما مجرد التهمة فلا كما في ق ونصه قال ابن القاسم لو نوى حكرته قبل حوله بشهر صار محتكراً وتعقبه المازري بتهمة الفرار وأجاب بأن الأصل سقوط زكاة العرض اهـ.

(ولو كان أولاً للتجارة) هذا قول مالك وابن القاسم ورد بلو قول أشهب كما في ضيح ونحوه لابن رشد في رسم الزكاة من سماع القرينين وهذا لعزو يفيد أن ما درج عليه المصنف هو الراجح إذ موافقة ابن القاسم لمالك كافية في الترجيح فقول ق وانظر من رجح هذا القول والذي لابن بشير وما نقل ابن عرفة غيره أن في المسألتين قولين اهـ.

ثم نوى به القنية فيصير كسلع القنية أصالة لا ينتقل عنها بالغية لأنها سبب ضعيف تنقل للأصل ولا تنقل عنه والأصل في العروض القنية والحكرة تشبهها لدوام ذات العرض معها ولم يدخل الشارح في قوله لا العكس إلا أن عرض القنية لا ينتقل بالتجارة بالنية وقال فيما كان للاحتكار فنوى به الإدارة لا يبعد انتقاله كالأول لأن كلاً منهما ضرب من التجارة وهذا القسم لم يذكره الشيخ اهـ.

وما ذكره في هذا القسم فيه خلاف والراجح عدم الانتقال فيرجع قوله لا العكس لقوله وانتقل المدار للاحتكار أيضاً على الراجح ويفيده تكميل التقييد وبه جزم في الشامل فقول البساطي لو ساعده النقل لرجع له أيضاً فيه قصور وقوله ولو كان أولاً للتجارة راجع لبعض ما صدق عليه قوله لا العكس وهو قوله وهما للقنية بالنية ولا يرجع للمسألة الأولى الداخلة أيضاً في المخرج وانظر هل يقيد قوله وهما للقنية بالنية بغير قصد الفرار كما قيدت التي قبلها أولاً وهو ظاهر بعض الشراح **(وإن اجتمع)** عند شخص **(إدارة)** في عرض **(واحتكار)** في آخر **(وتساويا أو احتكر الأكثر)** وأدار الأقل **(فكل على حكمه)** يزكي المدار كل عام والمحتكر بعد بيعه عند ابن القاسم وقال ابن الماجشون الجميع على حكم الاحتكار **(وإلا)** بأن لم يتساويا ولا احتكر الأكثر بل أدير الأكثر **(فالجميع للإدارة)** فيقوم الجميع كل عام ويزكيه مع ما بيده من العين **(ولا تقوم الأواني)** التي تدار فيها البضائع كعطار وزيات وآلات حائك وإلا بل التي تحمل التجارة أو الحرث لبقاء عينها فاشبهت القنية ويزكي عينها إن كان فيها نصاب كما مر في قوله أو الباب وعاملة ولا تقوم كتابة مكاتب ولا خدمة مخدم **(وفي تقويم الكافر)** المدير كما يشعر به لفظ تقويم لعروضه وديونه إذا أسلم ونض له شيء ما ولو درهما **(لحول من)** يوم **(إسلامه)** وكان يوم إسلامه هو يوم شرائه **(واستقباله بالثمن)** النصاب على هذا القول لأنه كفائدة **(حولا)** من قبضه لا بيعه خلافاً لتت **(قولان)** وأما المحتكر الكافر يسلم فيستقبل الثمن حولاً من يوم القبض اتفاقاً **(والقراض)** أي ماله لا عقدة لمناسبة الأول لقوله**(الحاضر)** ببلد ربه ولو حاكماً كعلم حاله بقاء وربحاً وقدراً في غيبته ولقوله **(يزكيه ربه)** أي يزكي رأس ماله وحصته من

غير ظاهر وقول ز وبه جزم في الشامل الخ فيه نظر إنما جزم في الشامل بالنقل ونصه والنية تنقل المدار للاحتكار والعكس اهـ.

وهكذا نقله خش وابن عاشر **(أو احتكر الأكثر فكل على حكمه)** الأقوال إن لم يتساويا ثلاثة المشهور ما عند المصنف وهو قول ابن القاسم وعيسى بن دينار في العتبية وقال ابن الماجشون يتبع الأقل الأكثر مطلقاً وقال هو ومطرف كل على حكمه مطلقاً وتأول ابن لبابة المدونة على أن الجميع للإدارة مطلقاً أدبر الأقل أو النصف أو الأكثر وهو ظاهر سماع أصبغ فهو قول رابع والله تعالى أعلم **(والقراض الحاضر يزكيه ربه)** أي قبل المفاصلة بدليل ما بعده وما يذهب إليه أحد أقوال ثلاثة وهو طريقة ابن يونس وعزاه اللخمي لابن حبيب كما في ق

الربح كل عام فإن تلف لزمته زكاته وأما العامل فإنما يزكي حصته من الربح بعد المفاصلة لسنة واحدة ولو كانا مديرين وأما شرط تزكية ربه فأشار له بقوله **(إن أدارا أو العامل)** وكان ما بيده من مال رب المال أكثر وما بيد ربه المحتكر أقل ومثله ما إذا كان ما بيد رب المال أكثر وهو مدير فلو قال إن أدارا أو من بيده أكثره وإلا فلكل على حكمه أو قال بعد قوله أو العامل كان احتكر وما بيده أقل مما بيد رب المال لاستغنى عن قوله الآتي وإن احتكرا الخ وعن تقييد قوله هنا أو العامل بما ذكر وهذا على القول بأن ما هنا يجري على المسألة وأن اجتمع إدارة الخ وصدر به ابن محرز ويزكيه ربه **(من غيره)** لا منه لئلا ينقصه

قال في ضيح وهو ظاهر المذهب قال طفى لا أدري كيف يكون ظاهر المذهب مع كون ابن رشد لم يعرج عليه والثاني وهو المعتمد أنه لا يزكي إلا بعد المفاصلة ويزكي حينئذ للسنين الماضية كلها كالغائب فيأتي فيه قوله فزكى لسنة الفصل ما فيها الخ وهذا القول هو الذي اقتصر عليه ابن رشد وعزاه لقراض المدونة الواضحة ولرواية أبي زيد وسماع عيسى من ابن القاسم وعزاه اللخمي لابن القاسم وسحنون كما ذكره ابن عرفة قال طفى وقد اشتهر عند الشيوخ أنه لا يعدل عن قول ابن القاسم مع سحنون اهـ.

الثالث أنه لا يزكي إلا بعد المفاصلة ولكن يزكي لسنة واحدة كالدين حكاه ابن بشير وابن شاس وانظر ضيح قلت وما ذكره طفى من أن ابن رشد لم يعرج على القول الأول أصله لابن عرفة ومثله في غ وهو ظاهر إذا كان العامل مديراً وأما إن كان محتكراً وربه مدير فإن ابن رشد لم يذكر فيه إلا القول الأول ونص ابن رشد في الزكاة الأول من سماع أصبغ بعد ما نقل ق عنه هنا وقد جاء لابن حبيب في هذا المعنى اضطراب ومن قوله أيضاً إن رب المال إذا كان يدير والعامل لا يدير وهو حاضر معه أو غائب عنه وهو يعلم ما في يده فإنه يقوم كل سنة ما بيد العامل فيزكي جميعه رأس المال وجميع الربح خلاف رواية أصبغ هذه أنه يزكي رأس المال وحصته من الربح يخرج زكاة ذلك من ماله لا من مال القراض على قولهما جميعاً وأما إذا كان العامل مديراً فلا خلاف في أنه يزكي رأس المال وجميع الربح من مال القراض ولا في أنه لا يزكيه حتى يرجع إليه فيزكيه للأعوام الماضية اهـ.

فقد حكي قول ابن حبيب وهو الأول لكن خصه بما إذا كان العامل محتكراً ومثل ذلك له أيضاً في سماع عيسى من كتاب القراض جاز ما يقول ابن حبيب في الصورة المذكورة كأنه المذهب والله أعلم وقول ز لسنة واحدة الخ مثله في ق عن ابن يونس ويأتي ما فيه **(أن أدارا أو العامل)** قول ز وكان ما بيده من مال ربه أكثر الخ الصواب إسقاط هذا التقييد إذ لا حاجة إليه والإطلاق هو الصواب كما يدل عليه تصويبه وقد أطلق غ وقال وهذا مساعد لما ذكر قبل من اجتماع إدارة واحتكار بخلاف إطلاقه فيما يأتي اهـ.

وقد صرح ابن رشد بالإطلاق كما في ق وقول ز وصدر به ابن محرز أي تخريجاً منه على المال الواحد بيد ربه وعلى هذا التخريج درج ابن الحاجب والذي صوبه ابن عرفة إعطاء كل من المالين حكم نفسه ونحوه للتونسي وهو ظاهر إطلاق المصنف فيما يأتي **(من غيره)** قول ز وفي

على العامل إلا أن يرضى وفي كلام صر ما يفيد أن له تزكيته من غيره وكذا منه ويحسبه على نفسه الرجراجي وزكاته من عند ربه أو من مال القراض مشكل إذ في إخراجها من عنده زيادة في القراض ومن مال القراض نقص منه قاله ح ويجاب بأن هذا أمر مدخول عليه شرعاً بدليل جواز اشتراط جزء الزكاة على أحدهما كما سيذكره المصنف في باب القراض وإن اقتصر هنا على أن ربه هو الذي يزكيه من غيره **(وصبر)** ربه بزكاته ولو سنين **(إن غاب)** المال بحيث لا يعرف حاله حتى يعلمه أو يرجع إليه فإن تلف قبله فلا تلزمه زكاته وتعبيره بالفعل يدل على أنه يطلب بذلك وكلام ابن رشد لا يدل على ذلك كما في د أي وإنما يدل على أنه لا يلزمه زكاته وقد يقال ما سلكه المصنف أولى لئلا يزكيه قبل معرفة ما يلزمه إلا أن يدعي التحري في ذلك فإن زكى قبل علمه فالظاهر الأجزاء ثم أن تبين زيادة المال على ما زكى أخرج عن الزيادة وإن تبين نقصه عما أخرج فالظاهر أنه لا يرجع به على من دفعه له ولو بقي بيده لأنه مفرط بالإخراج قبل علم قدره ولا يزكيه العامل عن ربه لاحتمال دينه أو موته إلا أن يأمره بذلك أو يؤخذ بالزكاة فتجزيه ويحسبه العامل على ربه من رأس المال ثم بعد حضوره لا تخلو السنون قبل سنة المفاصلة من وجوه إما أن يكون ما فيها مساوياً لها أو زائداً عنها أو ناقصاً عنها أو زائداً وناقصاً وأشار إليها بقوله **(فزكى لسنة الفصل)** أي علم حال جميعه وإن لم يحصل مفاصلة ولا نضوض **(ما فيها)** في جميع الوجوه ثم إن كان ما قبلها مساوياً لها زكى ما قبلها على حكمه ولوضوحه تركه وإن كان أزيد منها فأشار له بقوله **(وسقط)** عنه بالنسبة لزكاة ما قبلها **(ما زاد قبلها)** لأنه لم يصل ليده ولم ينتفع به ولو زكاة العامل عن ربه لم يرجع به عليه لأنه لما أذن له الشرع في الصبر ولم يصبر لم يكن للعامل رجوع به ويبدأ في الإخراج بسنة

كلام صر إلى آخر ما حكاه عن صر من التخيير لم أره فيه وما للمصنف هو الذي ذكره ابن يونس ونصه ويزكي رأس ماله وحصة ربحه ويزكيه من مال نفسه ولا ينقص من مال القراض اهـ.

نقله ح وق وقول ز عن الرجراجي وزكاته من عند ربه أو من المال مشكل الخ هذا الإشكال سبقه به ابن يونس وأجاب عنه بأن الزيادة التي لا تجوز هي التي تصل ليد العامل وينتفع بها وهذه بخلاف ذلك اهـ.

نقله ح عند قوله وهل عبيده كذلك الخ فلا حاجة لما ذكره ز فتأمله **(وصبر إن غاب)** قول ز فالظاهر أنه لا يرجع به على من دفعه له الخ فيه نظر بل الظاهر أن ذلك ما لم يكن باقياً بيد الفقير والأرجح به قاله مس **(وسقط ما زاد قبلها)** قول ز ويبدأ في الإخراج بسنة الفصل الخ هذا ظاهر المصنف واعترضه طفى بأن الذي قاله ابن رشد وغيره أنه يبدأ بالأولى فالأولى فيزكي عن الأولى في المثال المذكور عن مائتين وخمسين ويسقط عنه في الثانية والثالثة ما نقصته الزكاة فيما قبلها قلت والظاهر كما قاله بعض الشيوخ أن المآل واحد سواء بدأنا بالسنة الأولى أو بسنة المفاصلة ومثل هذا يقال في بقية الصور والله تعالى أعلم وقول ز

الفصل ثم بما قبلها وهكذا ويراعي في غير سنة الفصل تنقيص الأخذ النصاب كان يكون في العام الأول أربعمائة وفي الثاني ثلاثمائة وفي الثالث مائتين وخمسين فإذا زكى عنها عام الفصل فإنه يزكي عن العام الذي قبله عن مائتين وخمسين إلا ستة دنانير وربعاً عن العام الأول عن مائتني وخمسين إلا اثني عشر ديناراً ونصف دينار كما يفيده د **(وإن نقص فلكل)** من السنين الماضية **(وما فيها و)** إن كان ما قبل سنة الفصل **(أزيد)** مما فيها **(وانقص)** منه **(قضى بالنقص على ما قبله)** كما إذا كان في سنة الفصل أربعمائة وفي التي قبلها مائتين وفي التي قبلها خمسمائة فيزكي سنة الفصل عن أربعمائة ومائتين مائتين عن اللتين قبلها لأن الزائد لم يصل لرب المال ولا انتفع به وفي مثال الشارح نظر وإنما يصلح أن يكون مثالاً لقوله وسقط ما زاد قبلها وهذا التقرير هو الذي عليه الجادة ومثله في الحكم إذا كان جميع ما قبل سنة الفصل أنقص مما فيها وفيه أزيد وأنقص وهو متأخر عن الأزيد فإنه يقضي بالنقص على ما قبله فإن تقدم على الأزيد فلكل ما فيها كما إذا تساوى النقص فشمل قوله وإن نقص صورتين وكذا قوله وأزيد قال بعض الشراح ينبغي أن يكون مرادهم بقولهم ما قبل سنة الانفصال أزيد وأنقص قدر رأس المال وحصة ربه من الربح فقط مما نض ومن قيمة السلع لا جميعه إذ لا زكاة في حصة العامل حضر أو غاب وانظر بماذا يعرف ذلك والظاهر أنه يعمل على قول العامل كان كذا إذ لا سبيل إلى ذلك إلا بذلك اهـ.

ببعض إيضاح وتنظيره في غير سنة الانفصال يفيد أنه إنما ينظر في سنته لجميع المال ولعله لأن العامل لما زكى حصته فيها نظر لجميعه دون ما قبلها وظاهر كلامهم خلاف ما استظهره قاله عج وفرق بين النظر لجميعه في ذلك وبين كون الزكاة من رأس المال وحصة ربه فقط والظاهر ما استظهره الشيخ سالم ويدل له ما يأتي في زكاة حصة العامل وعلى بحث عج يلزم رب المال زكاة ماضي السنين على العامل والأمر بخلافه **(وإن احتكرا)** أي عامل القراض في مال القراض ورب المال فيما بيده منه **(أو العامل)** وما بيده مساو لما بيد رب المال أو أكثر كما مر التنبيه عليه وأفاد بقوله **(فكالدين)** فائدتين إحداهما أنه لا يزكي قبل رجوعه ليدر به بالانفصال ولو نض بيد العامل والثانية إنما يزكي

ويراعي في غير سنة الفصل تنقيص الخ لا يقال إن هذا حيث لم يكن له ما يجعل في مقابلة دين الزكاة وإلا فيزكي عن الجميع كل عام كما هو المعهود في دين الزكاة لأنا نقول لا يجري ذلك هنا لأن هذا لم يقع فيه تفريط فلم يتعلق بالذمة بل بالمال فيعتبر نقصه مطلقاً ويدل على عدم تعلقها بالذمة وعلى اعتبار النقص مطلقاً قوله وسقط وما زاد قبلها وما ذكره ح عن ابن القاسم وغيره من أنه إن تلف قبل عام المفاصلة فلا زكاة **(وأزيد وأنقص الخ)** قول ز وقال بعض الشراح ينبغي أن يكون مرادهم الخ هذا وإنما يجري على ما لابن يونس وأصله في العتبية من أن العامل إنما يزكي ربحه بعد المفاصلة لسنة واحدة كما في ق وظاهره في الحاضر والغائب محتكراً كان العامل أو مديراً لكنه خلاف ما في المدونة وكلام ابن رشد من أن ربح العامل يزكى لكل عام إذا كان مديراً وحاصل ماله في البيان والمقدمات أنهما إن كانا مديرين أو العامل وحده مديراً زكي جميع المال

بعد الانفصال لسنة واحدة أما إذا كان ما بيد العامل هو الأقل فلا يكون كالدين ويكون الأقل تبعاً للأكثر فقد نص ابن رشد على أن الحكم فيه حينئذ كالحكم فيما إذا كانا مديرين أي فالجميع للإدارة على ما قدمه المصنف وإنما يعتبر ما بيد رب المال حيث كان يتجر به وإلا فالعبرة بما بيد العامل فقط وما اقتصر عليه المصنف من قوله فكالدين عليه اقتصر صاحب المقدمات وغيره وقيل يزكيه لماضي الأعوام وصححه ابن راشد القفصي واستقر به ابن عبد السلام وكان ينبغي أن يشير للثاني أيضاً ووقع في خط تت ابن رشد بدل ابن رشد وهو تصحيف **(وعجلت زكاة ماشية)** مال **(القراض)** المشتراة به أو منه ولا تنتظر المفاصلة **(مطلقاً)** حضر أو غاب أدارا أو احتكرا أو أحدهما وكذا زكاة حرثه من حب وتمر **(و)** إن غاب أخذت من رقابها و **(حسبت على ربه)** من رأس ماله فلا تجبر بالربح ولا تلغى كالخسارة خلافاً لأشهب فإذا كان رأس المال أربعين ديناراً واشترى بها العامل أربعين شاة وأخذ الساعي منها شاة تساوي ديناراً ثم باع الباقي بستين فالربح على المشهور أحد وعشرون ورأس المال تسعة وثلاثون وعلى مقابله الربح عشرون ويجبر رأس المال وأما أن حضر فهل كذلك أو من عند ربها تأويلان **(وهل عبيده)** أي زكاة فطر رقيق القراض إذا غشيهم العيد بيد العامل وأخرجها عنهم **(كذلك)** تحسب على ربه ولا تجبر بالربح ويحتمل أن التشبيه في ذلك وفي تعجيلها ومقابل هذا القول على هذا الاحتمال يوافق على التعجيل ويخالف في كونه يحسب على ربه ولذا صرح بمجمل المخالفة بقوله **(أو تلغى كالنفقة)** عليهم والخسر وتجبر بالربح **(تأويلان)** هذا تقرير كلامه بحسب ظاهره وهو غير صحيح لقول المدونة زكاة الفطر عن عبد القراض على رب المال خاصة وأما نفقتهم فمن مال القراض اهـ.

فهذا صريح لا يقبل التأويل وإنما التأويلان في زكاة ماشية القراض الحاضر هل يزكيها ربها منها أو من ماله وإن غاب أخرجها العامل وحسبها على ربها كما قدمت هذين الأمرين فلو قال وعجلت زكاة ماشية القراض مطلقاً وأخذت من رقابها أن غاب وحسبت على ربه وهل كذلك أن حضرا ومن عند ربه كزكاة فطر عبيده تأويلان لوافق النقل قال الشيخ سالم انظر قد صرحوا في القراض غير الماشية بأن حصة العامل لا تزكى قبل المفاصلة مطلقاً وعللوا ذلك بأنها لم تستقر ولأن الخسر يجبر بها وسكتوا عن ذلك في الماشية بل ظاهر كلامهم زكاة جميع ماشية القراض من غير نظر إلى حصة العامل فيها ولم يظهر لي وجه الفرق بينهما اهـ.

وجميع ربحه لكل سنة مضت قال في البيان فتكون الزكاة قد حصلت على العامل في حظه من الربح كما حصلت على رب المال في رأس ماله وحظه من الربح وإن كان العامل وحده غير مدير ورب المال مدير يعني وبيده أكثر فقال ابن حبيب يزكي ما بيد العامل لكل عام بجميع ربحه وقال ابن القاسم في سماع أصبغ من كتاب الزكاة يزكيه مع حصة ربه فقط من الربح قال ويخرج الزكاة على قولهما جميعاً من ماله لا من مال القراض اهـ.

قلت الفرق أن زكاة الماشية تتعلق بعينها فلا يسقطها الدين والفقد والأسر بخلاف زكاة العين قاله عج وهو ظاهر على أنه لا شريك لا أجير (**وزكى**) للبناء المفعول ونائبه (**ربح العامل**) أي زكى العامل ربحه وعدل عن ذلك لأن ما ذكره أخصر منه بحرف (**وإن قل**) بناءً على أنه أجير ولا يلزمه أن يضمها لما عنده كما يأتي عن ابن القاسم أي زكاه لعام واحد عند المفاصلة ولو مديراً أقام بيده أعواماً وهو مدير كذا يفيده نص ق وفي ابن عرفة أنه يلزم العامل زكاة حصته كل عام إذا كان هو ورب المال مديرين لكن إنما يزكيها لكل عام حين المفاصلة (**أن أقام**) مال القراض لا الربح (**بيده**) من يوم التجربة (**حولاً**) فأكثر يتجر فيه بناءً على أنه شريك (**وكانا حرين مسلمين بلا دين**) عليهما واشتراط هذه الثلاثة في رب المال بناءً على أن العامل أجير وفي العامل بناءً على أنه شريك (**وحصة ربه**) أي مجموع منابه من رأس ماله الذي هو المراد بالحصة (**بربحه**) أي معه (**نصاب**) فلو نقص منابه عن النصاب لم يزك العامل وإن نابه نصاب فأكثر ويستقبل حولاً كالفائدة بناءً على أنه أجير فالجملة الحالية شرط في زكاة ربح العامل أيضاً فإذا كان رأس المال عشرة دنانير ودفعه للعامل على أن يكون لربه جزء من مائة جزء من الربح وربح المال مائة فإن ربه لا يزكي وكذا العامل ابن القاسم ولا يضم العامل ما ربح إلى مال له آخر فيزكي بخلاف رب المال اهـ.

من البيان بلفظه وقال في الصورتين الأوليين أن القراض يزكى بجميعه لكل سنة منه أي لا من عند رب المال وبه تعلم أن بحث عج مع س صحيح وقول ز وعلى بحث عج يلزم رب المال زكاة ماضي السنين عن العامل الخ غير صحيح إذ لا يلزم على ذلك إلا أن ربح العامل يزكى مع مال رب المال لكن ما ينوبه من الزكاة على العامل على المشهور (**وزكى ربح العامل**) قول ز لأن ما ذكره أخصر منه بحرف أي في الكتابة وأما في النطق فمتساويان على أنه لو قال وزكى العامل ربحه لكان أولى لتصريحه بأن ما ينوبه من الزكاة على العامل كما هو مذهب المدونة لا على رب المال لأنه خلاف المشهور كما في ح (**وإن قل**) لو عبر بلو كان أولى لرد قول الموازية لا زكاة فيما قل وقصر عن النصاب ضيح والمشهور مبني على أنه أجير ومقابله على أنه شريك اهـ.

قال صر وفيه بحث ظاهر لأن كونه أجيراً يقتضي استقباله لا زكاته وكونه شريكاً يقتضي سقوط الزكاة أصلاً عنه وعن رب المال في حصة العامل إذ لا زكاة على شريك حتى تبلغ حصته نصاباً اهـ.

قلت أصل الزكاة في ربح العامل مع قطع النظر عن قلته مبني على أنه شريك ووجوبها في القليل مع قطع النظر عن كونها على العامل مبني على أنه أجير هذا الذي عناه في ضيح والله أعلم فلا بحث ويدل على ذلك أن الزكاة كما علم مبنية على أنه شريك وبعض شروطها مبني على أنه أجير وما ذاك إلا لقطع النظر عن كونها على العامل تأمل وقول ز وفي ابن عرفة الخ قد علمت أن هذا هو المعتمد لأنه الذي في المدونة وابن رشد (**وحصة ربه بربحه نصاب**) قول ز ابن القاسم ولا يضم العامل الخ هكذا في نقل ابن يونس ونصه قال ابن المواز

أي فيضم فإذا كانت حصة ربه بربحه دون نصاب وعنده ما لو ضمه له لصار نصاباً وقد حال حوله فإنه يزكي ويزكي العامل ربحه وإن قل في هذه أيضاً ففي مفهوم قوله وحصة ربه بربحه نصاب تفصيل فلا يعترض به وبقي لزكاة العامل ربحه شرط سادس وهو أن ينض ويقبضه **(وفي كونه)** أي عامل القراض **(شريكاً)** لكون يضمن حصته من الربح لو تلف فلا يرجع على رب المال بشيء ولو اشترى من يعتق عليه عتق ولا حد عليه أن وطىء أمة القراض ويلحقه الولد وتقوم عليه ويشترط فيه أهلية الزكاة بالنسبة لزكاة حصته وغير ذلك **(أو أجيراً)** إذ ليس له في أصل المال شرك وحول ربح المال حول أصله ويزكي نصيبه وإن قل وتسقط عنه الزكاة تبعاً لسقوطها عن رب المال وغير ذلك **(خلاف)** لكن في توضيحه جعل الخلاف في المسائل الآتية على كونه شريكاً أو أجيراً لا في كونه شريكاً أو أجيراً ففي كلامه هنا تجوز قاله الشيخ سالم تبعاً للشارح ورد عج له بأن قوله على كونه شريكاً أو أجيراً يقتضي أن معناه على القول ممنوع باحتمال أن معناه على مقتضى كونه شريكاً أو أجيرا والخلاف في المصنف للاختلاف في التشهير ولم يوجد ذلك هنا **(ولا تسقط زكاة حرث)** أي حب وثمار حرثت أم لا **(ومعدن وماشية بدين)** ولو تسلفه فيما أحيى به الحرث وقوي به على المعدن **(أو فقد أو أسر)** ومثل المعدن الركاز إذا وجبت فيه الزكاة وفي سقوط زكاة الفطر بدين أو فقد أو أسر قولان مشهوران وربما يؤيد عدم سقوطها قول المصنف وإن بتسلف وإن قيد برجاء الوفاء وانظر لو أخرجت زكاة ماشيته أو حرثه وهو مفقود أو مأمور هل تجزيه أم لا لفقد نية الزكاة منه وبالغ على عدم سقوط الزكاة بما ذكر بقوله **(وإن ساوى)** الدين **(ما بيده)** من ذلك كمن عليه خمسة أوسق أو خمسة من الإبل وبيده مثلها وأحرى لو خالف ما عليه ما بيده كمن عليه حرث وبيده ماشية أو عكسه وكذا أن زاد عما بيده كما في د ولم يبالغ على الزيادة لتكون المساواة مفهومة بطريق الإحروية لئلا يتوهم أن المساواة متفق عليها مع أن اللخمي قال فيها القياس سقوط الزكاة لأنه فقير أو غارم اهـ.

وجواب المشهور أن ما ذكره في بيان من تصرف له ولا يلزم منه عدم وجوبها عليه **(لا زكاة فطر)** فإنها ساقطة **(عن عبد)** في ملكه و**(عليه مثله)** وليس عنده شيء يجعل في

قال أشهب فيمن أخذ عشرة دنانير فربح فيها خمسة ولرب المال مال حال حوله أن ضمه إلى هذا صار ما فيه الزكاة يريد وقد حال على أصل هذا المال حول فليزك العامل حصته لأن المال وجبت فيه الزكاة وبه أخذ سحنون قال أبو محمد قال ابن القاسم ولا يضم العامل ما ربحه إلى مال له آخر ليزكى بخلاف رب المال وقاله أصبغ في العتبية اهـ.

(ولا تسقط زكاة حرث الخ) قول ز وفي سقوط زكاة الفطر الخ لو زاد المصنف هذا الفرع كان أولى ليكون الاستثناء بعده متصلاً **(وإن ساوى ما بيده)** قول ز ولم يبالغ على الزيادة الخ هذا البحث ساقط إذا حملنا كلام المصنف على المساواة في الصنف كما حمله عليه أولاً وهو الصواب كما في ابن الحاجب **(إلا زكاة فطر عن عبد عليه مثله)** قال في

مقابلته ويصح قضاؤه في السلم إن كان من سلم وفي القرض إن كان من قرض والاستثناء منقطع والفرق بينه وبين الماشية مع وجود العلة فيهما أن في عينها الزكاة دون العبد **(بخلاف)** زكاة **(العين ولو)** كان الدين عرضاً أو طعاماً أو ماشية أو **(دين زكاة)** ترتبت في ذمته ولو فطرة كما هو ظاهره فتسقط بالدين أو النقد أو الأسر وظاهره ولو جاء المفقود وتخلص الأسير فلا يطالب مدة فقده أو أسره ولا يزكيها بعد زوال المانع لسنة وإن كان تعليل سقوطها مدته بأن ربها مغلوب على عدم تنميتها فهي كالضائعة يقتضي زكاتها لسنة بعد زوال المانع فإنه خلاف ظاهر كلامهم والفرق بينها وبين الضائعة ونحوها أن رب الضائعة عنده من التفريط ما ليس عند المفقود والمأسور وإنما سقطت زكاة العين دون الحرث والماشية للعمل ولأنهما أموال ظاهرة ودخل في قوله بخلاف العين عرض التجارة لأن المزكى ثمنه أو قيمته وكلاهما عين وانظر لو أعطيت زكاة عين المفقود والمأسور هل يرجع بها على الدافع أو الآخذ إن كانت بيده **(أو)** كان الدين الذي عليه **(مؤجلاً)** ويعتبر

المدونة ومن له عبد وعليه عبد مثله في صفته فلا يزكى للفطر عنه إن لم يكن له مال أبو الحسن قولها إن لم يكن له مال ظاهره ليس له مال يقابل به الدين وإن كان له ما يخرج منه زكاة الفطر عبد الحق وفيه نظر لأن العبد ليس كمستحق العين إنما عليه عبد في ذمته ولو هلك لطولب به فيجب أن تكون عليه زكاة الفطر أن قدر أن يزكيها وأما إن لم يكن عنده شيء فليس عليه شيء لأنه إن باعه ليؤدي عنه زكاة الفطر من ثمنه فالدين أولى به وقد قال ابن القاسم في الذي جنى عبده فمضى عليه يوم الفطر قبل أن يسلمه أن عليه زكاة الفطر مع كون عين العبد كالمستحقة لما كانت الجناية متعلقة به لا بالذمة فلما لم يدفعه فعليه زكاة الفطر فكيف هذا الذي هو غير مستحق ولو هلك لبقي الدين في ذمته ولعل ابن القاسم إنما أراد أنه ليس له مال يؤدي منه زكاة الفطر اهـ.

فقد ناقض كلام المدونة أن حملت على ظاهرها بمسألة الجناية ويظهر من كلامه وكلام المدونة أن المسألة مخصوصة بما إذا كان في ذمته عبد مثله فأما إن كان في ذمته مثل قيمته فلا تسقط عنه زكاة فطره لما عللوه به فيما تقدم من أن العبد الذي في يده كعين مستحقة وليس كذلك إذا كانت عليه قيمته وقد تردد ابن عاشر في ذلك فتأمله **(ولو دين زكاة)** قول ز ولا يزكيها بعد زوال المانع لسنة الخ تبع فيه عج وهو خلاف ما استظهره خش مع أنه يزكيها لسنة من أصله يوم القبض كالضائعة والذي استظهره طفى إنها تزكى للسنين الماضية كلها وذلك لأن الفقد والأسر ليسا بمسقطين وإنما يوجبان التوقف عن الزكاة مخافة حدوث دين أو موت كما يدل عليه كلام ابن رشد وغيره فإن تبين انتفاء ذلك زكى لماضي السنين ولا وجه لسقوطها قال طفى إلا أن يخرج على الخلاف في المال المعجوز عن تنميته كما علل به اللخمي وهو تخريج ضعيف اهـ.

وقد استشكل ابن عرفة تعليلهم سقوطها عن مال المفقود والاسير باحتمال الدين قال لأنه شك في مانع وهو لا يؤثر واستظهر تعليله باحتمال الموت لأنه شك في الشرط **(أو مؤجلاً)** قول ز

عدده لا قيمته فإذا كان بيده أحد وعشرون ديناراً وعليه ديناران مؤجلان فإن الزكاة تسقط عنه ولو كانت قيمتهما ديناراً واحداً قاله د **(أو كمهر)** لزوجته ولو مؤجلاً لموت أو فراق على يد حاكم حنفي ولو باقية في عصمته ودخل بالكاف دين الزوجة غير المهر ودين لا يطلب به إلا لمشاحة أو موت كدين ابن أو أب أو صديق **(أو نفقة زوجة مطلقاً)** حكم بها حاكم أم لا لأنها عوض عن استمتاعه بها **(أو ولد إن حكم)** أي قضى **(بها)** ولو غير مالكي متجمدة لأن الحكم صيرها كالدين تقدم للولد يسراً أم لا باتفاق ابن القاسم وأشهب فإن لم يحكم بها ولو فرضها خلافاً للبساطي لم تسقط بها زكاة مال الأب عند ابن القاسم لأنها كالمواساة وقال أشهب تسقط وفرع على مفهوم الشرط قوله **(وهل)** السقوط عند أشهب عند عدم الحكم بها **(إن لم يتقدم له)** أي للولد **(يسر)** فإن تقدم له يسر لم تسقط زكاة مال أبيه عنده كما عند ابن القاسم أو السقوط عند أشهب مطلقاً **(تأويلان)** فالمذكور في كلامه تأويل الخلاف ومفهوم شرطه يتفقان عليه وفي بعض النسخ وهل أن تقدم له يسر تأويلان وهي مفرعة على مفهوم الشرط أيضاً ويكون المذكور في كلامه حينئذ تأويل الوفاق لأنه متى تقدم له يسر فلا تسقط زكاة مال الأب حيث لم يحكم بها باتفاق ابن القاسم وأشهب والمطوى وهو إن لم يتقدم له يسر تأويل الخلاف فأشهب تسقط الزكاة وابن القاسم لا فكلتا النسختين صحيح خلافاً لقول جد عج أن الصواب الثانية أوضح من المصنف أو ولد إن حكم بها وإلا فلا وهل أن تقدم له يسر أو مطلقاً تأويلان ويكون الأول حينئذ إشارة للوفاق والثاني للخلاف **(أو)** كان الدين تجمد من نفقة

ويعتبر عدده لا قيمته الخ مثله في ق وهذا بخلاف دين له مؤجل على غيره فإنما يجعل ما عليه في قيمته كما يأتي وعلة ذلك فيهما كما لابن يونس أنه لو مات أو فلس لحل الدين الذي عليه وبيع دينه المؤجل لغرمائه انظر ق **(أو ولدان حكم بها)** قول ز خلافاً للبساطي الخ فيه نظر بل قول البساطي أن المراد بالحكم الفرض هو الصواب كما يدل عليه تعبيرهم انظر طفى وكذا قال الشيخ أبو علي ظاهر كلامهم أو صريحه أن المراد بالحكم الفرض قال خلاف ما ذكره الفيشي من أن المراد بالحكم إنها تجمدت على الوالد وحكم بها حاكم يرى إنها لا تسقط بمضي زمنها قائلاً لأن حكم الحاكم لا يدخل المستقبلات وهو غير صحيح اهـ.

بخ وقول ز وفرع على مفهوم الشرط الخ فيه نظر بل هو مفرع على مقابل المفهوم كما يدل عليه تقريره إذ المفهوم هو عدم السقوط لابن القاسم ومقابله السقوط لأشهب نعم لو قال المصنف وهل وإن لم يتقدم بالواو لكان مفرعاً على المفهوم ويكون المصرح به تأويل الخلاف وهو الإطلاق وقول ز فالمذكور في كلامه تأويل الخلاف الخ صوابه تأويل الوفاق كما هو واضح وهو لبعض القرويين والتأويل المطوي هو تأويل الخلاف وهو الإطلاق لعبد الحق وقول ز والمطوي وهو إن لم يتقدم له يسر تأويل الخلاف الخ غير صحيح بل هو كلام متهافت إذ هذا من تمام التأويل الأول وهو تأويل الوفاق وإنما التأويل المطوي هو الإطلاق وهو تأويل الخلاف والتقدير وهل أن تقدم يسر أو مطلقاً الخ الحاصل في كلام ز

(والد) أب أو أم فتسقط زكاة مال الابن بشرطين أشار لهما بقوله **(بحكم أن تسلف)** الأب ما ينفقه حتى يأخذ بدله من ولده فإنه يسقطها باتفاق ابن القاسم وأشهب لأنها صارت كالدين على الولد في ذمته فإن لم يحكم بها له ولو تسلف أو حكم بها ولم يتسلف لكنه تحيل في الإنفاق على نفسه أو بهبة له لم تسقط زكاة مال الابن في الحالين وأولى انتفاء الشرطين معاً وفرق في التوضيح بين نفقته ونفقة الولد بقوله وإنما كانت نفقة الوالدين أخف من نفقة الولد لأن الوالد يسامح ولده أكثر من مسامحة الولد للوالد وفرق في المدونة بأن نفقة الابن لم تسقط عن الأب المليء مذ كان حتى يبلغ ونفقة الأبوين كانت ساقطة عنه وإنما تلزمه بالقضاء اهـ.

وهذا يقتضي أن الولد الموسر إذا علم فقر والده وترك اعطاءه النفقة لا يأثم لأنها إنما تلزمه بالقضاء مع أنه يأتي في باب النفقات ما يفيد أن نفقة الوالد تجب على ولده الموسر بمجرد عسر الأب وكذا عكسه وهو المعتمد وعطف على ما تضمنه قوله بخلاف العين أي فتسقط بالدين وفي الإخراج من قوله ولو دين زكاة لا من قوله بخلاف العين فقال **(لا بدين كفارة أو هدي)** وجب عليه لنقص في حج أو عمرة فلا تسقط زكاة العين بهما والفرق بينهما وبين دين الزكاة أن دينها يتوجه الطلب فيه للإمام العدل ويقاتل عليها بخلافهما ولأن الصوم يجزى في الكفارة فلم تتعين المالية في جنسها ولما قدم أن الدين يسقط زكاة العين استثنى من عموم ذلك مع ملاحظة المقدر المتقدم مسائل فقال **(إلا أن يكون عنده)** أي المدين **(معشر)** أو نعم أو ما يباع على مفلس حتى خدمة ولد أم ولده **(زكى)** وأولى إن لم يزك ونص على زكاته لأنه يتوهم أنه لا يحسبه بعدها في دينه ليزكي ما معه من العين وكذا يقال في النعم زكى أم لا **(أو معدن)** عين **(أو قيمة كتابة)** لكاتب

تخليط كثير **(بحكم أن تسلف)** قول ز وهذا يقتضي أن الولد الموسر الخ جوابه أن الحكم إنما يعتبر في كون دينها يسقط الزكاة لا في أن وجوبها يتوقف عليه ويأتي هذا في كلامه **(لا بدين كفارة أو هدي)** قول ز والفرق بينهما وبين دين الزكاة الخ هذا الفرق نقله في ضيح عن ابن رشد وسلمه هو جميع شراح هذا الكتاب وتعقبه أبو عبد الله بن عقاب من أكابر أصحاب ابن عرفة قائلاً لا فرق بين دين الزكاة ودين الكفارة والهدي في مطالبة الإمام بهما ونقل ذلك عن اللخمي والمازري كما في المعيار قلت ونص اللخمي الذي يقتضيه المذهب أن الكفارات مما يجبر الإنسان على إخراجها ولا توكل إلى أمانته قال وهذا هو الأصل في الحقوق التي لله في الأموال فمن كان لا يؤدي زكاته أو وجبت عليه كفارات أو هدي فامتنع من أداء ذلك فإنه يجبر على إنفاذه وقال ابن المواز فيمن وجبت عليه كفارات فمات قبل إخراجها إنها تؤخذ من تركته إذا لم يفرط اهـ.

نقله ح في كفارة الصوم وقول ز وفي الإخراج من قوله ولو دين زكاة الخ لا معنى لهذا والصواب إسقاطه **(أو معدن)** ليس المراد ذات المعدن بل المراد أن ما أخرجه من المعدن

على المشهور لا قيمته مكاتباً ولا عبداً وعلى المشهور تقوم الكتابة بعين إن كانت عرضاً وبعرض إن كانت عيناً ثم يقوم العرض بعين فإن عجز فرقبته **(أو)** قيمة **(رقبة مدبر)** على أنه قن بناءً على القول بجواز بيعه وهذا أن سبق الدين التدبير فإن تأخر عن التدبير فلا تسلط له على رقبته في حياة السيد كما هو الفرض وقد يقال ما هنا مراعاة لمن يرى بيع المدبر كالقن **(أو)** قيمة **(خدمة معتق لأجل)** على غررها **(أو)** قيمة خدمة **(مخدم)** أخدمه له الغير سنين أو حياته المخدم بالفتح دينه في قيمتها **(أو)** قيمة **(رقبته)** وذلك **(لمن مرجعها)** ببيع أو هبة **(له)** بأن أخدمه لإنسان سنين معينة وجعل مرجعه بعدها لآخر فإن من مرجعها له يجعل قيمته في مقابلة الدين ويزكي ما معه من العين وجعل قيمتها بأن يقال كم تساوي هذه الرقبة على أن يأخذها المبتاع أو الموهوب له بعد استيفاء الخدمة انظر تت وجعلنا لمن خبر مبتدأ محذوف ليظهر هذا التركيب كما في د **(أو)** يكون له **(عدد دين حل)** ورجي لكونه على مليء فهو محذوف من هذا ويدل عليه قوله **(أو قيمة)** دين **(مرجو أو)** يكون له **(عرض)** يجعله في دين بشرطين أحدهما أن يكون **(حل حوله)** عنده والشرط الثاني قوله **(إن بيع)** أي كان مما يباع على المدين كعرض ودار وسلاح وثياب جمعته إن كانت لها قيمة لا ثياب جسده **(وقوم)** العرض الذي يجعل في الدين

يجعله في دينه ابن الحاجب اتفاقاً **(أو رقبة مدبر)** قول ز وهذا أن سبق الدين التدبير الخ هذا يقتضي أن صورة تقدم الدين على التدبير هي محل الخلاف وليس كذلك وإنما محل الخلاف ما إذا تقدم التدبير على الدين قال ابن الحاجب وفي المدبر قبل الدين قولان وعلى جعله فيه ففي كونه في رقبته أو في خدمته قولان لابن القاسم وأشهب اهـ.

فدل على أن مذهب ابن القاسم جعل دينه في رقبه المدبر قبل الدين وهو المشهور قال في ضيح وكأنه راعى في المشهور قول من قال بجواز بيعه اهـ.

وقال أيضاً في ضيح واحترز يعني ابن الحاجب بقوله قبل الدين من المدبر بعد الدين فإنه لا يختلف في أنه يجعل دينه في رقبته اهـ.

فتبين أن قول المصنف أو رقبة مدبر على إطلاقه اتفاقاً في تأخر التدبير عن الدين وعلى الشهور في تقدمه عليه **(أو مخدم)** قول ز سنين أو حياته الخ هكذا في نص ابن المواز كما في ضيح لكن قال اللخمي قوله يجعل في الخدمة إذا كانت حياته ليس بحسن لأن ذلك مما لا يجوز بيعه بنقض ولا بغيره وأظنه قاس ذلك على المدبر وليس مثله ولأن الجواز في المدبر مراعاة للخلاف في جواز بيعه في الحياة ولا خلاف أنه لا يجوز للمخدم أن يبيع تلك الخدمة حياته فكذلك لا يجوز أن يجعل فيه الدين لأن بيعه لا يجوز اهـ.

(حل حوله) إنما يشترط مضي الحول على ما يجعل في الدين إذا مر الحول على الدين وإلا فلا انظر ابن عاشر وقول ز فحول المعشر طيبه والمعدن خروجه الخ فيه نظر كما في طفى إذا كلامهم في الخلاف بين ابن القاسم وأشهب في العرض هل يشترط فيه الحول أم لا

ليزكي ما معه من العين **(وقت الوجوب)** أي وجوب الزكاة وهو آخر الحول نقصت قيمته أو زادت **(على مفلس)** متعلق بقوله ببيع والجملة قبله اعتراضية بين بيع ومتعلقه ولعله من مخرج المبيضة ثم الشرط الأول لا خصوصية للعرض به كم هو سياقه بل كل ما يجعل في الدين من عين وغيرها شرطه مرور الحول قال الشيخ سالم ويمكن عود الضمير في حل حوله لجميع ما سبق وأفرد وذكر لمراعاة ما ذكر وحول كل شيء بحسبه فحول المعشر طيبه والمعدن خروجه اهـ.

وهو في خدمة المعتق لأجل وخدمة المخدم ونحوهما أن يمر حول للعبد المعتق لأجل أو المخدم في ملك مالكه ومرجعه له أو لغيره فإذا كان الجاعل له في الدين المخدم بكسر الدال فلا بد أن يمر له في ملكه حول سواء كان قبل الإخدام أو قبل رجوع ملكه لغيره وإن كان غير ربه فلا بد من مرور حول من وقت جعله له في ملكه قبل جعله في الدين وإن لم يصل إليه حين الجعل **(لا)** إن كان له **(آبق)** وبعير شارد **(وإن رجي)** فلا يجعل ذلك في دينه ليزكي ما معه من النقد لعدم جواز بيعه بحال فلا يرد المدبر لأنه يباع في بعض الأحوال **(أو دين لم يرج)** لعدم مدينه أو ظلمه **(وإن وهب الدين)** الذي تسقط زكاة العين بسببه لمن هو عليه ولم يحل حول الموهوب فلا زكاة عليه **(أو)** وهب لمالك النصاب المدين **(ما)** أي شيء **(يجعل فيه)** الدين **(ولم يحل)** بكسر الحاء **(حوله)** عنده فلا زكاة عليه فيما بيده من العين لأنه يشترط في العرض الذي يجعل في مقابلة الدين أن يملكه حولاً فهذه الثانية مستغنى عنها بقوله أو عرض حل حوله وقال د قوله أو ما يجعل فيه الخ تصريح بمفهوم قوله أو عرض حل حوله فلا تكرار اهـ.

وقال غ ولم يحل حوله راجع للمسألتين وأفرد ضميره لأن العطف بأو اهـ.

وإنما لم يزك العين حيث لم يحل حول ما ذكر لأنه كان في مقابلة الدين فلما وهب صارت العين كأنها فائدة يستقبل بها من يوم ملك مقابلها **(أو مر لكمؤجر نفسه بستين ديناراً ثلاث سنين)** وقبضها معجلة ولا شيء له غيرها **(حول فلا زكاة)** عليه في شيء منها لأن عشري السنة الأولى لم يتحقق ملكه لها إلا الآن فلم يملكها حولاً كاملاً والأربعون

يدل على أن المراد بالحول مرور السنة لأنهم بنوا الخلاف كما في ضيح على أن ملك العرض في آخر الحول منشئ لملك العين التي بيده فلا زكاة عليه فيها لفقره قبل العرض أو كاشف أنه كان مالكاً فيزكي وذلك يوجب عموم شرط الحول في المعدن والمعشر وغيرهما ولذلك انظر ق على اشتراط الحول بعدم اشتراطهم مرور الحال في المعشر والمعدن وبما يأتي فيمن له مائة محرمية الخ قال ابن عاشر وكان المصنف حكى المسائل كما وجدها مع أن بعضها مبني على اشتراط كمال الحول وبعضها مبني على عدمه اهـ.

(أو مر لكمؤجر نفسه بستين ديناراً ثلاث سنين حول فلا زكاة) قول ز فإن تمت الثلاثة زكى عن الحول الثاني أيضاً الخ الظاهر على قياس ما بعده أنه بمضي شهر من الثالث يزكي

الباقية دين عليه ومفهوم قوله حول أنه أن مر له حولان فإنه يزكي عن عشري الحول الأول فإن تت الثلاثة زكى عن الحول الثاني أيضاً ساعتئذ واستقبل بعشري الثالث عاماً ومفهوم مؤجر نفسه أنه لو أجر عبده أو داره لكان له ما يجعله في الدين أو بعضه فيزكي ما ينوب العام الأول وهل بمجرد مضيه أو بمضي شهر من العام الثاني يزكي مناب الشهر الأول من العام الأول وهكذا إلى تمام العام الثاني فيتم عشر والأول وهكذا يفعل في العام الثاني في دخول العام الثالث طريقان ثم على الطريق الثاني إذا تمت زكاة العام الأول بفراغ العام الثاني فإنه يصل حوله في المستقبل بجملته من يومئذ ولا يقال يزكيه في العام الثالث على حكم زكاته في العام الثاني لأنه استقر له حول وهكذا يقال فيما بعده وتقوم الدار وقت الوجوب مهدومة عند ابن القاسم بناءً على مراعاة الطوارىء وقال سحنون تقوم سالمة عبد الحق محل خلافهما في دار يخشى سقوطها في المدة فإن لم يخش اتفقا على تقويمها سالمة وقد يبحث في هذا بأن الأولى تقويمها وسطاً وما ذكره المصنف من سقوط الزكاة عن الستين مشهور وقال مالك كما في الشارح يزكي العشرين التي حل حولها لأن الغيب كشف أنه كان مالكاً لها من أول الحول اهـ.

وفي ق ما يفيد أنه هو الذي تجب به الفتوى لا ما اقتصر عليه المصنف ولا ما صوّبه ابن يونس من زكاة الستين عند مرور حول وإن صدر به ابن عرفة ثم على القول بزكاة العشرين بعد مضي حول يزكي عن الأربعين الباقية كل ما مضى شيء من المدة له بآل كشهر ما ينوبه من الكراء إلى أن يزكي جميع الستين بانقضاء الأعوام الثلاثة ولا يشكل على هذا القول أنه مدين بأربعين فكيف يزكي عن عشرين لأنا نقول بيده قدر ما عليه كذا ذكروا وهو يقتضي أنه لو عدمت الأربعون لم يزك عن العشرين التي مر لها حول وهي بيده على هذا القول.

تنبيه: قال البدر الظاهر أن الكاف في مؤجر داخلة على نفسه فأدخل بها ولده وأما إدخالها على مؤجر فلم يظهر لنا ما أراده فإن قلت أدخل مسألة الدار وفيها الأقوال التي في مسألة إيجار نفسه قلت المذهب فيها عدم المساواة للمؤجر نفسه اهـ.

وقال عج أدخلت الجعل إذا حدد بثلاث سنين واشترط له الترك متى شاء وجعل كل

مناب مثله من الثاني وهكذا وقول ز فيزكي ما ينوب العام الأول الخ وقع في هذا الكلام نقص وذلك أنه عند العام الأول يزكي قدر قيمة الدار لأنها تجعل في الدين ثم ما بقي من الستين يزكي منه ما ينوب العام الأول وكونه يزكيه مفصلاً بمضي شهر من العام الثاني يزكي مناب مثله من العام الأول قال ابن رشد هو الآتي على قول مالك في المدونة انظر ق وقول ز وما ذكره المصنف من سقوط الزكاة مشهور الخ اعتمد المصنف في سقوط الزكاة قول ابن رشد في البيان أنه الذي يأتي على مذهب الإمام مالك في المدونة في الذي وهب له الدين بعد حلول الحول على المال الذي بيده أو أفاد ما لا يستقبل اهـ.

سنة تستحق بآخرها وأما إن كان لا يستحق إلا بتمام المدة فإنه إذا مرت الثلاثة على الستين فلا يجب عليه زكاة في شيء من الأعوام المذكورة ولما قدم إن الدين لا يجعل إلا فيما ملك حولاً ذكر ما يناقض ذلك وهو قوله: **(ومدين مائة)** الإضافة على معنى اللام أو في وهي بمعنى الباء أي مدين بمائة أي عليه مائة **(له)** أي وفي ملكه مائتان **(مائة محرمية)** ابتداء حوالها محرم **(ومائة رجبية)** ابتداء حولها رجب **(يزكي)** المائة **(الأولى)** المحرمية ويجعل الرجبية في الدين على المشهور قبل حلول حولها بناء على ضعيف وهو عدم اشتراط حول ما يجعل في الدين **(وزكيت عين)** منها **(وقفت)** على معينين أو غيرهم **(للسلف)** بمرور حول من يوم زكاها لواقف أو ملكها وهي أو مع ما لم يوقف نصاب ووقفها لا يسقط زكاتها عليه منها كل عام إن لم تتسلف فإن تسلفها شخص زكيت إن قبضت منه نصاباً ولو بعد أعوام لحول واحد ويزكيها المتسلف أيضاً إن كان عنده ما يجعل في الدين ويزكي أيضاً ربحها إن مر لها حول عنده من يوم تسلفها ولو ردها قبل أن يتم لربحها حول عنده كما تقدم من قوله وضم الربح لأصله ولو ربح دين لا عوض له عنده وهذه بخلاف ربح القراض إذا رد العامل رأس المال قبل السنة فإنه يستقبل بمنابه من الربح حولاً من المفاصلة بناء على أنه أجير واحترز بقوله وقفت للسلف عن الوصي بتفرقة أعيانها على معينين أو غيرهم فلا زكاة فيها كما تقدم في قوله ولا موصي بتفرقتها أو كذا لا زكاة في الموصي بتفرقة أعيانها في سبيل الله وقوله كنبات الخ فيه تصريح بضعف التردد الآتي في باب الوقف وهو قوله وفي وقف كطعام تردد **(كنبات)** وقف ليزرع ويفرق **ما** يخرج منه للفقراء أو لمسجد مثلاً وكذا حوائط وقفت لتسقي وتعالج وتفرق ثمرتها **(وحيوان)** من الأنعام وقف لغير تفرقة نسله بل لتفرقة لبنه وصوفه أو للحمل عليه في السبيل ونسله تبع له ولو سكت عنه **(أو)** لتفرقة **(نسله)** ويصح أن يكون المعنى أن

نقله في ضيح وقول ز وفي ق ما يفيد الخ ما نقله عن ق إنما وقع له في بعض نسخه اعتمد فيه ما نقله عن المقدمات وقد وقع له فيه تصحيف كما ذكره طفى وفي كثير من نسخ ق اقتصر فيها عن نقل كلام ضيح السابق على البيان وهو الصواب **(ومدين مائة له مائة محرمية)** قول ز بناء على ضعيف الخ هذا نحو ما تقدم قريباً عن ابن عاشر ويمكن إجراء هذه المسألة على المشهور بأن تحمل على أنه تداين بعد أن ملك المائة الأخيرة قاله بعض الشيوخ ويشهد له ما تقدم عن المقدمات عند قوله كسلعة ولو بارث **(وزكيت عين وقفت للسلف)** وقول ز ولو ردها قبل أن يتم لربحها الخ في عبارته قلق ظاهر ومراده أن حول ربحها معتبر من يوم تسلفها كحولها ولو ردها قبل حولها لقوله فيما تقدم وضم الربح الخ وقول ز فيه تصريح بضعف التردد الآتي الخ فيه نظر بل لا دليل فيه على ذلك أصلا كيف ولم يفسر غ وق قوله كنبات إلا بقول المدونة وتؤدي الزكاة عن الحوائط المحبسة في سبيل الله وقول ز أو لتفرقة نسله الخ هذا الحمل وإن كان صحيحاً في نفسه إلا أنه في غاية البعد كلام المصنف

الموقوف النسل الموجود للحمل عليه كما أشار له غ أو للثلاثة أو لاثنين وحول نسله حول أصله وقوله: **(على مساجد أو)** على **(غير معينين)** كالفقراء والمساكين وبني تميم وبني زهرة راجع لقوله: كنبات ولقوله أو نسله فقط فهو راجع للطرفين دون الوسط أي قوله حيوان وكذا يرجع لهما فقط قوله مشبهاً له في تزكية الجملة **(كعليهم)** أي المعينين **(إن تولى المالك تفرقته)** وسقيه وعلاجه بنفسه أو نائبه كما في النقل وقال الشارح لم أر هذا القيد لا في النبات خاصة وظاهر ما هنا أنه في جميع ما تقدم وليس كذلك اهـ.

أي ويقاس عليه أي على النبات النسل فيزكي النصاب منه الموقوف عليه المعين لدخوله في ملكه من يوم الولادة والحيوان الموقوف لتفرقة نسله يزكي جملته على ملك واقفه **(وإلا)** يتول المالك تفرقة النبات ولا سقيه ولا علاجه بل تولاها الموقوف عليهم المعينون وحازوا الحبس اعتبر ما ينوب كل واحد فيزكى **(إن حصل لكل نصاب)** وإلا لم يجب عليه وانظر ولو تولى المالك بعض هذه الثلاثة والموقوف عليه بعضها هل يغلب الأكثر إن كان وإلا فهل يجعل في الزكاة نصفين لكل نصف أم كيف الحال وقولي وحازوا الحبس احتراز عما إذا تولوها ولم يحوزوه بأن كان تحت يد مالكه فيزكي على ملك ربه من غير تفصيل ثم ما ذكره من قوله على مساجد الخ من التفصيل ضعيف والمذهب أن النبات كالحيوان تزكى جملته على ملك الواقف أن بلغ نصاباً أو كان دونه والواقف حي وعنده ما يصيره نصاباً سواء تولى تفرقته أم لا وقف على معينين أو على غيرهم فإن مات زكيت أيضاً على ملكه إذ الملك للواقف حيث بلغت نصاباً فإن تطوع أحد بإخراج الزكاة

فالصواب حمله على الوجه الثاني في كلامه **(على مساجد أو غير معينين)** قول ز فهو راجع للطرفين الخ يعني إذا حمل قوله أو نسله على الوجه الأول في كلامه لأن ابن رشد جعل الحيوان المحبس لتفرق أولاده كالنبات في التفصيل والخلاف الآتي وأشار إليه ابن عرفة بقوله ابن رشد نسلها كثمر النبات اهـ.

ونص المقدمات والحكم في زكاة أولاد الماشية المحبسة الموقوفة إن كانت وقفت للانتفاع بنسلها أو غلتها كالحكم في زكاة ثمار الحوائط المحبسة الموقوفة إن كانت مع الأمهات على حولها ملك المحبس لها إن كانت محبسة على قوم غير معينين قولاً واحداً وكذلك إن كانت محبسة على قوم معينين على ما في المدونة وأما على ما في كتاب ابن المواز فتزكى على ملك المحبس عليهم إذا حال الحول على ما بيد كل واحد منهم من يوم الولادة وفيه ما تجب فيه الزكاة اهـ.

منها وأما إن حمل على الوجه الثاني فالتفصيل خاص بالنبات دون النسل وعليه حمله غ وح **(كعليهم الخ)** قول ز وقال الشارح لم أر هذا القيد إلا في النبات الخ ذكر س أن العوفي نقل القيد المذكور عن اللخمي في الحيوان كالنبات وقول ز وقولي وحازوا لحبس الخ قيد الحوز ذكره ح ونقله عن ابن عرفة لكن قال طفى الظاهر وهو الذي فصله الأشياخ أن الحوز أو عدمه هو مراد اللخمي بتولي المالك أو المحبس عليه اهـ.

عنها أو كان في إجارة الإبل مثلاً ما يشتري منه زكاتها فعل ذلك بها وهو بمنزلة غلتها وإن لم يكن لها إجارة ولا تطوع أحد بما يخرج عنها بيع منها واحد واشترى منه شاة ويشتري بباقي الثمن بعير دون البعير أو يشارك به فيه ولم يتعرض المصنف لصحة وقف نسل الحيوان قبل وجوده وربما يفيدها صريح غ و ح وكذا يقال في وقف الثمرة قبل وجودها وعلى مفاد كلامهما وإن كان خلاف ظاهر قوله في الوقف صح وقف مملوك فليس للمالك التصرف في شيء من الأصول ببيع ونحوه إلا عند اليأس من نسله وأما قوله في الوقف كمن سيولد فكلام على الموقوف عليه لا على الموقوف وعلم مما مر أن قوله وحيوان معناه وقف للحمل عليه في السبيل ونحوه قال د وأما إذا وقف لتفرق عينه أو يباع ويفرق ثمنه فلا زكاة كذا في المدونة وينبغي أن يكون الإيصاء بالتفرقة أي للحيوان كالوقف أي في الجواز وإن كان لا زكاة فيها كما قدم المصنف وتقدم ذلك أيضاً قريباً والفرق بين الحيوان الموقوف للتفرقة والنبات أن غرض الواقف للنبات تفرقته بعد خروجه والزكاة تتعلق به قبل ذلك بخلاف الحيوان فإن الغرض تفرقته بمجرد قوله وعدم تأخيره كذا قال بعض شيوخنا اهـ.

فرع: من حبس ثمرة على شخصين ومات أحدهما قل طيبها لم يورث نصيبه عنه ويرجع لصاحبه وإن مات بعد طيبها ورثه عنه وارثه كما في المدونة قال الشيخ سالم ينبغي حمل هذا على ما إذا كان الحبس لا في مقابلة عمل فإن كان في مقابلته فإنه يستحق على حسب عمله ويورث عنه اهـ.

ويأتي في الوقف بسطه ولا يعارض هذا قوله في الوقف وعلى اثنين وبعدهما على الفقراء نصيب من مات لهم لأنه لم يقل هنا وبعدهما على الفقراء وإنما هي قريبة من قوله إلا كعلى عشرة حياتهم فيملك بعدهم **(وفي الحاق)** الحبس على **(ولد فلان)** كولد زيد **(ب)** الحبس على **(المعينين)** لأن ولد المعين وإن كان مجهولاً كالمعين لانحصاره في المعين فيزكي على ملك الواقف أن تولى تفرقته وإلا زكى منهم من حصل له نصاب **(أو)** الحاقه **(ب)** بالحبس على **(غيرهم)** فيزكي جملته على ملك المحبس لجهلهم وإن انحصروا

بمعناه فالحوز هو تولي المحبس عليه الحبس لا أنه قيد زائد عليه كما فهمه ز فإنه غير ظاهر وقول ز وما ذكره من قوله على مساجد ضعيف الخ هذا الذي درج عليه المصنف من التفصيل بين المعينين وغيرهم تبع فيه تشهير ابن الحاجب مع قوله في ضيح لم أر من صرح بمشهوريته كما فعل المصنف ونسبه في الجواهر لابن القاسم ونسبه اللخمي وغيره لابن المواز واقتصر عليه التونسي واللخمي ثم قيد اللخمي ما ذكره من اعتبار الأنصباء في المعينين بما إذا كانوا يسقون ويكون النظر لهم لأنها طابت على أملاكهم وذكره المصنف تبعاً له وأما مقابل ما درج عليه من التفصيل فهو لسحنون والمدنيين وفهم صاحب المقدمات وأبو عمران المدونة عليه انظر ح وقول ز وأما إذا وقف لتفرق عينه إلى قوله فلا زكاة الخ ظاهره مطلقاً

في معين **(قولان)** وأما بنو زهرة أو بنو تميم فمن غير المعينين كالفقراء اتفاقاً وجعل تت بني تميم مثالاً لقوله ولد فلان سبق قلم ولما سبق ذكر المعدن في قوله إن تم الملك وحول غير المعدن وفي قوله ولا تسقط زكاة حرث ومعدن وماشية بدين ذكر بقية أحكامه فقال **(وإنما يزكي معدن)** بفتح الميم وكسر الدال المال المخلوق من الأرض تنبته كالزرع من عدن يعدن كضرب يضرب عدونا إذا أقام ومنه جنات عدن أي إقامة سمي به لإقامة النقد فيه أو الناس صيفاً وشتاءً وقياسه فتح الدال إن كان اسم مكان فكسره سماعي **(عين)** ذهب أو فضة لا معدن رصاص أو نحاس أو حديد وقصدير وكحل وعقيق وزئبق وزرنيخ وطين أحمر وتسمية المأخوذ منه زكاة تؤذن بشروطها من حرية وإسلام ونصاب ومقدارها وهو ربع العشر ومصرفها وهو الأصناف الثمانية إلا الندرة كما يأتي وإلا الحول **(وحكمه)** أي المعدن من حيث هو وإن لم يكن عيناً **(للإمام)** أو نائبه في ذلك ولا منافاة بين وجوب زكاته إذا كان عيناً وكون حكمه للإمام لأن المعنى إذا أقطع أرض معدن عين لشخص وجب عليه زكاته أن خرج منه نصاب إن كان المعدن بأرض غير مملوكة لأحد بل بفيافي أو بأرض حرب مملوكة لغير معين بل **(ولو بأرض)** رجل **(معين)** فيقطعه الإمام لمن شاء بعد فتحها أو بتقدير فتحها عنوة وكذا ما انجلى بغير قتال عنه أهله الكفار لا المسلمون إذ لا يزول ملكهم بانجلائهم عنه ثم اقطاعه المعدن في الأراضي الأربع المتقدمة يفتقر لحيازة على المشهور كما يأتي في الموات فإن مات الإمام قبلها بطلت العطية على المشهور وقولها أو بتقدير فتحها به يسقط استشكال بعضهم تصوير المسألة بأنها أن بقيت في حكم أهل الحرب فكيف يتصور نظر الإمام فيها وإن زال حكمهم عنها فأما بصلح

وكذا أطلق فيما تقدم تبعاً لح وتقدم اعتراضه بأن مذهب المدونة أن عدم زكاتها إنما هو إذا وقفت لتفرق على غير معينين وأما إن وقفت لتفرق على معينين فإن من نابه منهم نصاب في حصته زكاة وتقدم أن قوله ولا موصي بتفرقتها خاص بالعين **(وإنما يزكي معدن)** قول ز وقياسه فتح الدال إن كان اسم مكان فكسره سماعي الخ كلام غير صحيح إذ الذي في اللامية والتسهيل وغيرهما القياس في أن اسم المكان والزمان مما مضارعه مكسور العين مفعل بكسر العين والمصدر بفتحها ولما ذكر في اللامية ما مضارعه غير مكسور العين قال:

في غير ذا عينه افتح مصدراً وسوا ما كسر وشذا الذي عن ذلك اعتزلا

اهـ.

وقد رجع ز إلى الصواب في مصرف الزكاة وقول ز بشروطها من حرية وإسلام الخ هذا الذي اقتصر عليه ابن الحاجب وقيل لا تشترط حرية ولا إسلام وأن الشركاء فيه كالواحد قال الجزولي في الكبير وهو المشهور ونقله ح **(وحكمه للإمام)** في ح عن ابن عرفة ما نصه حيث يكون نظر المعدن للإمام فإنه ينظر فيه بالأصلح جباية وإقطاعاً الباجي إنما يقطعه انتفاعاً لا تمليكاً فلا يجوز بيعه من أقطعه ابن القاسم ولا يورث عمن أقطعه لأن ما لا يملك لا يورث وفي ارث نيل أدرك قول أشهب ونص شركتها اهـ.

فسيأتي أو عنوة أو انجلاء فلا يخرج عما سبق فجوابه أنا نختار بقاءها في حكم ملكهم ولا يمنع ذلك تصرف الإمام واقطاعها بتقدير فتحها واستثنى من الأمرين وهما قوله يزكي وقوله وحكمه للإمام أو مما بالغ عليه قوله **(إلا)** أرضاً **(مملوكة لصالح)** عليها معين أو غيره **(فله)** أو لوارثه لا للإمام وربما أشعر قوله لمصالح بزوال ملكه عنه بإسلامه ويرجع حكمه للإمام وهو مذهب المدونة أي لأن العلة الصلح وقد زال بالإسلام وقال سحنون تبقى له ولا ترجع للإمام قاله تت ونحو ما لسحنون لرواية ابن المواز عن مالك ولظاهر قول ابن القاسم قاله ح.

تنبيه: إقطاعهﷺ تميماً الداري بعض أراض بنواحي بيت المقدس قبل فتحه من خصائصه عليه الصلاة والسلام كما في خصائص السيوطي الصغرى ونصه وكان يقطع الأراضي قبل فتحها لأن الله ملكه الأرض كلها وأفتى الغزالي بكفر من عارض أولاد تميم الداري فيما أقطعهم اهـ.

زاد المناوي في شرحها ونقله ابن العربي عنه في القانون وأقره اهـ.

وقول عج راجعت الخصائص فما وقفت على ذلك فيها اهـ.

معناه لم يتنزلوا في الخصائص للتعبير بأنه أقطع تميماً بتقدير الفتح لأن الله ملكه الدنيا والجنة يقطع منهما من أراد وأراه جميع ما يفتح عليه وعلى أمته فلا يقال أقطعه بتقدير الفتح كما تقدم في الإمام ولا يشكل على ما مر من أن المشهور افتقار عطيته لحوز قبل موته ولا بطلت بأن تميماً لم يحز إلا بعد موته عليه الصلاة والسلام وامضاؤها عمر له لأجل الخصوصية إذ لم يتصور وجودها التميم إلا بعد موته عليه الصلاة والسلام فهو من تمام الخصوصية أو أنه كما قال الشيخ سالم اكتفى بالإشهاد على الحوز لأنه غاية المقدور اهـ.

وهو حسن موافق للواقع في القصة واعتراض عج عليه بأن كلامهم فيما يفتقر

وقول ز أو بأرض حرب مملوكة لغيره معين الخ هذا كلام مختل غير مستقيم لو قال بأرض حرب أو مملوكة الخ بزيادة أو قبل مملوكة لاستقام والله أعلم والحاصل أن مواضع المعدن خمسة أرض غير مملوكة لأحد كالفيافي وما انجلى عنه أهله وأرض مملوكة لغير معين كارض العنوة وأرض الحرب وأرض مملوكة لمعين وأرض الصلح فالثلاث الأول داخلة قبل لو والرابعة محل الخلاف والخامسة المستثناة وفرض الشارح الأرض المملوكة لمعين في أرض العنوة واعترضه ح بأنه بعيد على المشهور فيها إنها وقف وقول ز يفتقر لحيازة على المشهور الخ فيه نظر من قول المتيطي في النهاية في باب ما يقطعه الإمام ما نصه ولا يحتاج الإقطاع إلى حيازة بخلاف الهبة وقيل لا بد فيه من الحيازة وبالأول العمل اهـ.

فظاهره أن عدم افتقاره إلى الحيازة هو المشهور المعمول به قال أبو علي وهو ظاهر لأن الإمام ليس بواهب حقيقة إنما هو نائب عن المسلمين وهم أحياء ولذا قالوا لا ينعزل القاضي بموت الأمير اهـ.

للحوز يخالف ذلك وإن الأولى أن اختصاص تميم بها مبنى على ضعيف وهو عدم افتقار العطية لحوز أو أن إمضاء عمر لفعله عليه الصلاة والسلام ابتداء عطية من الإمام اهـ.

غير ظاهر لما علمت من الخصوصية فلا يرد فعل المصطفى إلى المقرر في الذهب وكذا اعتراض تلميذه الشيخ سالم ق عليه بقوله هذا الجواب على غير المذهب لأن المذهب أن الإمام لا يتصرف في أرض الحرب لأن مالكاً لم يأخذ بهذه الأحاديث لأن عمل أهل المدينة على خلافها اهـ.

(وضم) في الزكاة **(بقية عرقه)** المتصل في معدن واحد وهو المسمى بالنيل والنول والنوال لما خرج منه أولاً وإن تلف عند ابن القاسم أن انقطع العمل لعارض كفساد آلة ومرض عامل بل **(وإن تراخى العمل)** اختيار الغير علة بأن كان يعمل تارة فيخرج منه ويبطل أخرى كما للبساطي لأن النيل إذا ظهر أوله كان كله ظاهراً ومحوزا فأراد بالتراخي الانقطاع وبالعمل الاشتغال بإخراجه من المعدن وفسر الشارح تراخيه بأن يعمل بالهوينى قال وليس المراد أن يعمل تارة ويبطل أخرى ويمكن حمل كلامهما على الوفاق بأن يكون مراد بهرام إذا طال اليرك ومراد البساطي إذا لم يطل قاله تت واقتصر عج على ما للبساطي لأنه ظاهر ما للمازري ولأن العمل بالهوينى ليس فيه انقطاع وجمع تت هو المعقول وقال أيضاً وفي قوله ضم إشارة إلى بقاء ما أخرجه أولا بيده اهـ.

وفي ح يضمه ولو تلف منه وهو قول ابن القاسم كما مر ولما كانت الأقسام أربعة بالنظر إلى العرق والعمل وهي اتصالهما وانقطاعهما واتصال العرق دون العمل وعكسه

باختصار وبهذا يسقط البحث في معدن أرض الحرب ولا يحتاج إلى جواب س وقول ز به يسقط استشكال بعضهم الخ المراد بالبعض ح ونصه وزاد الشارح في شروحه وشامله في مواضع المعدن ما وجد بأرض الحرب ولم أر أحداً ذكره ولا معنى له الخ فقد استشكله من جهتي النقل والتصور وجواب الثاني ما ذكره ز وأصله لس وجواب الأول أن ما ذكره الشارح ذكره في ضيح عن ابن يونس ونصه الاتفاق على ما ظهر من المعادن في أرض الحرب أن التصرف فيه للإمام اهـ.

وقول ز بزوال ملكه عنه بإسلامه الخ أي بزوال ملك المعدن عنه فالمعدن هو محل الخلاف المذكور وأما أرض الصلحي إذا أسلم فإنها له كما يأتي وقول ز من خصائصه ﷺ الخ كونه خصوصية ليس هو مذهبنا كما يدل عليه ما تقدم عن ابن يونس من الاتفاق على أن المعدن في أرض الحرب حكمه للإمام ولذا جعله س دليلاً على ما تقدم وكذا ما ذكره عن الغزالي ليس مذهبنا لمخالفته لما تقدم ابن عرفة من أن من أقطعه الإمام معدنا لا يورث عنه إلا أن يكون هذا القدر خصوصية بتميم قوله عن اللقائي المذهب أن الإمام لا يتصرف في أرض الحرب الخ غير صحيح لما تقدم عن ابن يونس **(وإن تراخى العمل)** قول ز واقتصر عج على ما للبساطي الخ عليه اقتصر ح قائلاً يتعين حمل كلام المصنف عليه ونقل نحوه عن المازري والذخيرة لكن ما نقله عن المازري نسب نقله لضيح ولم أجده فيه في عدة نسخ

أشار إلى الأول والثالث بقوله وإن تراخى العمل وأشار إلى الآخرين بقوله **(لا معادن)** فلا يضم بعضها البعض في الزكاة ولو اتحد جنسها ووقت إخراجها لأنها لم تكن عينها في ملكه قبل إخراجها بخلاف الفائدة الآتية وبقوله **(ولا عرق لآخر)** في معدن واحد فلا يضم ويعتبر كل عرق بانفراده فإن حصل منه نصاب زكى ثم زكى ما يخرج منه بعد ذلك وإن قل وظاهر المصنف عدم الضم ولو وجده قبل فراغ الأول في ق ما يفيد أنه يضم حيث بدا قبل انقطاع الأول وترك العمل فيه حتى أتم الأول **(وفي)** وجوب **(ضم فائدة)** وهي هنا أعم مما مر فأريد بها مال بيده نصاباً أو دونه **(حال حولها)** عنده لما أخرجه من معدنه ودون نصاب وعدم ضمها له لاختلاف نوعهما باشتراط الحول فيها دونه قال بعضهم وهو الذي ظهر من المدونة تردد قال ح والمنصوص الأول فكان حق المصنف الاقتصار عليه اهـ.

وبدل له قوله فيما مر أو بمعدن على المقول وفي قوله ضم فائدة إشعار ببقائها بيده حتى يخرج من المعدن ما تكمل به **(و)** في **(تعلق الوجوب)** بزكاة ما يخرج من المعدن **(بإخراجه)** منه ولا يتوقف على تصفيته وإنما يتوقف عليها الإخراج منه للفقراء **(أو)** لا يتعلق الوجوب به إلا عند **(تصفيته)** من ترابه وسبكه لا إزالة التراب عنه فقط **(تردد)** وثمرة الخلاف لو أنفق شيئاً بعد خروجه وقبل تصفيته فعلى الأول يحسب عليه دون الثاني وكذا لو تلف بعضه حيث كان التلف بعد إمكان الأداء فإن كان قبله لم يزك على الأول **(وجاز)** لرب معدن نقد **(دفعه بأجرة)** معلومة يأخذها من العامل بشرط كون العمل مضبوطاً بزمن أو بشيء يتفقان عليه كحفر قامة أو قامتين نفياً للجهالة في الإجارة **(غير نقد)** لأنه لما فيه من كراء الأرض بما يخرج منها وأما معدن غير النقد كنحاس فيجوز دفعه بأجرة نقد وتكون في إسقاط حقه من اختصاصه به لا في مقابلة ما يخرج لجهله فإن قيل إذا كان الدفع لذلك فلم امتنع حيث كان العوض نقداً قلت نظراً إلى وقوعه مدفوعاً في الخارج بحسب الصورة ولذا لم يعبر بعوض بل بأجرة لأنها ليست في مقابلة ذات بل في مقابلة الاستحقاق والاختصاص وأما دفع معدن غير العين بنوعه فيمتنع لما فيه من بيع معلوم

(وفي ضم فائدة حال حولها) التردد في هذه لنقل عبد الوهاب واللخمي الضم ولتخريج اللخمي عدم الضم من القول بعض ضم المعدنين وفهم ابن يونس المدونة عليه قائلاً يلزم على نقل عبد الوهاب ضم المعدنين وهو خلاف قول مالك وفرق المازري بينهما بما حاصله أن المعدن حوله حكمي لا حقيقي فإذا انضم إلى ما حوله حقيقي تقوى جانبه بخلاف ما إذا انضم إلى مثله انظر ح وقول ز نصاباً أو دونه الخ به صرح في ضيح وهو المفهوم من كلام غيره لكنه خلاف ما في الذخيرة عن سند من أن عبد الوهاب إنما يقول بالضم إذا كانت الفائدة دون نصاب فإن كانت نصاباً وأخرج من المعدن دون نصاب لم يزكه انظر ح وقول ز وثمرة الخلاف الخ من ثمرته أيضاً كما في ح عن الجزولي أنه لو أخرجه ولم يصفه وبقي عنده أعواماً ثم صفاه فعلى الثاني يزكيه زكاة واحدة وعلى الأول يزكيه لكل عام **(غير نقد)** قول ز نظراً إلى وقوعه مدفوعاً الخ أي نظراً إلى وقوعه في الخارج عوضاً عن المخرج وقول

بمجهول من جنسه ولا يراعى فيه أن الأجرة في مقابلة اختصاصه به كما لا يراعى في معدن النقد دفع نقد في أجرة تغليباً لجانب المنع **(على أن المخرج للمدفوع له)** وزكاته عليه كذا في نسخة الشارح في الصغير والوسط في كبيره وزيادة واو وقبل على وتصح بجعلها للحال فهي مسألة واحدة وهو أحسن كما في د من جعل المعطوف بها محذوفاً والمعطوف عليه قوله بأجرة أي وجاز دفعه بأجرة غير نقد ومجاناً على أن الخ لما فيه من التكلف ولعدم توهم المنع فيها وإنه يعد بذلك فاراً من الزكاة ومفهوم قوله على أن المخرج الخ إنه أن استؤجر على إخراجه لربه على أن المخرج لربه فيجوز استئجاره ولو بأجرة نقد **(واعتبر ملك كل)** من رب المعدن والعامل واحداً أو متعدداً فمن بلغت حصته منهما نصاباً زكى وإلا فلا **(و)** في جواز دفع المعدن **(بجزء)** للعامل فيما يخرج منه كربع **(كالقراض)** ومنعه والفرق بينه وبين القراض أن ما في القراض رأس مال وهو هنا منتف **(قولان)** وتشبيهه غير تام لأن العامل هنا لا يزكي حصته إذا كانت دون نصاب تبعاً لحصة ربه من النيل إذا كانت نصاباً وإنما يعتبر ملك كل بانفراده ولذا كان الأحسن أو المتعين تأخير قوله واعتبر ملك كل عن قولان كل فعل ابن شاس وبه اعترض ق على المصنف **(وفي ندرته)** أي معدن العين بنون مفتوحة خفيفة وقول الشارح شديدة راجع للفظه هو وهو الندرة لا للفظ المصنف فلا اعتراض على الشارح وهي قطعة خالصة من ذهب أو فضة **(الخمس كالركاز)** فيه الخمس ويدفع خمس كل للإمام العدل ليفرقه على المساكين

ز ولذا لم يعبر بعوض أي لكونة لإسقاط حقه لم يعبر بعوض الخ وقول ز وأنه يعد بذلك فاراً الخ أي وعدم توهم أنه يعد بذلك فاراً وحاصل ما ذكره هنا ثلاث صور دفع الأجرة للعامل وأخذها منه ودفعه لجماعة مجاناً على أن المخرج لهم فحمل غ كلام المصنف على الأولى والثانية بجعل واو وعلى مؤخرة من تقديم وأصلها قبل قوله بغير نقد وعليه فيكون ساكتاً عن الثالثة وحمله ح على الأخيرتين وهو الاحتمال الثاني عند ز قال ح وهو أولى من حمل غ لأن الحاجة إلى ذكر الثالثة أمس من الحاجة إلى ذكر الأولى لوضوحها وحمله ز ود على الثانية فقط وهو قاصر قلت ويترجح حمل ح بأن قوله واعتبر ملك كل يتنزل على الثالثة فإن ابن عبد السلام جعله فيها وفي قوله يجري الخ وكان حق المصنف أن يؤخره عنها ليتنزل على الصورتين **(وفي ندرته الخمس)** قول ز وهي قطعة خالصة الخ كذا فسرها عياض وغيره فسرها أبو عمران بالتراب الكثير الذهب السهل التصفية وليس بخلاف لما قبل بل المراد أن ما نيل من المعدن بسهولة فهو الندرة وفيه الخمس وعلى هذا يدل كلامهم قاله طفى وقول ز يدفع خمس كل للإمام العدل ليفرقه على المساكين الخ يقتضي أن مصرف الخمس فيهما هو مصرف الزكاة وليس كذلك أما خمس الركاز فقد قال اللخمي أن مصرفه ليس كمصرف الزكاة وإنما هو كخمس الغنائم يحل للأغنياء وغيرهم نقله ق ثم قال وأما مصرف خمس الندرة من المعدن فلم أجده ومقتضى رواية ابن القاسم أنه كالمغنم والركاز اهـ.

(وهو دفن) بكسر الدال **(جاهلي)** وكذا ما وجد من ماله فوق الأرض أو بساحل بحر من تصاوير ذهب وفضة كما في المدونة واقتصر على الدفن لأنه شأن الجاهلية في الغالب كما في الشارح ولأجل قوله **(وإن بشك)** يحتمل في كونه مال جاهلي أو مسلم بأن لا يكون عليه علامة أو انطمست أو عليه العلامتان وأما غير المدفون فلا يكون عند الشك ركازاً كما يدل عليه التعليل المتقدم ويحتمل في أرضه فلا يدري أصلحية أم عنوية فلواجده ويخمسه كما قال سحنون والجاهلية ما قبل الإسلام والكنز يقع عليه وعلى دفن الإسلام قاله في الواضحة وهو مخالف لقول أبي الحسن في كتاب الولاء اصطلاحهم أن الجاهلية أهل الفترة ومن لا كتاب لهم وأما أهل الكتاب فلا يقال لهم جاهلية قال الشيخ سالم ولو قال وهو مال كافر غير ذمي لشمل ما ذكر أي مما مر وشمل ما قبل الإسلام وما بعده من مال كل كافر كتابي وغيره بدليل قوله ودفن مسلم أو ذمي لقطة الخ **(أو قل)** ما ذكر من الندرة والركاز عن كونه نصاباً **(أو عرضاً)** كلؤلؤ ورصاص ونحاس وحديد ومسك وغيره وكعمد وصخر ورخام ما لم تكن مبنية فإن كانت مبنية فكحكم جدرها قاله تت وأما المدفون من غيرها فيأتي فيما إذا بيع أن الأرض لا تتناوله ويكون لبائعه أو وارثه أن ادعاه وأشبه وإلا فلقطة **(أو وجده)** أي ما ذكر من ندرة وركاز **(عبد أو كافر)** أو فقير أو مدين أو امرأة أو صبي وخص الركاز بالاستثناء وما عطف عليه على المعتمد فقال **(إلا لكبير نفقة)** حيث لم يعمل بنفسه **(أو)** كبير **(عمل)** بنفسه أو عبيده **(في تخليصه)** أي اخراجه من أرضه

(وهو دفن جاهلي) قول ز واقتصر على الدفن لأنه شأن الجاهلية في الغالب الخ مثله في تت وهو يقتضي أن ما وجد فوق الأرض ركاز لكن اقتصر المصنف على الدفن لأنه الغالب قال طفى وهو غير ظاهر لأن المصنف فسر الركاز بأنه دفن جاهلي وكذا فسره في المدونة والموطأ وأهل المذهب فلم يقتصر المصنف على الغالب بل غير المدفون ليس بركاز وإن كان فيه الخمس قلت وهو قصور والصواب ما في تت ومن تبعه ففي أبي الحسن على قولها والركاز دفن الجاهلية من ذهب أو فضة ما نصه أصله من ركز في الأرض إذا ثبت ومنه ركزت إذا غرزت ورواية ابن القاسم أن الركاز ما وجد في الأرض من ذهب أو فضة مخلصاً كان قد دفن فيها أو خلق ورواية ابن نافع أنه يختص من ذلك بما دفن ووضع اهـ.

منه ومثله في التنبيهات وسبب الخلاف في ذلك الندرة فابن القاسم هي عنده ركاز لأنه يقول فيها بالخمس وهي عند ابن نافع غير ركاز بل فيها الزكاة وخصص الركاز بالمدفون وفي ق عن الباجي بعد ذكر هذا الخلاف في الندرة ما نصه فالركاز على هذه الرواية أي رواية ابن نافع ما دفنه آدمي وعلى رواية ابن القاسم هو ما لم يتكلف فيه عمل تقدم عليه ملك أم لا اهـ.

فانظره وقول ز فلا يكون عند الشك ركازاً الخ بل وكذا عند التحقيق لا يكون ركازاً كما تقدم عن طفى لكن قد علمت ما فيه **(إلا لكبير نفقة أو عمل)** المتبادر منه رجوع الاستثناء للركاز والأولى لو ذكر تأويلان وذلك لأنه وقع في موضع من المدونة أن في دفن الجاهلية

بالحفر لا بتصفيته فلا تشترط في الزكاة وفي بعض النسخ تحصيله وهو أمثل **(فقط)** راجع لتخليصه **(فالزكاة)** واجبة دون الخمس واحترز بفقط عن كبير نفقة أو تكلف عمل في السفر له فالخمس لا الزكاة وأما الندرة والمعدن ففيهما الخمس لخفة الحفر عليهما إعادة دون الركاز فلذا فيه الخمس إلا في الحالتين المذكورتين فالزكاة **(وكره حفر قبره)** لنجاسة ترابه وخوف مصادفة قبر نبي أو ولي **(والطلب)** للدنيا **(فيه)** بلا حفر كعزيمة أو بخور أو يحمل الأول على حفر لأجل شيء يعلم وجوده الثاني على حفر لطلب ما لا يعلم وجوده وكره لاخلاله بالمروءة ويخمس ما وجد كالركاز وبما مر علم أن الكراهة في كل بانفراده وقال الشيخ سالم وانظر هل الكراهة في كلام المصنف على مجموع الحفر والطلب أو على كل منهما اهـ.

ولعل تنظيره على إنهما مسألة واحدة ومثل حفر قبر الجاهلي قبر الذمي بالأولى وقبر من لا يعرف أمسلم أو ذمي وأما حفر قبره مسلم فحرام وما وجد فيه لقطة **(وباقيه)** أي الركاز الذي فيه الخمس أو الزكاة **(لمالك الأرض)** بأحياء مثلا وأما المشتري منه فليس هو له نص عليه اللخمي وقول المصنف ومدفوناً يرشد إلى هذا التقييد قاله د وسواء كان مالكها حقيقة أو حكماً كما أشار له بقوله **(ولو جيشاً)** فإن الأرض لا تملك للجيش لأنها بمجرد الاستيلاء تصير وقفاً فيكون لمن وجده من الجيش أو ورثته وإلا فللمسلمين وشمل كلامه المملوكة لمعين سواء وجده المالك أو غيره فإنه لمالكها بناء على أن من ملك أرضاً ملك باطنها وأما باقي الندرة وما في حكمها فحكمه حكم المعدن كما هو ظاهر

الخمس قيل بعمل أم لا ووقع في موضع آخر منها سمعت أهل العلم يقولون إنما الركاز دفن الجاهلية ما لم يطلب بمال ولا كبير عمل وأما ما طلب بمال وكبير عمل أصيب مرة وأخطئ أخرى فليس بركاز اهـ.

ومثله في الموطأ ثم اختلف الشيوخ ففهمها ابن يونس على الوفاق وأنه أراد بما طلب بمال وكبير عمل المعدن لا دفن الجاهلية أراد أن يبين صورة الركاز وصورة المعدن ومثله للباجي قال أبو الحسن وعليه فيجب في الركاز الخمس مطلقاً وليس في المدونة خلاف وفهمها اللخمي على الخلاف وأن قولها فليس بركاز أي حكماً أو تسمية الركاز فباقية عليه فتحصل أن ما طلب من الركاز بمال أو عمل في تخميسه وتزكيته تأويلان الأول لابن يونس والثاني للخمي وعليه اقتصر المصنف غير أن قوله في تخليصه الصواب إسقاطه كما يعلم مما تقدم لأن المتبادر منه التصفية كما فهمه غ ولا معنى لها في الركاز وقال ح أن المراد تخليصه من الأرض بالحفر وتبعه ز وهو صحيح إلا أن المناسب للاختصار حذفه كما قاله طفى وقال غ وحمل الاستثناء على الانقطاع حتى يرجع للمعدن تعسف اهـ.

واختار طفى هذا الاحتمال ودفع التعسف عنه بما ليس بظاهر ويبعد هذا الاحتمال أيضاً عطف الاستثناء الآتي على هذا مع أنه من الركاز قطعاً **(فالزكاة)** أي فالواجب لقدر المخرج في الزكاة وهو ربع العشر من غير اشتراط بلوغ النصاب ولا غيره من شروط الزكاة قاله ابن عاشر وقول ز وأما الندرة والمعدن ففيهما الخمس صوابه إسقاط لفظ المعدن بل هو مضر

كلامه مع كلامه في باب الشركة مع من تكلم عليه **(وإلا)** تكن الأرض مملوكة لأحد كموات أرض الإسلام وأرض الحرب التي لم تفتح عنوة ولا أسلم عليها أهلها أو لم يوجد مالكها المعين لا الجيش ولا وارثه **(فلواجده)** باقيه عند مطرف وابن الماجشون وابن نافع كما في تت ولسحنون كاللقطة ولغيره كمال جهلت أربابه على واجدة الخمس قليلاً كان أو كثيراً قاله ق وعطف على قوله إلا لكبير نفقة قوله **(وإلا دفن)** أرض **(المصالحين)** ولو دفنه غيرهم **(فلهم)** أي للمصالحين بلا تخميس قال في الشامل فإن انقرضوا فكمال جهل ربه فإن وجده من ملكها عنهم أي أو عن أهل العنوة بشراء أو هبة فله أي لواجده على المشهور وقيل لهم اهـ.

ولا يخالف هذا ما يأتي في تناول البناء والشجر من أن من اشترى أرضاً أو داراً فوجد بها دفينا فإنه يكون لبائعها أو لوارثه أن ادعاه وأشبه وإلا فلقطة لأن ما يأتي فيما إذا كان الدفن لمسلم أو ذمي وما هنا في كافر غير ذمي **(إلا أن يجده رب دار بها)** بداره أو يجده غيره بها فلرب الدار على المعتمد خلافاً لظاهره أجيراً على حفر أو مستأجر لها

(وإلا فلواجده) قول ز أو لم يوجد مالكها الخ تبع تت في إدخال هذه الصورة تحت وإلا وهو غير صحيح بل الصواب إنها داخلة قبل وإلا كما يدل عليه تقريره أولاً ويدل عليه كلام المدونة الذي في ق وإنما يصدق قوله وإلا فلواجده بالتي لا مالك لها كالفيافي وموات الأرض انظر طفى وقول ز عنده مطرف وابن الماجشون وابن نافع الخ اعترضه طفى بأن هذا العزو يقتضي أن هؤلاء قائلون بالتفصيل الذي عند المصنف وهو غير صحيح بل هم قائلون بأن الركاز لواجده مطلقاً كما عزاه لهم ابن شاس وابن عرفة فقوله مقابل لما عند المصنف لا موافق له وقول ز ولسحنون كاللقطة ولغيره كمال جهلت أربابه الخ الصواب تقديمه على قوله وإلا ذكره عقب قوله وإلا فللمسلمين بأن يقول فيكون لمن وجده من الجيش أو ورثته وإلا فللمسلمين ولسحنون كاللقطة ولغيره كمال جهلت أربابه الخ لأن هذه الأقوال هكذا فيما إذا لم يوجد لمالك القولان الأولان ذكرهما ابن عرفة وغيره والثالث ذكره ضيح والشارحة وانظر طفى **(إلا أن يجده رب دار بها)** قول ز أو يجده غيره بها الخ حاصل تقريره أن الدار إذا كانت لصلحي فوجد بها ركاز فهو لربها مطلقاً وجده هو أو غيره وإن كانت لغير صلحي ووجد بها فهو لأهل الصلح لا لربها وجده ربها أو غيره وهذا هو تأويل عبد الحق وابن محرز وهو قول ابن القاسم في كتاب ابن المواز لكنه خلاف ظاهر المصنف بل ظاهره أن الدار إذا كانت لصلحي فإن وجده بها ربها فهو له وإن وجده غيره فهو لجميع المصالحين وهذا تأويل أبي سعيد وابن أبي زيد ولما لم يترجح عند المصنف التأويل الأول تبع الثاني فاعتراض ز عليه تبعاً لعج غير ظاهر إذ ليس الأول بأولى من الثاني حتى يجب المصير إليه انظر طفى وقول ز تبعاً لس فإن أسلم رب الدار عاد حكمه للإمام الخ فيه نظر بل فرق بينه وبين المعدن لأن المعدن مظنة التنازع لدوام العمل فيه بخلاف الركاز فافهم والله أعلم على أن قوله إلا أن يجده الخ إنما تظهر فائدته إذا أسلم الصلحي رب الدار وتنازع أهل الصلح معه وإلا فلا

(فله) أي لمالكها دونهم وهذا إن كان من جملة المصالحين فإن كان دخيلاً فيهم فلهم لا له فإن أسلم رب الدار عاد حكمه للإمام كما تقدم في المعدن كذا ينبغي لأن بابهما واحد قاله الشيخ سالم **(ودفن مسلم أو ذمي)** علم بعلامة عليه **(لقطة)** وكذا غير الدفن حال كونه لمسلم أو ذمي واقتصر عليه لئلا يتوهم أنه ركاز وألحق الذمي بالمسلم لحرمة الإسلام ودخوله تحت ذمتهم وماله تابع في الحرمة لنفسه **(وما لفظه البحر)** حال كونه **(كعنبر)** ولؤلؤ وكل حلية مما ليس أصله ملك أحد أو علم أنه ملك غير محترم كحربي **(فلواجده)** أي آخذه لا رائية قال الشارح لأن الرؤية لا أثر لها في باب الاستحقاق بخلاف اليد **(بلا تخميس)** وأما ما علم تقدم ملك عليه ولفظه البحر أو غاص فيه وأخرجه فإن كان الجاهلي أوشك فيه فركاز وإن كان لمسلم أو ذمي فلقطة.

فصل

(ومصرفها) أي مكان صرفها **(فقير ومسكين وهو أحوج)** وإنما كان اسم مكان لأنه من صرف يصرف بكسر الراء واسم المكان منه بالكسر قياساً كما يفيده الأشموني وابن مالك في لاميته وكذا هو المحفوظ في المتن ولا يصح كونه مصدراً لا لفظاً ولا معنى أما الأول فلان المصدر فيما مضارعه يفعل لا يجيء مكسور العين وإنما يجيء مفتوحها إلا فيما ندر وليس هذا منه وأما الثاني فلئلا يلزم الأخبار عن المصدر بالذات إذ الفقير وما عطف عليه ذات وصح الأخبار بها عن المكان لأنها لما لم يجز صرفها لغير الثمانية فكأنهم مكانها **(وصدقاً)** في دعواهما الفقر والمسكنة **(إلا لريبة)** فيكلفان اثباتهما ببينة وهل

نتعرض لهم إلا أن يترافعوا إلينا **(فلواجده بلا تخميس)** قول ز وإن كان لمسلم أو ذمي فلقطة الخ فيه نظر بل الذي في المدونة أنه إن كان لذمي نظر فيه الإمام لا لقطة وفصل ابن رشد فيما هو لمسلم فقال إن كان معطوباً فلقطة وإن ألقاه ربه لنجاة فلواجده انظر ح وق.

فصل ومصرفها فقير ومسكين

ابن الحاجب والمشهوران الفقير والمسكين صنفان وعليه فيما اختلفا به مشهورها شدة الحاجة فالمشهور في المسكين وقيل سؤال الفقير وقيل العلم به اهـ.

فهي خمسة أقوال ضيح وتظهره ثمرة الخلاف إذا أوصى بشيء للفقراء دون المساكين أو بالعكس اهـ.

تنبيه: قال خس في كلام المصنف نكتة لطيفة وهي الإشارة إلى أن اللام الواقعة في قول الله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَـٰتُ لِلْفُقَرَآءِ وَٱلْمَسَـٰكِينِ﴾ [التوبة: ٦٠] الآية لبيان المصرف عند المالكية لا للاستحقاق والملك وإلا لكان يشترط تعميم الأصناف اهـ.

واعترض هذا بأن كون اللام لبيان المصرف ليس بموجود عند النجاة ولذا لم يذكره صاحب المغني ولا غيره والحق إنها للاستحقاق وأنه لا يقتضي التعميم والمقتضي للتعميم كونها بالملك **(وصدقاً إلا لريبة)** قول ز أولا كما في الثانية الخ فيه نظر لأن المسألة الثانية

يكفي فيها الشاهد واليمين أو لا بد من شاهدين كما ذكروه في دعوى المدين العدم ودعوى الولد العدم لئلا تلزمه نفقة أبويه وانظر هل يحلف معهما كما في المسألة الأولى أولاً كما في الثانية ابن عرفة وصدق مدعي عيال إن كان طارئاً أو تعذر الكشف عليه اهـ.

وفي أحكام الشعبي لا يقبل قول الرجل أن عنده من يستحق كفارة اليمين إلا ببينة وإن كان فاضلا ديناً لأن شهادته تجر نفعاً إلى نفسه اهـ.

ويمكن حمله على غير الطارىء ومن تعذر الكشف عليه فلا يخالف ما قبله وفي الشامل أن ادعى ديناً أثبته مع عجزه أي مع إثبات عجزه عنه اهـ.

وإثباته يحصل ولو بشاهد ويمين وإثبات عجزه إنما يكون بشاهدين على ما مر (**إن أسلم**) من ذكر من الفقير والمسكين فلا يعطي كافراً لا أن يكون جاسوساً أو مؤلفاً كما يأتي والضمير يصح أن يعود مفرداً على غير مفرد بالتأويل المذكور وثناه في قوله وصدقاً لأنه لو أفرده لتوهم أنه خاص بالأخير فقط فلما تقرر أنهما من أهل الزكاة واستواؤهما في التصديق وعدمه صح أن يرجع لهما الضمير حينئذ مفرداً بتأويلهما بمن ذكر قاله الوالد وشمل المصنف الصبي والأرملة وصاحب هوى خفيف لا يخرجه عن الإسلام اتفاقاً كتفضيل علي على سائر الصحابة قال بعضهم وهو ظاهر لأن من سب صحابياً لا يكفر فأولى التفضيل وقد روي تفضيله عليهم عن جماعة من الصحابة كما نقله السيد السمهودي لكن على وجه يشعر بعد ارتضائه ودخل فيه أيضاً كل من لا يكفر ببدعته على اختلاف كخارجي وقدري ولا يعطى منها إجماعاً من يكفر ببدعته اتفاقاً كالقائل بنبوّة علي وأن جبريل غلط والقائل إن في الأمة رسولين ناطق وهو المصطفى وصامت وهو علي والقائل بأن الأئمة والأنبياء يعلمون ما كان وما يكون وشبههم (**وتحرر**) فلا يعطي من فيه

فيها اليمين وإنما نفوا اليمين في دعوى الوالد لعدم لينفق عليه ولده وسيأتي قول المصنف وأثبتا العدم لا بيمين فحقه أن تجعل هذه هي المسألة الثانية وقول ز لأن شهادته تجر نفعاً الخ أطلق الشهادة على قوله إن عنده من يستحق وفيه مسامحة وقول ز ويمكن حمله على غير الطارئ الخ فيه نظر بل الظاهر أن كلام الشعبي على عمومه وهو ظاهر ق ولذلك استدل به على أن الأمر في الكفارة أضيق قال لأنه إن أعطاه لرأسين وكان هو برأسه وحده لم تبرأ الذمة بخلاف الزكاة اهـ.

(**إن أسلم**) كان الأولى لو أخر الإسلام والحرية وعدم بنوة هاشم عن الأصناف الثمانية كما فعل ابن الحاجب وابن شاس لأنها لا تختص بالفقير والمسكين بل الإسلام شرط فيما عدا المؤلف والحرية شرط في غير الرقاب وعدم بنوّة لهاشم شرط في الجميع انظر طفى وقول ز والقائل بأن الأئمة والأنبياء يعلمون الخ عبارة ابن رشد في رسم العتق من سماع عيسى ومن يقول الأئمة أنبياء يعلمون ما كان وما يكون إلى يوم القيامة اهـ.

(**وتحرر**) قول ز عن اللخمي فإن ادعى أنه مكاتب الخ ما نقله عن اللخمي فإن ادعى أنه

شائبة رق لاستغنائهم بساداتهم ولا يرد المكاتب لأن نفقته كأنها اشترطت عليه بكتابته اللخمي فإن ادعى أنه مكاتب كلف ببيان ذلك لأنه على العبودية والصدقة لا تحل للعبد وأرى أن يبحث عن الكتابة وعن قدرها ثم القول قوله إنه عاجز اهـ.

من د قال تت وإن عجز ساداتهم أي العبيد أو امتنعوا من الإنفاق بيع منهم من يباع ويعجل عتق غيره اهـ.

وظاهره أنه لا يؤجر منهم من يجوز إجارته ولو كان في أجرته ما يفي بنفقته وإن أم الولد تعتق ولا تزوج ويأتي لبعضهم أنه يؤجر من يؤجران كان في أجرته ما يفي بنفقته وأن أم الولد تزوج فإن تعذر ذلك بيع من يباع وعتقت أم الولد **(وعدم)** فعل ماض فاعله مستتر فيه أي هو أي من ذكر **(كفاية بقليل)** في جعل هذا شرطاً في الفقير والمسكين نظر إذ الفقير من له شيء لا يكفيه والمسكين من لا شيء له أصلاً قاله د وقال بعض هو في الحقيقة راجع إلى اسم الفقير اهـ.

وكأنه يعني بذلك إن اسم الفقر والمسكنة يجوز شرط عدم الكفاية فالتصريح باشتراطه بيان لتحقق الماهية لا للإخراج كما هو الأصل في الشروط وذلك بأن لا يكون واجد الشيء من مال أو انفاق أو صنعة أو واجداً لما لا يكفيه كوجود قليل من ماله ويعطي لمن له دار وخادم وفرس لأفضل في ثمنها عن حاجته لذلك أولها فضل ولا يكفيه لعامه ولو زاد الفاضل عن نصاب لأنه من أهل مصرفها وانظر هل يعتبر فضل ما ذكر عما يليق بحالته التي هو عليها أو عما تندفع به الحاجة وإن لم يكن لائقاً به **(أو)** بعدم **(إنفاق)** وشمل الكسوة أي عدم كل منهما ملياً تلزمه نفقته ولو بالتزام أو بمقتضى الحال كمعتق صغير غير قادر على الكسب فإن انقطعت النفقة أو الكسوة عن أحدهما دفع له منها ما تعذر عليه من ذلك قاله ح وأفهم قوله عدم كفاية بإنفاق أن من لزمت نفقته ملياً لا يعطى

مكاتب الخ ما نقله عن اللخمي مناف لما قبله من أن الرقيق لا يعطى ولو كان مكاتباً وإنما يجري ما قاله اللخمي على مقابل المشهور من أن المكاتب يعان بها في آخر كتابته إذا عجز كما نقله ابن الحاجب وهو في المجموعة عن مالك **(أو إنفاق)** قول ز أي عدم كل منهما ملياً تلزمه نفقته الخ التقييد باللزوم في ضيح وغيره هو صحيح فمن كان له مليء ينفق عليه تطوّعاً فله أخذها من غير المنفق كما ذكره ح في التنبيه الأول ابن عرفة الشيخ روي لا يعطيها من في عياله غير لازمة نفقته له قريباً أو أجنبياً فإن فعل جهلاً أساء وأجزأته إن بقي في نفقته ابن حبيب إن قطع بذلك لم تجزه ونقله الباجي في القريب فقط ولم يقيد أجزاء إعطائه يجهله اهـ.

وقول ز ولا يعطى منها في شواء يتيمة الخ هذا هو الذي نقله ق عن ابن الفخار عند قوله ومالك نصاب في ح عن البرزلي عن بعض شيوخه الجواز ومثله في المعيار عن ابن عرفة أنه سئل عن ذلك وأجاب بأن اليتيمة تعطي من الزكاة ما يصلحها من ضروريات النكاح والأمر الذي يراه القاضي حسناً في حق المحجور اهـ.

ولو لم يجرها عليه لأنه قادر على أخذها بالحكم وينبغي أن يستثني من هذا ما لو كان المليء لا تمكن الدعوى عليه أو يتعذر الحكم عليه وفي البرزلي ما يفيد خلافه واستظهر ح أن من له من ينفق عليه وله ضرورات شرعية لا يقوم بها يعطى له منها ما يسدها.

فائدة: قال في النوادر عن مالك والمرأة يغيب عنها زوجها غيبة بعيدة ولا تجد مسلفاً تعطي ما تحتاجه أي من الزكاة قال بعض معناه وزوجها موسر ولو كان معسراً أعطيت ولو وجدت مسلفاً لأنها لا منفق عليها ولا يعطى منها في شوار يتيمة لعدم شدة الحاجة لذلك ولأنه ليس من صرف الزكاة (**أو**) عدم كفاية بسبب (**صنعة**) أي كسب أو علم حاصل من التمرن على العمل فيعطى له منها تمام كفايته وإن كسدت كان كالزمن وإن ادعى كسادها صدق واستحسن أن يكشف عن ذلك وإن لم يعلم هل فيها كفاية أم لا صدق قاله اللخمي وظاهره ولو كانت تزرى به وتعبيره بصدق أولاً وثانياً يقتضي أنه بغير يمين كما هو القاعدة (**وعدم بنوة لهاشم**) ثاني أجداده ﷺ وابنه عبد المطلب أول أجداده ﷺ واسمه شيبة وهو ابن أخي المطلب لا عبده لكن لما كان لونه السمرة وكان عمه يردفه خلفه سمي عبد المطلب قال ابن رشد في أجوبته لم يعقب من بني هاشم غيره (**والمطلب**) أخو هاشم وهما شقيقان وأمهما من بني مخزوم ولهما أيضاً أخوان عبد شمس ونوفل وهما شقيقان وأمهما من بني عدي والأربعة أولاد عبد مناف ففرع عبد شمس ونوفل ليس بآل قطعاً وفرع هاشم آل قطعاً وفرع المطلب المشهور أنه ليس بآل فكان على المصنف حذفه أو يقول لا المطلب ويجري على قوله بعد غير هاشمي وكذا هو بعض النسخ بلا والمراد ببنوة هاشم كل من لهاشم عليه ولادة من ذكر أو أنثى بلا واسطة أو بواسطة غير أنثى فلا يدخل في بني هاشم ولد بناته لأنهم أولاد الغير فتعطى لشريف لأمه ولأولاده ومحل عدم إعطاء بني هاشم إذا أعطوا ما يستحقونه من بيت المال فإن لم يعطوه وأضر بهم الفقر أعطوا منها واعطاؤهم حينئذ أفضل من إعطاء غيرهم ذكره ح في الخصائص وظاهره وإن لم يصلوا إلى إباحة أكل الميتة وقيد الباجي اعطاءهم بوصولهم لها ولعله الظاهر أو المتعين لأن الانتقال من تحريم الصدقة عليهم الثابت

(**وعدم بنوة لهاشم**) قول ز عبد شمس ونوفل وهما شقيقان وأمهما من بني عدي الخ هذا الكلام مثله في خش وهو غير صحيح لأن عبد شمس شقيق لهاشم والمطلب فالثلاثة أشقاء ففي كتاب فرض الخمس من صحيح البخاري ما نصه قال ابن إسحاق عبد شمس وهاشم والمطلب إخوة لأم وأمهم عاتكة بنت مرة وكان نوفل أخاهم لأبيهم اهـ.

وقال الكلاعي في الاكتفاء فولد عبد مناف أربعة نفرها شماً وعبد شمس والمطلب ونوفلاً وكلهم لعاتكة بنت مرة إلا نوفلاً منهم فإنه لواقدة بنت عمرو اهـ.

وقال ابن حزم في الجمهرة عاتكة المذكورة هي بنت مرة بن هلال بن فالج بن ذكوان السلمية وأم نوفل واقدة من بني مازن بن صعصعة وقال أيضاً وكان هاشم وعبد شمس توأمين وخرج عبد شمس في الولادة قبل هاشم ثم قال ولم يبق لهاشم عقب إلا من عبد المطلب فقط اهـ.

بالخبر إنما يكون بحل الميتة ويمكن حمل ما لح عليه بأن يفسر أضرار الفقر بهم بوصولهم لحل الميتة وشبه في عدم الإجزاء المستفاد من مفهوم الشرط بقوله **(كحسب)** لدينه الكائن **(على)** مدين**(عديم)** ليس عنده ما يجعله في الدين كأن يقول له أسقطته عنك من زكاة مالي لأنه تأولاً قيمة أو قيمته دون خلافاً لأشهب وعلى المشهور فالظاهر أنه لا يسقط عن المدين ما حسبه لأنه معلق على شيء لم يحصل كما ذكروه في مسألة ما إذا وهب المرتهن الدين للراهن وتلف الرهن وأما من عنده ما يجعله في دينه أو بيد رب الدين رهن فيجوز حسبه عليه لأن دينه ليس بتا وبموحدة فمثناة فوقية أي هالك ابن عرفة وكذا عندي لو أعار رجل شيئاً لمن يرهنه في دين عليه أنه يجوز له أن يعطيه من الزكاة ما يفك به ما أعاره ولا يهتم أنه قصد نفع نفسه لأنه فعل معروفين ومثل حسبه على مليء من له على امرأة مائة دينار أي مؤجلة فله أن يتزوجها ويحسبها عليه من مهرها فلو كان له عليها ربع دينار مؤجل لم يحسبه عليها من مهرها لأنه يؤدي إلى أن يتزوجها بدون نصاب إذ المعتبر في المؤجل قيمته لا عدده أشار له د وكذا جواز حسبه مؤجلاً على مليء فإنما يحسب قيمته فيما يظهر لا عدده **(وجاز)** اعطاء الزكاة **(لمولاهم)** أي لعتيق بني هاشم ولذلك جمع الضمير عند ابن القاسم وهو المشهور ومنع منه أصبغ والأخوان لخبر أن الصدقة لا تحل لنا ولا لموالينا قال أصبغ احتججت على ابن القاسم بخير مولي القوم منهم فقال قد جاء ابن أخت القوم منهم وإنما تفسير ذلك في الحرمة والبر واختار اللخمي المنع وحكى ابن عبد البر الإجماع عليه وهو من إجماعاته المحذر منها وكذا تجوز لآله صدقة التطوع مع الكراهة وما يأتي في الخصائص من حرمتها عليهم ضعيف وأما مواليه ﷺ ففي

وقال الحافظ ابن حجر ما نصه وذكر الزبير بن بكار في النسب أنه كان يقال لهاشم والمطلب البدران ولعبد شمس ونوفل الأبهران وهذا دال على أن بين هاشم والمطلب ائتلا فاسرى في أولادهما من بعدهما ولهذا لما كتبت قريش الصحيفة بينهم وبين بني هاشم وحصروهم في الشعب دخل بنو المطلب مع بني هاشم ولم يدخل بنو نوفل وبنو عبد شمس اهـ.

وقول ز بلا واسطة الصواب إسقاطه لأنه محال أن يراد هنا ولد هاشم بلا واسطة أصلاً **(كحسب على عديم)** قول ز وأما من عنده ما يجعله في دينه فيجوز حسبه عليه الخ هذا الذي يفهم من قول الغير في المدونة واعترضه أبو الحسن بأنه وإن لم يكن تاوياً لكن قيمته دون فلا يجوز حسبه وسلمه ح قال وعليه فلا مفهوم لعديم اهـ.

وأشار ز بعد هذا إلى الجواب بأن ما قيمته دون تحسب قيمته لا عدده وهو ظاهر **(وجاز لمولاهم)** قول ز وما يأتي في الخصائص من حرمتها عليهم ضعيف الخ فيه نظر بل ما يأتي في الخصائص من حرمة الصدقتين معاً على آله ﷺ هو المشهور كما ذكره في ضيح هنا عن ابن عبد السلام وإن كان التفصيل لابن القاسم وصححه القرطبي وابن عبد البر ونسبه

جواز دفع الزكاة لهم ومنعه لخبر أن الصدقة لا تحل لنا ولا لموالينا خلاف **(و)** جاز عند مالك دفعها الشاب صحيح **(قادر على الكسب)** بصنعته على المشهور ولو تركها اختياراً ولو لم يكن عليه في فعلها كلفة كما هو ظاهر ح وفي ق إن كان عليه كلفة قال ح ومقابل المشهور ليحيى بن عمرو محل الخلاف في قادر على الكسب له صنعة غير كاسدة لا عاجزاً ولا صنعة له أو كسدت فيعطاها باتفاق قاله اللخمي **(ومالك نصاب)** أو أكثر حيث لا يكفيه لعامه بدليل قوله **(ودفع أكثر منه وكفاية سنة)** فالمدار على دفع كفاية سنة لو بأكثر من نصاب فلا يعطي ما زاد على كفاية سنة وظاهره ولو بدون نصاب فلا تنافي بين كلاميه والمراد بالسنة اعطاؤها قدراً يغنيه إلى وقت يعطي فيه بعد ذلك ثم ذكر ما هو من تعلقات قوله كحسب على عديم فقال **(وفي جواز دفعها لمدين)** عديم **(ثم أخذها منه)** في دينه **(تردد)** محله حيث لم يتوطآ على ذلك وإلا منع قطعاً كما جزم به ابن عرفة والتوضيح ولذا عبر بثم المقتضية للتراخي فإن أخذها عقب دفعها بلا تراخ منها لحملهما حينئذ على التواطىء وأفهم كلامه الأجزاء أن أخذ غيرها أو دفعها ولم يأخذ شيئاً أو أخذ دينه ثم

لجمهور أهل المذهب كما نقله ح فيما يأتي **(وقادر على الكسب)** قول ز بصنعته على المشهور وإن تركها اختيار الخ تبع ح في نقله عن اللخمي وفيه نظر والصواب كما نقله ق عن اللخمي عند قوله أو صنعته أن للصحيح ثلاثة أحوال **إحداها**: أن تكون له صنعة يقوم بها عيشه فهذا إن كانت تكفيه وعياله لم يعط وإن كانت لم تكفه أعطى تمام كفايته وإلى هذا الحال أشار بقوله قبل أو صنعة **الثانية**: أن لا تكون له صنعة أو تكون وكسدت ولم يجد ما يحترف به فهذا يعطي **الثالثة**: أن يجد ما يحترف به لو تكلف ذلك وهذا محل الخلاف هنا وهكذا في نقل ضيح عن اللخمي أيضاً فلعله وقع لح في نقله خلل والله أعلم **(وكفاية سنة)** يعني نفقة وكسوة في ح عن الذخيرة أنه أن اتسع المال زيد العبد ومهر الزوجة قال الشيخ مس وقيدوا السنة بأن يكون لا يدخل عليه في بقية العام شيء قال وربما يؤخذ من هذا القيد أنه إذا كانت الزكاة لا تفرق كل عام أنه يأخذ أكثر من كفاية سنة وهو الظاهر اهـ.

وهذا هو مراد ز بقوله والمراد بالسنة اعطاؤه الخ **(وفي جواز دفعها لمدين الخ)** قول ز محله حيث لم يتواطآ على ذلك الخ هذا هو الظاهر وهو الذي في ح ويكون المصنف أشار بالتردد كما في غ وح لقوله ابن عبد السلام بالجواز وما يفهم من كلام الباجي من المنع فهو لعدم نص المتقدمين ونص ضيح قال ابن عبد السلام لو دفع إليه الزكاة جاز له أن يأخذها من دينه ضيح وانظر هل هذا مع التواطئ على ذلك أم لا وهو الظاهر وأما مع التواطئ فلا ينبغي أن يقال بالاجزاء لأنه كمن لم يعط شيئاً اهـ.

وجعل تت محل التردد إذا تواطآ على ذلك وإلا جاز اتفاقاً قال وأشار بالتردد لرأي ابن عبد السلام بالجواز ورأى المصنف بالمنع واعترضه طفى بأن المصنف لم يخالف ابن عبد السلام وإنما تردد في كلامه على ماذا يحمل واختار طفى أن يكون أشار بالتردد لتحير المصنف هل الجواز مع التواطئ أم لا اهـ.

دفعها انظر د **(وجاب ومفرق)** وهو القاسم وكاتب وحاشر وهو جامع أرباب الأموال لأخذ ما عليهم لا راع وساق وحارس ولعل الفرق أن الزكاة الاحتياج للأربعة الأول بخلاف الثلاثة الأخيرة لكونها تفرق غالباً عند أخذها وكذا لا يعطي منها القاضي والعالم والمفتي لأنهم يعطون من بيت المال ولذا لو لم يعطوا منه أعطوا منها ويأتي ذلك أيضاً **(حر عدل عالم بحكمها)** من تدفع له ومن تؤخذ منه وقدر ما يؤخذ وتؤخذ فيه لئلا يأخذ غير حق أو يضيع حقاً أو يمنع مستحقاً **(غير هاشمي)** أن قلت هو لا يأخذها على إنها زكاة بل أجرة على عمله بدليل أنه يستعمل عليها الغني أجيب بأنه ولو أخذها أجرة هي أوساخ الناس وهم يجتنبون ذلك به ويتضح الفرق بينه وبين الغني قاله د **(و)** غير **(كافر)** بل مسلم ذكر بالغ غير فاسق إذ لا أمانة له ولا يغني عنه قوله عدل لأن المراد عدل فيما ولى فيه فعدالة المفرق في تفرقتها والجابي في جبايتها وهكذا لا عدل شهادة وإلا كان قوله حر وغير كافر مستدركاً واقتضى أنه يعتبر فيه أن يكون ذا مروءة بترك غير لائق إلى آخر ما يعتبر فيه ولا عدل رواية وإلا كان قوله وكافر مستدركاً أيضاً ولم يصح قوله حر لأن العبد عدل رواية ومن شرطه الذكورة قاله ابن عرفة وذكر المصنف الأوصاف مذكرة مشعر به ويعطى العامل **(وإن)** كان **(غنياً)** لأنها أجرته فلا تنافي الغنى **(وبدئ به)** أي بالعامل ودفع له جميعها إن كانت قدر عمله فأقل على ما يأتي ثم بالفقراء والمساكين على العتق لأن سد الخلة أفضل وتقدم المؤلفة أن وجدوا على الفقراء لأن الصون من النار مقدم على الصون من الجوع كما يبدأ بالغازي أي حتى على العامل أن خشي على الناس ويقدم ابن السبيل إذا لحقه ضرر على الفقير لأنه في وطنه **(وأخذ)** العامل **(الفقير بوصفيه)** الفقر والعمل إن لم يغنه حظ العمل وكذا كل من جمع بين وصفين ولا يأخذ منها العامل بوصف الغرم إذا

وفيه نظر وقول ز كما جزم به ابن عرفة وضيح الخ قد علمت أن ضيح لم يجزم به بل استظهره بعد التردد وقول ز ولذا عبر بثم المقتضية للتراخي الخ الظاهر من كلامهم أنه لا فرق بين أن يأخذه من حينه أولاً ولم أر من شرط التراخي قاله طفى **(وجاب ومفرق)** قول ز وكاتب وحاشر الخ هذان زادهما في الجواهر نقله تت ولا يرد على الحاشر ما تقدم من أن السعاة عليهم أن يأتوا أرباب الماشية على مياههم ولا يقعدون في قرية ويبعثون إليهم كما نقله ح عند قوله فإن تخلف وأخرجت الخ لأنه يحمل هنا على الذي يجمعهم من مواضعهم في قريتهم إلى الساعي بعد أن يأتيهم إليها وقول ز لا راع وساق الخ طفى الساقي اسم فاعل من السقي ونحوه قول ضيح والشارح وروي عن مالك أن العاملين هم سقاتها ورعاتها اهـ.

وقول ز ولذا لو لم يعطوا منه أعطوا منها الخ ظاهره أنهم حينئذ يعطون منها ولو كانوا أغنياء وليس بصحيح لأن آية الصدقة محكمة لم ينسخها شيء بإجماع قال في المعيار لا يجوز إعطاء الزكاة لأهل الفقه أو الجاه أو غير ذلك وإنما تعطى كما أمر الله سبحانه وتعالى للفقراء والمساكين الخ اهـ.

كانا مديانا إلا بإعطاء الإمام ابن رشد لأنه يقسمها فلا يحكم لنفسه قاله ح وتعليله يقتضي أنه لا يأخذ منها بوصف الفقر إلا بإعطاء الإمام قاله الشيخ سالم (**ولا يعطى حارس الفطرة**) وكذا المالية كما مر (**منها**) أجرة لحراسته لأنها على بيت المال فإن أعطى لوصف الفقر جاز (**ومؤلف كافر**) يعطى (**ليسلم**) وقيل مسلم حديث عهد بإسلام ليتمكن إسلامه وبه صدر ابن عرفة ومقتضى عزوه أنه أرجح وقيل مسلم متمكن الإسلام له أتباع كفار (**وحكمه**) أي تأليفه بدفع الزكاة له (**باق**) لم ينسخ خلافاً لأبي حنيفة أن احتيج كما في ابن الحاجب وانظر هل المراد بالحاجة له دخوله في الإسلام لانقاذهم من الكفر أو إعانته لنا فعلى الثاني لا يعطون الآن وعلى الأول يعطون أن علم من حال المعطي التأليف للإسلام بالإعطاء وهذا الثاني هو مقتضى شارح وهو الملائم لجعله شرطاً ثم إذا أعطى ولم يسلم نزعت منه لأنه على معنى لم يحصل كذا ينبغي (**ورقيق مؤمن ولو بعيب**) شديد فالتنوين للتعظيم كعمى وزمانة قاله مالك وأصحابه لأنه أحوج إلى الإعانة بخلاف الرقاب الواجبة وما قصرنا عليه كلامه هو المناسب للمبالغة دون تعميم تت العيب في الخفيف والشديد فإنه وإن كان الحكم كذلك لكن لا يناسب المبالغة وظاهر المصنف ولو هاشمياً وهو

وما نقله الجنان عن الحفيد ليس هو المذهب ولا تجوز الفتوى به على أن الحفيد إنما حكى الخلاف فقط ولم يقل إن الإعطاء هو المذهب ولا رجحه كما نقله عنه الجنان انظر نصه في أبي علي (**ومؤلف كافر ليسلم**) هذا الذي اقتصر عليه المصنف لابن حبيب والثاني نقله الباجي عن المذهب والثالث نقله اللخمي كما في ابن عرفة ففي اقتصار المصنف على ما لابن حبيب تبعاً لتصدير ابن الحاجب به نظر (**وحكمه باق**) هذا قول عبد الوهاب وصححه ابن بشير وابن الحاجب قال طفى والراجح خلافه ابن عرفة وفي انقطاعهم بفشو الإسلام فلا يعود حكمهم وعوده أن احتيج إليهم قول أصبغ مع الباجي عن المذهب ورواية ابن رشد وابن زرقون عن القاضي اهـ.

وقال القباب في شرح قواعد عياض والمشهور من المذهب انقطاع سهم هؤلاء بعزة الإسلام وقال عبد الوهاب إن دعت الحاجة إلى استئلافهم في بعض الأوقات رد إليهم سهمهم وهذا هو الذي رجحه اللخمي وابن عطية اهـ.

فكان على المصنف الاقتصار على المشهور أو يذكره وينبه على ترجيح اللخمي اهـ.

وقول ز هل المراد بالحاجة لهم دخولهم في الإسلام الخ هذا الاحتمال غير ظاهر بل غير صحيح فتأمله إذ لا يليق أن يكون بهذا المعنى شرطاً لأنه حينئذ محتاج إليه دائماً وكلام الأئمة كالصريح في الثاني (**ولو بعيب**) رب بلو قول أصبغ بعدم اغتفار العيب مطلقاً وقول ابن القاسم باغتفار الخفيف فقطوما اختاره المصنف عزاه اللخمي لمالك وأصحابه ونقله الباجي عن ابن حبيب عن مالك وأصحابه وقول ز وظاهر المصنف ولو هاشمياً وهو كذلك الخ أي كما لو تزوج هاشمي أمة غيره فولده هاشمي رقيق لسيدها وقول ز وهو كذلك غير صحيح

كذلك فيما يظهر (**يعتق**) بثمن يشتري (**منها**) فلا يجزي أن يعتق ما ملكه بغير شرائه منها وقوله يعتق منها بيان لمضاف مقدر قبل قوله ورقيق أي ومصرفها اعتاق رقيق كقوله فيما سبق وراكد يغتسل فيه (**لا عقد حرية فيه**) من كتابة أو تدبير أو ايلاد أو تبعيض قال في النوادر من ابتاع مديراً أو مكاتباً من الزكاة فأعتقه فعلى قول مالك الأول لا يجزيه ويرد وعلى الآخر لا يجزيه ولا يرد قلت فكلام المصنف يحتمل الرد وعدمه إذ ليس فيه تعرض إلا لعدم الأجزاء قاله الشيخ سالم وانظر لو اشتراه على وجه يعتق فيه بمجرد الشراء كقوله إن اشتريتك فأنت حر عن زكاتي هل يجزي أم لا والظاهر الأول واستظهر بعض مشايخي الثاني قائلاً لأنه لو كان حراً بالشراء لما قيل إنه إذا أعتق عن نفسه لم يجزه وولاؤه له وينبغي فيه جرى التأويلين الآتيين في وإن اشتريته فهو حر عن ظهاري تأويلان فإن دفعها للحاكم فاشترى من يعتق على الدافع بالشراء وأعتقه الحاكم جاز لأنه فك رقبة والولاء للمسلمين قاله اللخمي كما في د وهو ظاهر لأن شراءه كالحكم ولأنها دخلت في ذمته بإعطائها له فشراؤه اجتهاد وحكم ولذا بنى المصنف يعتق للمجهول ليفيد أنه لا فرق بين أن يعتقه الإمام أو المتصدق ولا يقاس عليه ما إذا اشترى بها المزكي من يعتق عليه بنفس الملك لأنه قياس مع وجود الفارق خلافاً لظاهر عج (**وولاء للمسلمين**) لأن المال لهم وبالغ على كون الولاء لهم دونه بقوله (**وإن اشترطه**) أي اشترط الولاء(**له**) أي لنفسه فشرطه باطل وعتقه عن زكاته ماض وولاؤه للمسلمين يحتمل أن لا يجعل ذلك مبالغة بل استئناف وجوابه لم يجزه الآتي وعليه فالضمير البارز للعتق لا للولاء واللام حينئذ في لنفسه بمعنى عن بأن يقول أنت حر عني وولاك للمسلمين فلا يجزيه العتق عن زكاته

لما تقدم أن كونه غير هاشمي شرط في الجميع نص عليه ابن عبد السلام (**يعتق منها**) قول ز فلا يجزى أن يعتق ما ملكه الخ هذا ظاهر ابن الحاجب حيث قيد الرقيق بأن يشتري منها لكن لم يعول عليه المصنف لقول أبي الحسن سوى اللخمي بين شرائه منها وعتق المالك رقبته بقيمته عن زكاته ويدخله ما يدخل من أخرج عن زكاته عرضاً وقد يقال هذا أخف لأن الرقبة مما تصرف فيه الزكاة اهـ.

وبه يندفع قول عج أخل المصنف بقيد وهو أن يشتريه منها اهـ.

وجعل ق ذلك محل نظر فقال انظر هل يعمل قيمة لمملوكه ويعتقه عن زكاته نزلت هذه المسألة ووقع فيها نزاع اهـ.

انظر طفى (**لا عقد حرية فيه**) قول ز قال في النوادر الخ هكذا نقله ح وأما ق فلم يذكر إلا الأجزاء ونقل عن أصبغ أنه الذي رجع إليه مالك وقول ز لأنه لو كان حراً بالشراء الخ تأمل هذه العبارة ففيها سماجة وركاكة لا تخفى ولو قال لأنه لو كان الحر بالشراء يجزى لما قيل الخ كان أولى على أن الملازمة غير صحيحة فتأمله وقول ز لأنه قياس مع وجود الفارق الخ بل هو قياس مع وجود النص بخلافه وهو قصور لنقل الجزولي عن مالك المنع وقول ز

الواجبة عليه ولكن يمضي بعد موته والولاء له لأن الولاء لم اعتق ثم على الاحتمال الأول يكون قوله **(أو فك)** بها **(أسيراً)** من أيدي الكفار معمولاً لعامل مقدر أي وأن الخ وعلى جعل الأول مستأنفاً يكون قوله أو فك عطفاً على اشترط وجوابهما قوله **(لم يجزه)** عنها ويمضي العتق والفك وأشعر قوله فك أسيراً بجواز دفعها لمن اشتراه من الكفار بثمن على أن يكون في ذمة الأسير وهو كذلك لأنه قضى ما في ذمته والأسير حينئذ من أفراد الغارمين وكذا إذا اشترى هو نفسه منهم بدين في ذمته فالمراد بفك أسيراً فكه من أيدي العدو بالزكاة وظاهره أن الفك بها لغيره وبه قرره الشيخ سالم وأما فكه بزكاة نفسه فإنها تجزى كما ذكره ابن يونس وغيره فقال لو أخرجها فأسر قبل صرفها جاز فداؤه بها ولو افتقر لم يعطها وفرق بعودها له في الفداء لغيره نقله ح وكذا د على وجه يفيد أنه كالمقابل لإطلاق المصنف ولذا قال الشيخ سالم عقب نقل ح انظر هل ذلك وفاق للمذهب ونقله في الشامل اهـ.

أي أو ليس وفاقاً لمخالفته لعموم المصنف مع أنه قرر كد المصنف بأنه فك بزكاته أسيراً من أيدي العدو فقصر الفك لغيره على ما يتبادر من العبارة **(ومدين)** يوفي دينه منها **(ولو مات)** على الأصح لأن الميت أحق بالقضاء وكان امتناعه ﷺ من الصلاة على المدين قبل نزول الآية ثم صار قضاؤه على السلطان ومن شروط الدين المفهوم من مدين أمور ثلاثة أن يكون مما **(يحبس)** أي شأنه أن يحبس **(فيه)** فدخل دين الولد على والده فتدفع الزكاة للوالد فيقضي بها دين ابنه وفي الفيشي على العزية لا يعطى اهـ.

ودخل أيضاً الدين على المعدم فإن شأن كل منهما الحبس فيه وعرض عن الحبس عارض قاله د أي عارض الأبوة وعارض العدم في المعدم الثابت عسره وخرج به دين الكفارات والزكاة فإنه لا يحبس فيهما كما في الشارح وقول الشامل وإن عرف بمنعها أي الزكاة ولم يظهر له مال حبس اهـ.

لا يعارضه كما ظنه ح لأن حبسه ليس لدين الزكاة وإنما هو لامتناعه من إخراج ما وجب عليه منها زمن وجوبه كما قالوا في امتناع الوالد من اتفاقه على ولده أنه يحبس لامتناعه لا للنفقة وبقول المصنف يحبس فيه وبما خرج به علم أنه لا حاجة لتقييد بعضهم المصنف بدين الآدميين إذ محترزه خرج بقوله بحبس فيه ثم عطف على مقدر أي مدين

بعد موته الخ صوابه إسقاطه **(أو فك أسيراً لم يجزه)** قول ز جاز فداؤه بها الخ هذا الفرع نقله ح هنا عن ابن يونس وغيره ونقله قبل قوله وهل يمنع عطاء زوجة زوجها الخ عن اللخمي عن ابن عبد الحكم انظره ومذهب ابن عبد الحكم جواز فك الأسير بالزكاة مطلقاً كالعتق فهو مقابل وبه يسقط تنظير الشيخ سالم **(يحبس فيه)** قول ز أي شأنه أن يحبس الخ هذا التأويل متعين وإلا يخرج من ثبت عدمه وبهذا التأويل تكون عبارته على ما ذكره ز مساوية لتعبير ابن شاس وابن الحاجب بكونه دين آدمي وقد رجع اللخمي بينهما كما في ق ولم يعرجوا عليه والله أعلم وقول ز لا يعارضه كما ظنه ح الخ فيه نظر والظاهر ما ذكره ح كما يدل عليه ما

بدين صرفه في طاعة أو مصلحة **(لا في فساد)** كزنا وشرب الخمر وقمار فلا يعطي منها وكذا لا يعطي منها من أنفق ماله فيما لا يجوز لأنه يصرفه في مثل الأول إلا أن يتوب أو يخاف عليه قاله اللخمي وهذا ثاني الثلاثة وثالثها قوله **(ولا)** يعطي منها من كانت عنده كفاية واتسع في الإنفاق بالتداين **(لأخذها)** لأنه تحيل وقصد ذمم فعومل بنقيضه بخلاف ما إذا كانت عنده ضرورة أي حاجة غير الاتساع فاستدان لها ناوياً إداء ذلك من الزكاة فلا يمنع لأنه قصد صحيح فيوفي له بقصده انظر د **(إلا أن يتوب)** عن الفساد **(على الأحسن)** رجعه الشارح وغيره للمسألة الأولى وانظر هل يجري في الثانية أو يقال التداين لأخذها ليس محرماً حتى يحتاج للتوبة قاله د وعليه فمن تداين لأخذها على الوجه المذكور لا يعطي منها بحال وذكر شرط دفعها له بقوله **(أن أعطى)** المدين لغرمائه **(ما بيده من عين)** كشعرين وبقي عليه مثلها فتدفع لهم من الزكاة **(و)** من **(فضل غيرها)** أي العين حيث فيه فضل كما إذا كان الدين الذي عليه ألفين وله دار وخادم يساويان ثلاثة آلاف ويكفيه استبدال غيرهما بألفين فيباعان ويعطي الألف في دينه ويعطي من الزكاة الألف الأخرى ويكفي الاستبدال بما يصلح للسكنى والخدمة وكذا المركوب وإن لم يناسب حاله كما هو ظاهر عباراتهم فإن ساوى الفاضل دينه لم يعط منها بوصف الدين قال ابن عرفة بصير فقيراً لا غارماً اهـ.

قال د لم يشترط المصنف في المدين الإسلام والحرية وعدم بنوة لهاشم كما اشترط ذلك في الفقير فكأنه استغنى بذلك اهـ.

وقد يقال بعدم اشتراط الثالث إذ لا مذلة عليه في أخذها حينئذ لأن مذلة الدين أعظم من مذلة أخذها في دينه وقد يمنع ذلك بأن هذا لا يقاوم حرمتها عليه ومن المدين المصادر من ظالم أن فكه منه شخص بدين في ذمة المصادر بالفتح قياساً على ما مر في دفعها لأسير فك من الكفار بدين في ذمته فكل منهما غارم بخلاف الفك بها نفسها من الكفار والظالم فلا يجزئ **(ومجاهد)** أي وجب عليه الجهاد بكونه حراً مسلماً مكلفاً ذكراً قادراً ولا بد أن لا يكون هاشمياً كما يفيده اللخمي وذكره د بحثاً وهو والغازي الآتي مترادفان والمراد به المتلبس فلا ينافيه أنه إن جلس نزعت منه كما يأتي لأنه كلام على الحكم بعد الوقوع والظاهر أن التلبس به يحصل بالشروع فيه أو في السفر له حيث احتيج له ويدخل فيه المرابط المتلبس بالرباط **(و)** يشتري له بها كلها **(آلته ولو غنياً كجاسوس)** يرسل للإطلاع على أخبار العدو ويعلمنا بذلك لسعيه في مصالح المسلمين فهو في معنى المجاهد ولو

تقدم عند قوله لا يدين كفارة أو هدي وبه تعلم أن الأولى لو عبر بكونه دين آدمي **(على الأحسن)** هو قول ابن عبد الحكم واستحسنه ابن عبد السلام وتبعه في ضيح وقول ز وقد يقال بعدم اشتراط الثالث الخ يرده ما تقدم عن ابن عبد السلام ومجاهد وقول ز والمراد به المتلبس الخ مثله في ضيح وهو غير ظاهر وفي ق عن ابن عرفة تعطى لمن عزم على الخروج تأمله وقول ز ولو هاشمياً كافراً الخ غير صحيح إذ لا يتصور كذلك إلا مرتداً وهو لا يقر على

هاشمياً كافراً لأن الكفر منع حرمته فيعطى أوساخ الناس بخلافه إن كان مسلماً جاسوساً فيشترط أن لا يكون هاشمياً (**لا سور ومركب**) وفقيه لكن الذي يقتضيه النظر دفعها له إذا كانت له كتب يحتاج إليها البرزلي كان شيخنا يقول إن كانت فيه قابلية يأخذها ولو كثرت كتبه جداً وإن لم تكن فيه قابلية لم يعط إلا أن تكون كتبه على قدر فهمه خاصة وقال الجزولي تباع كتب التاريخ وكتب الطب إن كان طبيب غيره إن كان مما لا ترجى إمامته على القول بجواز بيعها فإن كان لا طبيب غيره وترجى إمامة الفقيه لم تبع يعطى من الزكاة اهـ.

وكذا لا تعطى لقاض وإمام مسجد حيث أجرى رزقهم من بيت المال وإلا أعطوها (**وغريب**) مسلم حر غير هاشمي بشروط ثلاثة وجوديان وعدمي أشار لأولها بقوله (**محتاج لما يوصله**) لبلده ولثانيها بقوله (**في غير معصية**) فمتعلق يوصله محذوف والجار بعده متعلق بغريب لما فيه من رائحة الفعل فإن تغرب لمعصية لم يعط منها ما يوصله ولو خيف عليه الموت في بقائه إلا أن يتوب فيعطى منها ولو لم يخف عليه الموت بعد التوبة كما استظهره بعض أشياخ عج وهذا كله حكم القاضي بسفره وأما فيه فلا ينبغي أن يمنع إعطاؤه كما في التيمم والقصر وظاهر قوله محتاج لما يوصله إنه غير محتاج لما ينفقه وهو كذلك فإن احتاج له أعطى أيضاً وانظر هل مطلقاً أو يجري فيه قوله وهو الشرط الثالث العدمي (**ولم يجد مسلفاً وهو مليء ببلده**) أي يعطي حيث لم يجد مسلفاً أو وجده وهو غير مليء ببلده (**وصدق**) في دعواه أنه غريب وظاهره بلا يمين (**وإن جلس نزعت منه**) إن كانت باقية كما يشعر به تعبيره بنزعت فإن ذهبت لم يرجع عليه بها ومقتضى التعليل بأنه أخذها لشيء ولم يحصل اتباعه بها ديناً عليه ويجري مثل ذلك في قوله (**كغاز**) أعطي برسم الغزو ولو قبل الشروع إن لم يجز ابتداء كما مر ثم جلس ولم يغز نزعت منه (**وفي**) نزعها من (**غارم يستغني**) قبل دفعها في دينه واختاره اللخمي وعدم نزعها منه (**تردد**) والمعتمد الأول (**وندب**) لمتولي تفرقتها إماماً أو مالكاً (**إيثار المضطر**)

ردته (**لا سور ومركب**) مقابله لابن عبد الحكم ولم ينقل اللخمي غيره واستظهره في ضيح وقال ابن عبد السلام هو الصحيح ولذا اعترض ق على المصنف بأنه تبع تشهير ابن بشير وقال إنه لم ير المنع لمن قبل ابن بشير فضلاً عن تشهيره وقول ز وإلا أعطوها الخ مثله في ح عن ابن فرحون وهو مقيد بأن يكونوا فقراء كما تقدم (**في غير معصية**) قول ز ولو خيف عليه الموت في بقائه الخ فيه نظر لقول اللخمي لو كان في سفر معصية لم يعط إلا أن يتوب أو يخاف موته نقله ابن عرفة وتقدم لز عنه مثله فيمن تداين لفساد لكن نقل أبو علي عن التبصرة ما يفيد تفصيلاً ونصه ولا يعطي منها ابن السبيل أن خرج في معصية وإن خشي عليه الموت نظر في تلك المعصية فإن كان يريد قتل نفس أو هتك حرمة لم يعط ولا يعطي منها ما يستعين به على الرجوع إلا أن يكون قد تاب أو يخاف عليه الموت في بقائه إن لم يعط اهـ.

ففصل بين المسير والرجوع وهو ظاهر (**تردد**) التردد اللخمي وحده ونصه وفي الغارم

على غيره من البلدان والأصناف على بعضها فيقدم المسكين على الفقير على المشهور **(دون عموم الأصناف)** الثمانية فلا يندب فيجوز دفع جميعها لصنف واحد إلا العامل فلا تدفع إليه إلا إذا كانت قدر عمله كما في ح وفي التوضيح والشارح وإنما تدفع له إن كانت شيئاً يسيراً لا يساوي عمله ثم محل عدم ندب عموم الأصناف إلا أن يقصد رعي خلاف الشافعي فيعم لندب مراعاته كما ذكره غير واحد **(و)** ندبت **(الاستنابة)** وكره له توليتها خوف قصد المحمدة أو خوف الوقوع فيها **(وقد تجب)** حيث جزم بقصد المحمدة أو جهل كيفية تفرقتها فإن جزم بعدم قصد المحمدة ولم يخف الوقوع فيها جاز **(وكره له)** أي للنائب **(حينئذ)** أي حين توليه **(تخصيص قريبه)** أي قريب رب المال وكذا إيثاره وأما تخصيص النائب قريب نفسه فلظاهر أنه ممنوع لأنه خلاف ما استنابه عليه بخلاف إعطائه شيئاً أو أخذه هو منها بوصف الفقر فيجوز وأما تخصيص رب المال قريب نفسه فيمنع ولا يجزيه حيث كانت تلزمه نفقته وإلا كره كما رواه ابن القاسم وروى مطرف أنه يجوز وروى الواقدي أن إعطاءهم أفضل **(وهل يمنع إعطاء زوجة زوجاً)** زكاتها **(أو يكره تأويلان)** وأما عكسه فيمنع قطعاً ومحل المنع والتأويلين ما لم يكن اعطاء أحدهما الآخر ليدفعه في دينه أو لينفقه على غيره وإلا جاز كإعطاء الولد ولوالده حيث تجب نفقته عليه وعكسه ليدفعه في دينه فإنه جائز أيضاً بل ذكر السيوري أن اعطاء الولد لوالده الفقير قبل الحكم بالنفقة عليه ولو لينفقها على نفسه تجزيه لأنها إنما تجب بالقضاء ونحوه تقدم عن المدونة عند قوله أو ووالد بحكم أن تسلف قال البرزلي وأما عكس هذا وهو إعطاء الوالد زكاته لولده الفقير ففيه نظر على مذهب ابن القاسم وأشهب اهـ.

يأخذ ما يقضي به دينه ثم يستغني قبل إدائه إشكال ولو قيل تنزع منه لكان وجهاً اهـ.

نقله ق وح **(وكره له تخصيص قريبه)** قول ز وأما تخصيص رب المال الخ الذي في ضيح وق أن التفصيل والخلاف في الإعطاء لا في خصوص التخصيص كما يوهمه ز تأمله **(وهل يمنع إعطاء)** قول ز بل ذكر السيوري الخ انظر هذا النقل والذي في ح عند قوله أو إنفاق ما نصه وفي البرزلي عن السيوري من له ولد غني وأبى من طلب نفقته منه يعطي من الزكاة البرزلي لأنها لا تجب إلا بالحكم فكأنه لم يكن له ولد فإن كان الأمر على العكس ففيه نظر على مذهب ابن القاسم وأشهب اهـ.

فتأمله فإنه ليس صريحاً فيما زعمه زمن أن الأب يأخذها من ولده ولا في عكسه بل الظاهر أن مراده الأخذ من الغير وحينئذ فلا دليل فيه لما زعمه وفي ضيح عن ابن عبد السلام أن فقر الأب له حالان الأولى أن يضيق حاله ويحتاج لكن لا يشتد عليه ذلك فهذا يجوز اعطاؤه من الزكاة ولا تلزم نفقته بل تبقى ساقطة عن ابنه الثانية أن يشتد ضيق حاله ويصل في فقره إلى الغاية وهذا يجب على ابنه أن ينفق عليه ولا يجوز لابنه أن يدفع إليه زكاته والله أعلم اهـ.

وقول ز تقدم عن المدونة عند قوله أو والد بحكم الخ لم يتقدم له عن المدونة ما يفيد

قال بعض الشراح والجاري على قول المصنف أو ولدان حكم بها أنه لا فرق بين الوالد والولد في شرط الحكم وهو مذهب ابن القاسم اهـ.

المراد منه وذكره عند قوله أو انفاق قلت الحكم إنما يعتبر في كونها تسقط الزكاة وفي وجوب نفقة الوالد وليس في كلامه دلالة على أنه يتوقف وجوب نفقة الولد على والده على الحكم **(وجاز)** في الزكاة **(اخراج ذهب عن ورق)** لزمه زكاته **(وعكسه)** من غير أولوية لأحدهما على الآخر على ظاهر المدونة خلافاً لسحنون وأما اخراج الفلوس عن أحد النقدين فالمشهور الإجزاء مع الكراهة وعلق بإخراج قوله **(بصرف وقته)** أي الإخراج ولو بعد وجوبها بمدة **(مطلقاً)** سواء ساوى صرف وقت الوجوب أو زاد عليه أو نقص خلافاً لتقييد ابن الحاجب بما لم ينقص عن وقت الوجوب فإن ابن عبد السلام رد عليه كما في تت ودخل في الإطلاق أيضاً سواء ساوى الصرف الأول وهو عشرة دراهم في الدينار أو زاد عليه أو نقص عنه وإذا وجب نصف دينار مسكوك في عشرين ديناراً مسكوكة ووجد ذلك النصف مسكوكاً تعين وإن لم يوجد مسكوكاً وأخرج عنه من غير نوعه ورقاً أخرجه **(بقيمة السكة)** التي في المخرج عنه وهو القدر الذي وجب للفقراء في النوعين اتفاقاً فإذا وجب عليه في مائة دينار مسكوكة ديناران ونصف وأراد اخراج فضة عنها فيراعي صرف الدينارين ونصف وقت الإخراج قل صرفهما أو كثر أو ساوى ما مضى وإذا أخرج عنها تبراً أو مكسوراً لعدم وجود نصف مسكوك فلا يراعى فيه وزن الدينارين ونصف فقط بل يراعى وزنها وقيمة سكتها لأنها لسكتها أزيد في الصرف من وزنها تبراً أو مكسوراً لأنه لما ثبت للفقراء حق في سكة الذهب حين أخرج عنه ورقاً وجب أن يثبت مثله في إخراج نوعه من تبراً أو مكسوراً احتياطاً لجانب الفقراء وكذا أن لزمه في مائة قرش قرشان ونصف وأراد اخراج قطعة فضة مكسورة عن ذلك فيراعى قيمة المخرج عنه

شيئاً من ذلك **(وجاز إخراج ذهب من ورق)** قول ز فالمشهور الإجزاء مع الكراهة الخ هكذا في ضيح و ح نقله عن النوادر وقال وشهره غير واحد ولم يجد في ذلك ق نصاً قال أبو زيد الفاسي وهذا في إخراجها عن أحد النقدين إما أن أخرجها عن نفسها بأن تعطي عن الواجب فيها فلا يختلف في الإجزاء وليست من إخراج القيمة وقول ز خلافاً لتقييد ابن الحاجب الخ فيه نظر إذ ليس تقييد ابن الحاجب أن لا ينقص عن وقت الوجوب كما زعمه بل قيده بما لم ينقص عن الصرف الأول وتعقبه ابن عبد السلام وضيح فما ذكره ز تحريف ونص ابن الحاجب المشهور يعتبر صرف الوقت ما لم ينقص عن الصرف الأول ضيح اختلف هل المعتبر صرف الوقت أو الصرف الأول وهو كل دينار بعشرة أو صرف الوقت ما لم ينقص عن الصرف الأول وهو قول ابن حبيب والمشهور اعتبار صرف الوقت مطلقاً لا كما قال ابن الحاجب اهـ.

وهذا مراد المصنف هنا بالإطلاق وفي ق عبد الواهاب قول ابن المواز قلت القيمة أو كثرت هو الصواب وقال المازري هو المشهور وعزاه الباجي لابن القاسم اهـ.

ووزنه وإلى ذلك أشار بقوله **(ولو)** كان المخرج **(في نوع)** أي في نوعه فالتنوين عوض عن الضمير خلافاً لقول ابن حبيب لا تعتبر قيمة السكة في إخراج النوع من نوعه فعلم مما مر أنه أن اتحد نوع المخرج والمخرج عنه صنفاً كان يكون كل منهما مسكوكاً فالأمر ظاهر وإن كان المسكوك هو المخرج عنه وهو القدر الذي وجب للفقراء اعتبرت قيمة سكته وإن كان بالعكس اعتبر وزن المخرج عنه كمن وجب عليه مثقال تبر فلا يخرج عنه ديناراً مسكوكاً وإن كانت قيمته تزيد على قيمة مثقال التبر لأن وزن الدينار أقل من وزن مثقال التبر بل يخرج عنه وزنه من المسكوك ولا يعتبر زيادة قيمة سكته وكذا من وجب عليه ربع عشر قطع فضة عنده وزن مائتي درهم شرعية فيخرج عنها من الفضة المسكوكة وزنها ولا تعتبر زيادة قيمة سكتها وأخرج من قوله بقيمة السكة قوله **(لا)** بقيمة **(صياغة فيه)** أي في النوع المخرج عنه فلا تلزم قيمتها على المشهور كذهب مصوغ وزنه عشرون ديناراً شرعية وقيمة صياغته خمسة وأخرج عنه ذهباً مكسوراً فإنه يخرج عن عشرين فقط والفرق بين المصوغ والمسكوك بعد أن نقول إن كلا منهما زيادة أن المصوغ لصاحبه كسره وإعطاء الجزء الواجب بعد الكسر فلم يكن للفقير حق في الصياغة والسكة ليس له كسرها فلم يأخذ الفقير ما نابه بل دونه قاله في توضيحه **(وفي)** إلغاء قيمة الصياغة في **(غيره)** أي غير النوع مثل أن يخرج ورقاً عن ذهب مصوغ محرماً كأوان أو جائزاً كحلي قدر الجزء الواجب فقط كماله أن يخرج مكسوراً فإنما يعتبر الوزن فقط أو لا بد من إخراج قيمة الصياغة **(تردد)** فإن قلت

وقول ز ووجد ذلك الصنف مسكوكاً تعين الخ هذا القيد مثله في ابن الحاجب وضيح وهو غير ظاهر بالنسبة لغير النوع بدليل ما قبله فتأمله **(ولو في نوع)** مثله لابن الحاجب وابن بشير وابن عبد السلام وضيح وغير واحد قال طفى وفيه نظر وذلك أنهم نسبوا إخراج الجزء مع قيمة السكة للقابسي ومقابله لابن حبيب مع أن القابسي لم يقل يخرج النوع مع قيمة السكة قال ابن محرز لما ذكر قول ابن حبيب يخرج الجزء منه فقط ما نصه عارضه شيخنا القابسي وقال قد وجب للمساكين في الدنانير ربع العشر مسكوكاً شركة معه فمتى أخرج قطعة تبرأ خرج أقل مما يجب عليه الصواب أن يخرج قيمة ذلك دراهم اهـ.

وذكر أن ابن ادريس الزواوي اعترض بهذا على ابن الحاجب وعلل منع إخراج النوع مع قيمة السكة بأنه ربا قال لأن أبا الحسن نص على أن المساكين وجب لهم الجزء شركة فيجري الربا بينهم اهـ.

وأشار ابن عرفة إلى ذلك بقوله فإن وجب في مسكوك ذهب جزء لم يوجد ففي اجزاء قدره غير مسكوك ولزوم قيمته مسكوكاً دراهم نقلاً ابن محرز عن ابن حبيب والقابسي ولم يحك اللخمي غيره غير معز وكأنه المذهب ونقل ابن بشير قول القابسي والمخرج ذهب وهم وربا اهـ.

فاعتراضه على ابن بشير يرد على ابن الحاجب والمؤلف اهـ.

(وفي غيره تردد) قول ز قلت مراده بعدم زكاتها الخ فيه نظر بل إذا كان مراده فيما مر

القول الثاني هنا يعارض ما مر للمصنف من أن السكة والصياغة والجودة لا زكاة فيها قلت مراده بعدم زكاتها أنه لا يكمل بقيمتها النصاب ولا يزاد ربع العشر بها كمن عنده عشرة دنانير وقيمتها لما فيها من السكة عشرون ديناراً فلا تجب عليه زكاة لأن المعتبر في النصاب والزيادة عليه الوزن لا القيمة ومن عنده عشرون ديناراً وزناً ولسكتها تساوي أربعين فإنه يخرج ربع عشر وزنها فقط وهو نصف دينار لا ربع عشر قيمتها وهو دينار وأخرج من الجواز قوله **(لا كسر مسكوك)** ذهب أو فضة ليخرج قدر ما عليه من نصف دينار أو قرش فلا يجوز لأنه فساد وغشر وكذا يحرم التمالؤ على قطعها وإن لم يقصد الغش لأنه مظنة الضرر بالناس وإدخال الخصام بينهم **(إلا)** أن يكون كسره **(لسبك)** أي ليجعله سبائك أو حلياً فيجوز قال الشارح للحاجة إلى ذلك اهـ.

وظاهره أنه لا بد من الحاجة إلى سبكه وإن السبك ليس هو الحاجة قال د وفي مختصر البرزلي إن كان ليجعل حلياً لبناته ففي سماع عيسى لا يأتي به ابن رشد اتفاقاً اهـ.

قال عج عقبه وأما قطعها ليجعلها سبائك فأول كلامه يفيد جواز ذلك ويدل عليه التعليل وهو ظاهر المصنف وينبغي التعويل عليه لا على مفهوم قوله ليجعلها حلياً لأنه خرج مخرج الغالب اهـ.

(ووجب) على مزك عن نفسه أو عن صبي أو مجنون **(نيتها)** عند عزلها أو اخراجها للفقير وإن لم يعلمه أو يعلم بأنها زكاة كما يفيده التوضيح في محل وهو ظاهر المصنف هنا وقيده التوضيح في محل آخر كالجواهر باشتراط اعلامه بها أي أو علمه وبه أفتى بعض شيوخ البرزلي واستظهره صر وعلى هذا فمن أراد اخراج الزكاة مع عدم الشرط المذكور قلد من لا يشترطه وقول شيخنا ق على ما نقله عنه تلميذه عند قوله ومصرفها فقير يكره إعلامه بأنها من الزكاة أو من حق الله لأن فيه جرح القلوب اهـ.

انظر ما سنده في الكراهة التي هي أخص من النقلين السابقين فإن أخرجت بغير نية لم تجز إلا من وكيل على ما يأتي وفي قوله إن لم يكن مخرج ولو حكماً على ما يفيده القرافي من جريان تفصيل الأضحية هنا وهو قوله أو بعادة كقريب وإلا فتردد ولا تجوز سرقة من مال من لا يزكي بقدر ما عليه لفقد النية وإذا نوى رب مال بما سرق منه الزكاة

ما ذكر لم يبق له ما يصور به هنا وقد ذكر ابن عاشر البحث ولم يجب عنه وقد يقال على الشق الثاني من التردد في الصياغة بحمل ما مر من النوع وما هنا في غير النوع فلا تعارض وأما السكة فعلى ما للمصنف لا يظهر للبحث جواب وعلى ما تقدم من الاعتراض عليه قد يقال أيضاً ما هنا في غير النوع وما هناك في النوع والله تعالى أعلم وقد علمت مما تقدم أن قول ز في المثال الثاني في كلامه يخرج ربع عشر وزنها فقط لأربع عشر قيمتها الخ غلط فاحش والله أعلم **(ووجب نيتها)** قول ز عند عزلها أو اخراجها الخ هكذا نقله ح عن سند وهو أنه إن نوى عند عزلها كفاه عن النية عند دفعها وإن لم ينو عند عزلها وجبت النية عند

لم تفد هذه النية لأن شرطها عند عزلها أو دفعها كما مر قيل ولكن ينبغي في المسألة الأولى الجواز إذا علم من شخص أنه لا يخرجها بحال وليس ثم حاكم يكرهه على إخراجها أو يتحيل ربه على منعه من أخذها لأن براءته منها على قول خير من بقائها بذمته على كل قول وفتوى ابن اللباد المتقدمة تؤيد البحث المذكور وظاهر المصنف عدم أجزاء فاقدة النية ولو نسياناً أو جهلاً ونقل كر الإجزاء ممن نسي النية أو جهلها وهو خلاف ظاهر المصنف **(وتفرقتها)** على الفور **(بموضع الوجوب)** وهو في الحرث والماشية الموضع الذي جيبت منه مع وجود مستحق به وفيمن لا ساعي لهم وفي النقد موضع المالك والمال والمستحق وأوفى قوله **(أو قربه)** تنويعية المراد به دون مسافة القصر وسواء لم يكن في موضع الوجوب مستحق أو كان وفضل عنه أو أعدم أو مثل أو دون لأن هذا في حكم موضع الوجوب واستثنى من مقدر هؤلاء في غير ذلك قوله **(إلا لأعدم)** في بلد مسافة القصر فأكثر **(فأكثرها له)** ينقل وجوباً كما هو ظاهر المدونة فإن نقل كلها له أو فرق لكل بموضع وجوبها مع وجوب نقل أكثرها فالظاهر الإجزاء فيهما والأولى تستفاد من قوله أو نقلت لمثهلم بالأولى ويكري عليها **(بأجرة من الفيء)** بيت المال في معشر أو ماشية **(وإلا بيعت)** هنا **(واشترى مثلها)** هناك إن أمكن وإلا فرق الثمن عليهم كالعين **(كعدم مستحق)** ببلد الزكاة فتنقل وهو تشبيه تام في كون الأجرة من الفيء وإلا بيعت واشترى مثلها لكنها تنقل كلها في هذه المسألة **(وقدم)** الإمام أو المزكي على بنائه للفاعل ويجوز بناؤه للمفعول أي قدم المال المنقول للزكاة وجوباً قبل الحول **(ليصل)** لموضع تفرقته **(عند الحول)** في عين ماشية وأما في حرث فهو قوله **(وإن قدم)** أي أخرج **(معشراً)** أي زكاة ما فيه العشر أو نصفه كحب وتمر قبل وجوبه ولو بيسير أي قدم زكاته من غيره إذ الفرض عدم طيبه وإفراكه فليس المراد قدم نقله لبلد ليصل عند الحول كما في الذي قبله ولم يجزه لأنه لا زكاة عما لم يملك بعد ولا يدري قدره **(أو)** زكى **(ديناً)** بعد حوله **(أو)** زكى **(عرضاً)** محتكراً بعد الحول قبل بيعه و**(قبل القبض)** ظرف للمسألتين وأراد دينا لمحتكر أو لمدير أما على معسراً ومن قرض وإلا زكى عينه ودينه النقد الحال المرجو قبل

دفعها قال بعض الشيوخ ويفهم من كلام سند أنه لا يشترط إعلام المدفوع له إنها زكاة وهو ظاهر **(بموضع الوجوب)** قول ز موضع المالك والمال الخ فيه نظر بل موضع المالك والمستحق فقط كما في خش وسيأتي وزكى مسافر ما معه وما غاب الخ ونص ابن شاس وهل المعتبر مكان المال وقت تمام الحول أو مكان المالك قولان اهـ.

(أو نقلت لدونهم) اعترضه ق بأن المذهب الأجزاء نقله عن ابن رشد والكافي انظره **(إلا الإمام)** قول ز ولو أمكن ردها الخ فيه نظره بل في كلام ابن عرفة وضيح وغيرهما ما يفيد إنها تنتزع من يد من دفعها له الحاكم إن أمكن وهو ظاهر إذ كيف تكون الزكاة بيد الأغنياء ولا تنزع من أيديهم مع أن الفقراء شركاء في ذلك ويدل على ذلك ما في ق عن اللخمي وهو

قبضه كما تقدم ولما كان قوله إلا لأعدم يفيد منع نقلها للمساوي في الحاجة وإلا دون ولا يلزم من المنع عدم الإجزاء بل فيه تفصيل ذكره بقوله **(أو نقلت)** لمسافة القصر فأكثر **(لدونهم)** في الاحتياج فلا تجزي أما لمثلهم فسيأتي إنها لا تجوز وتجزي فقوله لأعدم له مفهومان نقلها لدون وصرح به هنا ولمثل سيصرح به وأما لدون مسافة قصر فقد مر أنها في حكم موضع الوجوب **(أو دفعت باجتهاد بغير مستحق)** في نفس الأمر كغني وعبد مع ظنه أنه مستحق **(وتعذر ردها)** فلا تجزي وأولى أن أمكن ردّها فيردها أو عوضها إن فاتت بأكلهم أو صرفها فيما يتعلق بهم على المستحسن كأن تلفت بسماوي أن غروا فتؤخذ وتصرف لمستحقيها لا إن لم يغروا وهل يغرمها ربها للفقراء أم لا خلاف انظر ق وسيأتي وأن غر عبد الخ وأما عكس المصنف وهو ما إذا دفعت لمن ظن أنه غني أو عبد فتبين أنه فقير حر فإنها تجزى ويأثم كما في ح **(إلا الإمام)** يأخذ زكاة شخص ويدفعها باجتهاده فتبين أن آخذها غير مستحق فتجزى لأنه حكم لا يتعقب وظاهر هذا التعليل ولو أمكن ردها والوصي ومقدم القاضي تجزي أن تعذر ردها وإلا لم تجز فأقسام الدافع ثلاثة المزكي لا تجزى تعذر ردها أم لا والإمام تجزى مطلقاً ومقدم القاضي والوصي فيه التفصيل **(أو طاع بدفعها)** حرثاً أو ماشية **(لجائر في صرفها)** وجار بالفعل أو أخذها هو لأنه من التعاون على الظلم والواجب جحدها والهرب بها ما أمكن فإن طاع يدفعها له ولكن صرفها لمستحقها أجزأت ومفهوم في صرفها أنه لو طاع بدفعها لجائر في أخذها كأخذه أكثر من الواجب ولكن بصرفها في مصرفها فينبغي أن تجزيه البتة **(أو)** طاع **(بقيمة)** كعروض دفعها عن عين أو حرث أو ماشية **(لم تجز)** جواب الشرط في المسائل السبع وكذا لا يجزى حرث أو انعام عن عين ولا حرث عن انعام أو عكسه وأما دفع عين عن

ظاهر المصنف **(أو بقيمة لم تجز)** قول ز كعروض دفعها عن عين الخ تأمل هذا التفصيل وقد اعترض الشيخ أبو علي ما ذكره المصنف من عدم الإجزاء في القيمة طوعاً بأنه تبع ابن الحاجب وابن بشير ومثله قول ابن عرفة أن إخراج العرض عن أحد النقدين لا يجزى على المشهور اهـ.

مع أنه في ضيح اعترضه بأنه خلاف المدونة ونصه المشهور في إعطاء القيمة أنه مكروه لا محرم قال في المدونة ولا يعطي فيما لزمه من زكاة العين عرضاً أو طعاماً ويكره للرجل اشتراء صدقته اهـ.

فجعله من شراء الصدقة أنه مكروه ومثله لابن عبد السلام قال ابن ناجي قال إن عبد السلام ظاهر المدونة وغيرها أنه من باب شراء الصدقة والمشهور فيه أنه مكروه لا محرم وذكر هذا تعريضاً بكلام ابن الحاجب اهـ.

فقول المصنف أو بقيمة خلاف ما اعتمده في ضيح قال أبو علي وظاهر كلامهم أن ما في ضيح وابن عبد السلام هو الراجح ويدل عليه اختيار ابن رشد القائل أن الأجزاء هو أظهر الأقوال وتصويب ابن يونس له كما نقله الشيخ أحمد قال أبو علي وأما تفصيل عج فلم أره لأحد اهـ.

حرث أو ماشية فيجزى مع الكراهة فتأمل تلك الصور التسع المتعلقة بقوله أو بقيمة ونظم التسع عج **(لا إن أكره)** على دفعها أو دفع قيمتها فهو راجع للأخيرتين ولو كان الإكراه حكماً كخوفه أن يحلفه عليها الإمام الجائر فتجزي **(أو نقلت لمثلهم)** في الحاجة فتجزي وإن كانت لا تجوز وهو مفهوم قوله لدونهم كما مر **(أو قدمت بكشهر في)** زكاة **(عين)** ودخل فيها عرض تجارة ودين عين **(وماشية)** لا ساعي لها فتجزى مع كراهة التقديم خلافاً لتشهير ابن هارون جوازه بخلاف ما لها ساع فكالحرث لا تجزي وانظر ما وجه الفرق بين هذين وبين العين وماشية من لا ساعي لهم والمراد بالتقديم هنا وفي قوله وإن قدم معشراً الإخراج والدفع للمستحق والمراد به في قوله وقدم ليصل عند الحول تقديم النقل كما مر **(فإن ضاع المقدم)** على الحول من عين وماشية لا يجوز تقديمهما مع الإجزاء أو عدمه وحصل الضياع من الرسول الذي يحمله للأعدم أو الساعي أو الوكيل الذي دفعت له قبل الحول بيسير أو كثير قبل وصوله لمستحقه وقبل الحول **(فعن الباقي)** أي اعتبر الباقي فيزكيه إن كان نصاباً لا دونه وأما قوله الآتي كعزلها فضاعت ففيما ضاع بعد الحول ومفهوم ضاع المقدم أنه لو عزلها قبله ودفعها لمستحقها قبله أيضاً بكشهر فتجزي في عين وماشية كما قال قبل وخرج بقوله لا يجوز تقديمهما ما يجب تقديمه قبل الحول ليصل عنده فضاع فلا يلزمه شيء ولا يعتبر الباقي **(وإن تلف)** بغير تفريط **(جزء نصاب)** وأولى جميعه بعد الحول بدليل قوله **(و)** الحال أنه كان **(لم يمكن الأداء)** منه بعد

(لا إن إكره) أي فإنها تجزي ولو أخذها لنفسه كما يدل عليه كلام أبي الحسن وصرح به ابن رشد وصححه وقال البرزلي أنه المشهور الذي عليه العمل وإن كان في ابن عبد السلام ما يخالفه وهذا كله إذا أخذها باسم الزكاة وإلا فلا تجزي كما صرح به البرزلي والشيخ زروق وغيرهما **(في عين وماشية)** قول ز لا ساعي لها الخ مثله ما إذا كان لها ساع ودفعت له قبل الحول بكشهر فإنها تجزي كما في الطراز ونقله ح عند قوله فإن ضاع المقدم الخ **(فإن ضاع المقدم)** قول ز مع الإجزاء وعدمه الخ هذا يقتضي أنه إذا عجل الزكاة بالزمن اليسير وضاع ما عجله قبل وصوله لمستحقه إنه لا تجزيه وهذا هو الذي جزم به ابن رشد وهو ظاهر المصنف وقال ابن المواز وتجزيه ولا يضمنها وذكر في الطراز أنه مقتضى المذهب قال لأنها زكاة وقعت موقعها وذلك الوقت في حكم وقت وجوبها اهـ.

نقله ح قال ح وظاهر الطرازان الزمن اليسير هنا يجري على الخلاف السابق فيه وقيده ابن المواز باليومين والثلاثة وقول ز وجعل الضياع من الرسول إلى قوله ممنوع الخ هكذا في كثير من النسخ بلفظ جعل بالجيم والعين مبتدأ وقوله ممنوع خبره وقصد به الرد على من حمل كلام المصنف على ما يشمل التقديم الواجب وغيره كما فعل خش وسنده في الرد المذكور ما نقله تت عند قوله إلا لأعدم عن أبي الحسن إنها أن تلفت حينئذ فلا ضمان ومثله في نقل ابن عرفة عن النوادر فدل على أن كلام المصنف مقصور على غير الواجب **(وإن تلف جزء نصاب ولم يمكن الأداء)** قول ز بعد الحول الخ أي وأحرى قبله فالحكم سواء خلاف ما

الحول لعدم مستحق أو لعدم إمكان الوصول إليه أو لغيبة المال **(سقطت)** زكاته بناء على أن الفقراء ليسوا بشركاء خلافاً لقول ابن الجهم لا تسقط ويخرج ربع عشر الباقي بناء على أنهم شركاء فإن تلف قبل الحول فهي التي قبل هذه إلا أن يتلف قبله بيومين فكما بعده كما في نقل ق وسيذكر مفهوم لم يمكن الإداء وشبه في سقوط الضمان مع عدم الإمكان قوله **(كعزلها)** عن ماله بعد حولها لمستحقها ناوياً بها الزكاة أو قبله حيث يطلب بالتقديم **(فضاعت)** أو تلفت بغير تفريط وغير إمكان أداء فإنها تسقط فإن وجدها بعد ذلك لزمه إخراجها ولو كان حينئذ فقيراً مديناً وأما لو عزلها قبل الحول فضاعت فإنه يضمنها قاله مالك أي لتنزل عزلها منزلة العدم ويعتبر ما بقي وقيده ابن المواز بما إذا عزلها قبله بكثير وأما بيوم أو يومين وفي الوقت الذي لو أخرجها فيه لأجزأته فلا ضمان **(لا إن)** عزلها بعد الحول و **(ضاع أصلها)** بتقصير أم لا أمكن اداؤها قبل ضياعه أم لا فلا تسقط ويجب انفاذها وأما لو عزلها قبل الحول وتلف أوضاع أصلها فلا يلزمه انفاذها كما مر ثم صرح بمفهوم ولم يمكن الأداء فقال **(وضمن إن أخرها)** أياماً **(عن الحول)** حتى تلفت مع إمكان الأداء وكون مفرطاً راجعاً للمسألتين فيه بعد من جهة أن محصناً وما بعده محترز مفرطاً مع أنه خاص بالثانية كما في د ومما يبعده أيضاً أن قوله وضمن أن أخرها عن الحول يجري في الحرث والماشية حيث لا ساعي وفي العين وما بعده في الحرث فقط كما هو لفظه وقولي أياماً أي فإن كان يوماً ونحوه لم يضمن وقولي مع إمكان الأداء أي فإن لم يمكن لم يضمن إلا أن يقصر في حفظها فيضمن ولو بتأخير يوم ونحوه أمكن الأداء أم لا **(أو أدخل)** بيته **(عشرة)** مفرداً أو في جملة زرعه بعد حصده وذروه فضاع **(مفرطاً)** بأن يمكنه الأداء قبل إدخاله أو لا يمكنه وقصر في حفظه حتى تلف ويمكن إدخال هذه الثانية في كلامه بجعل الحال بالنسبة للأولى مقارنة وبالنسبة للثانية مقدرة وفيه نظر إذ لا يصح جعل حال واحدة من شيء واحد في آن واحد مقارنة ومقدرة زاد الرجراجي إذا أدخلها بيته على وجه الضمان فتلفت ضمنها أمكن الأداء أم لا فرط في الحفظ أم لا **(لا)** أن أدخله **(محصناً)** بأن لم يمكن الأداء وتلف بغير تقصير في حفظه فلا ضمان **(وإلا)** بأن لم يعلم كيفية إدخاله بيته على جهة التحصين أم لا **(فتردد)** هل يصدق في دعواه لأنه الغالب

يوهمه قوله بعده فإن تلف قبل الحول الخ وقوله إلا أن يتلف قبله الخ من اختلاف الحكم قبل الحول وبعده فإنه غير صحيح بل الحكم سواء وفي ق عن ابن يونس ما نصه وأما ما ضاع من غير تفريط فقد ضاع قبل إمكان اخراج زكاته فهو كضياعه قبل حوله فلذلك لم تجب عليه زكاة فيما بقي اهـ.

(كعزلها فضاعت) قول ز وقيده ابن المواز بما إذا عزلها الخ اعتمد هنا تقييد ابن المواز ولم يعتمده فيما تقدم عند قوله فإن ضاع المقدم الخ وما كان ينبغي ذلك **(أو أدخل عشره مفرطاً)** قول ز ويمكن إدخال هذه الثانية الخ فيه نظر بل لا ينبغي أن يشرح كلام المصنف إلا بالثانية وأما

من حال البيت أولاً لأن الأصل بقاء الضمان **(وأخذت)** الزكاة **(من تركة الميت)** وكيفية الأخذ هنا مجملة بينها في باب الوصية بأنها مقدمة عند ضيق الثلث على الفطرة وعلى عتق الظهار إن أوصى بها إلا أن يعترف بحلولها ويوصي فمن رأس المال فلا اعتراض عليه في إجماله هنا واعتراضه بذلك تمت في كبيرة **(وكرها وإن بقتال)** وتجزية نية الإمام على الصحيح **(وأدب)** والظاهر أنه أن قتل أو قتل فحكمه كالباغية لصدق وحدها عليه **(ودفعت)** وجوباً **(للإمام العدل)** في صرفها وإن جار في غيره إن كانت ماشية أو حرثا بل **(وإن عينا)** وأراد المحقق عدالته ولا يجوز الإفتاء بأن العدل يأخذ الزكاة حيث شك في عدالته كما يفيده كلام الأبياري فإنه أفتى حين طالب الإمام من الرعية المعونة أنه لا سبيل لذلك لأن عدالته مشكوك فيها والمفتون بأن عمر قد اقتضاها يبعثون من قبورهم في النار بلا زبانية اهـ.

أي لأنه لم يصل له أحد في العدالة ولإيهام كون المشكوك في عدالته عدلاً **(وإن غر عبد بحرية فجناية)** تتعلق برقبته **(على الأرجح)** فيخير سيده بين فدائه وإسلامه فيباع فيها وقيل بذمته لتطوّع المعطي بالدفع له والأول نظر إلى أنه لم يتطوّع بالدفع له بل أعلمه

الأولى فداخلة في قوله وضمن أن أخرها عن الحول **(ودفعت للإمام العدل)** قول ز وإن جار في غيره الخ هذا يقتضي أن الدفع له حيث جار في غير الصرف فقط واجب كدفعها للعدل وليس كذلك بل هو مكروه حينئذ كما في ح وضيح ونصه وأما إن كان جوره في أخذها لا تفرقتها بمعنى أنه يأخذ أكثر من الواجب فينبغي أن يجزئه ذلك على كراهة دفعها إليه اهـ.

وقوله فإنه أفتى حين طلب الإمام المعونة الخ مثل هذا وقع لسلطان المغرب يوسف بن تاشفين حين عبر إلى الأندلس بقصد غزو الإفرنج فقاتلهم في موضع يسمى الزلاقة قرب بطليوس قال ابن خلكان روى يوسف حينئذ طلب من أهل البلاد المعونة على ما هو بصدده فوصل كتابه إلى المرية في ذلك وذكر فيه أن جماعة قد أفتوه بطلب ذلك اقتداء بعمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه فقال أهل المرية لقاضي بلدهم وهو أبو عبد الله بن البراء وكان من أهل الدين والورع على ما ينبغي لا بد أن تكتب جوابه فتكتب إليه أما بعد ما ذكره أمير المسلمين من اقتضاء المعونة وإن أبا الوليد الباجي وجميع القضاة والفقهاء بالعدوة والأندلس أفتوه بأن عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه اقتضاها وكان صاحب رسول الله ﷺ وضجيعه في قبره ولا شك في عدله فليس أمير المسلمين ممن لا يشك في عدله فإن كان الفقهاء والقضاة أنزلوك في منزلته في العدل فالله سائلهم عما تقلدوه فيك وما اقتضاها عمر حتى حلف في المسجد أن ليس عنده درهم واحد من بيت مال المسلمين فلتدخل أنت المسجد الجامع وتحلف بحضرة أهل العلم وحينئذ تستوجب ذلك اهـ.

(فجناية على الأرجح) مقتضى نقل ق أن هذا ترجيح لابن يونس من عند نفسه فيكون الأولى لو عبر بالفعل ثم رأيت لفظ ابن يونس ونصه قبل فإن غر عبد فقال إني حر فأعطاه من زكاته فأفات ذلك فقال بعض أصحابنا في ذلك نظر هل يكون في رقبته كالجناية لأنه غره أو يكون في ذمته لأن هذا متطوّع بالدفع ابن يونس والصواب أنه جناية الخ وبه يظهر صحة

أنه حر وغره **(وزكى مسافر)** حال الحول على ماله **(ما معه)** منه **(وما غاب)** عنه غير قراض أو بضاعة أو مودع بل ببيته وشرط في زكاة الغائب شرطين والثاني عام أحدهما **(إن لم يكن)** عنه**(مخرج)** بتوكيل أو يكون الإمام يأخذها ببلده **(و)** الثاني **(لا ضرورة)** عليه في نفقة ونحوها فيما يخرجه مما معه عن الغائب بل وكذا الحاضر فإن اضطر أي احتاج أخر لبلده كما في ق عن المدّونة ولو زال احتياجه أثناء ذلك ورجح اللخمي إخراجه عند زواله قبل وصوله لبلده فإن كان ما غاب عنه قراضاً فتقدم أنه يزكيه أن حضر وصبر أن غاب وإن البضاعة والمودع تتعدد فيهما لكن يصير للقبض وشمل قوله غاب الماشية وظاهره ولو لم يعلم ما بقي منها ولعج فتوى بصبره حيث لم يعلم قدرها في غيبته.

فصل

يجب على المشهور وقيل سنة **(بالسنة)** ففي الموطأ عن ابن عمر فرض رسول الله ﷺ صدقة الفطر من رمضان واستبعد حمل الفرض على التقدير لما في الترمذي بعث ﷺ منادياً ينادي في فجاج مكة ألا أن صدقة الفطر واجبة على كل مسلم ذكره الشارح وغيره وقوله مكة هو الصواب الواقع في سنن الترمذي وبعث المنادي يحتمل سنة الفتح أو سنة حج أبي بكر بالناس أو سنة الوداع والأول أظهر ووهم بعضهم من أن فرضها في السنة الثانية ومكة حرب فجعلها المدينة زاعماً أن بعث المنادي إنما يكون عقب الفرض قال ولو قلنا إن البعث بعد فلم خصها مع أنه فرض في السنة الثانية أمور كثيرة كزكاة المال والصوم اهـ.

وهذا توهيم للرواية بمجرد توهم المعارضة وهو معيب عند المحدثين وأما زعم أنه إنما يكون عقب الفرض فغير لازم إذ لم يقل بعث حين فرضت فيحتمل ما قلنا وكذا لا يشكل عدم بعث المنادي في غيرها للفرق بين الصوم والزكاة وبين الفطرة لعلم حكمهما من القرآن دونها قد تقرر أن الدليل إذا عارضه غيره وجب تأويله فيجب تأويل قوله في فجاج مكة بأحد ما قلنا ولا توهم الرواية على أنه لا يلزم بعث المنادي في كل حكم وما سأله بقوله لم خصها الخ يسأل بعينه علام حرفه من قول المدينة وما ذكره المصنف من

تعبيره بالاسم دون الفعل **(وزكى مسافر)** قول ز وكذا الحاضر الخ مثله في خش وأصله لس وفيه نظر بل ظاهر كلامهم أن الشرطين في الغائب فقط وقول ز وشمل قوله غاب الماشية الخ يعني إذا لم يكن لها ساع أما إن كان لها ساع فإنها تزكي في محلها فلا يشملها كلامه.

زكاة الفطر

(يجب بالسنة صاع) قول ز واستبعد حمل الفرض على التقدير الخ يعني أن القائل بالسنة وهو أشهب أول قوله فرض في الحديث بمعنى قدر وهو بعيد لما ذكره ولما قال ابن دقيق العيد أنه وإن كان أصل فرض في اللغة قدر لكن نقل في عرف الشرع إلى الوجوب فالحمل عليه أولى اهـ.

أنه بالسنة هو المشهور أي لا بالكتاب وقيل به وعليه فقيل من عموم آيات الزكاة قيل بدليل خاص وهو قوله تعالى: ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَن تَزَكَّىٰ ﴿١٤﴾﴾ [الأعلى: ١٤] قد أخرج زكاة الفطر وذكر اسم ربه فصلي أي صلاة العيد والمشهور كما قال اللخمي أن معنى تزكى تطهر بالإيمان وإنما يقال فيمن يزكي زكى أي أدى الزكاة ومعنى صلى أتى بالصلوات الخمس على أنه ليس في الآية أمر إنما تضمنت مدح من فعل ذلك ويصح المدح على المندوب والأعم لا دلالة له على الأخص ولعل وجه استدلال الغير بذلك مع ظهور ما للخمي أن المدح يقتضي الطلب والأصل فيه الوجوب حتى يثبت دونه قال بعض وأركانها أربعة المخرج والمخرج بفتح الراء وكسرها والوقت المخرج فيه والمدفوعة إليه وفي جعله الوقت ركناً نظر ولما كان تعلق الكلام بالركن الأول باعتبار قدره وجنسه ونوعه بدأ بالكلام وعلى قدره بقوله **(صاع)** أي إخراج صاع وهو أربعة أمداد كل مد ملء اليدين المتوسطتين لا مقبوضتين ولا مبسوطتين لقارد عليه عن نفسه وعمن تلزمه نفقته بسبب من الأسباب الآتية **(أو جزؤه)** في عبد مشترك ومعتق بعضه كما يأتي وفي حقه من لم يجد غيره عنه أو عمن تلزمه نفقته لقول سند من قدر على بعض الزكاة أخرجه على ظاهر المذهب لخبر إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم وكلام سند ودليله شامل للمخرج عن نفسه وعمن تلزمه نفقته قاله الشيخ سالم فالمصنف أشار لمسألته ومسألة الرقيق ولا يرد على تعميمه في المسألتين تكرار العبد المشترك والمبعض مع ما سيذكره لأن ما هنا في بيان الوجوب وما يأتي في بيان القدر كما هو مدلول قوله بقدر الملك **(عنه)** أي عن المخرج المستفاد من إخراج الذي قدرناه وقال الشيخ سالم الجار في عنه متعلق بيجب والضمير عائد على المكلف المفهوم من السياق كما قررناه إذ لا بد للوجوب من مكلف يتعلق به وقوله **(فضل)** صفة صاع ومعطوفه أي فضل ما ذكر من الصاع أو جزئه **(عن قوته وقوت عياله)** يوم الفطر خلافاً لقول الحنفية إنما تجب على مالك نصاب خارج عن مسكنه وأثاثه بل تجب على من له دار أو عبد أو كتب يحتاج كل لذلك فيبيعه لأدائها واختلف هل تجب على من له عبد ولا شيء له سواه أو يعطاها قاله ح والقول بوجوبها

(أو جزؤه) قول ز في عبد مشترك الخ ما حمل عليه قوله أو جزؤه من الصور الثلاث هو مختار ح وحمله الشارحان على الثلاثة فقط أي مسألة سند وحمله غ على الأوليين **(عنه)** قول ز عن س أن الضمير عائد على المكلف الخ رده ابن عاشر بأن الإخراج كما يكون من مال المكلف عنه وعمن في نفقته كذلك يكون من مال غير المكلف عنه وعمن تلزمه نفقته قال والجواب بأن الوجوب إنما يتوجه للمكلف لا لغيره لا يناسب لأن المقصود بيان من تخرج النفقة من ماله اهـ.

(فضل عن قوته الخ) قول ز والظاهر القرعة في تعدد الزوجة الخ فيه نظر بل الظاهر القسمة بأن يخرج عن كل الجزء الذي ينو به كما يفيده كلام سند وهو الموافق لقول ح آنفاً

عليه يصدق به المصنف هنا إذ هو فضل عن قوته الخ ويوافقه قوله فيما تقدم إلا زكاة فطر عن عبد عليه مثله ح وإذا لم يوجد عنده بعدما يجب عليه إلا صاع أو بعضه وعنده من تلزمه نفقته بالزوجية والقرابة فالظاهر أنها تابعة للنفقة فيخرجه عن الزوجة لتقدمها في النفقة على القرابة وجرى خلاف في تقديم الولد على الوالد في النفقة فيقدم فطرته واستوائهما عند الضيق فيخرج الميسور عنهما اهـ.

والظاهر القرعة في تعدد الزوجة أو الولد قاله عج وشملت الزوجة المدخول بها والمدعوة له وانظر في الأب والأم عند ضيق ما يخرج عنهما والقياس في الجميع قسم الصاع عملاً بقوله أو جزؤه والفرق بين النفقة وزكاة الفطر أن النفقة سد خلة والفطرة للفقراء **(وإن)** قدر على ذلك الفاضل **(بتسلف)** يرجو القدرة على وفائه على المذهب وقال محمد لا يجب التسلف لأنه ربما تعذر عليه القضاء فتبقى في ذمته وذلك من أعظم الضرر ولو أتى بلو المشيرة للخلاف المذهبي لكان أجود وأجاب عنه تت بأنه قد يشير بأن للمذهبي وإذا وجب تداينها فأحرى أن لا تسقط بالدين وفي أبي الحسن في سقوطها به قولان مشهوران وظاهر ما تقدم في قوله إلا زكاة فطر عن عبد عليه مثله سقوطها به **(وهل)** يتعلق الخطاب بزكاة الفطر بمن كان من أهلها **(بأول ليلة العيد)** وهو غروب شمس آخر يوم من رمضان ولا يمتد بعده خلافاً لمن قدر وهل مبدأ الوجوب لإيهامه الامتداد لأنه وإن قيل به لم يشهر كفولي المصنف ولمنافاته لقوله الآتي في المندوبات ودفعها لزوال فقر الخ لأن هذا القول يقتضي الوجوب ومعنى الأول في المصنف أن الفطر الذي أضيفت إليه في خبر صدقة الفطر هو الجائز وهو ما يدخل وقته بغروب شمس رمضان **(أو بفجره)** أي فجر يوم العيد بناء على أن الفطر الذي أضيفت إليه الفطر الواجب الذي يدخل وقته بطلوع الفجر **(خلاف)** في التشهير ولا يمتد الوقت على القولين كما علمت فمن ليس من أهلها وقت الغروب على الأول أو وقت الفجر على الثاني سقطت عنه ولو صار من أهلها بعد فمن مات أو بيع أو طلقت بائناً أو أعتق قبل الغروب سقطت الزكاة وعنه وعن البائع والمطلق والمعتق اتفاقاً وبعد الفجر وجبت على من ذكر اتفاقاً وفيما بينهما القولان فتجب في تركة الميت وعلى المطلق والمعلق والبائع على الأول وعلى المشتري والعتيق والمطلقة وتسقط عن الميت على الثاني وأن ولد أو أسلم قبل

فيخرج الميسور عنهما **(وإن بتسلف)** ظاهره كظاهر المدونة وجوب التسلف وصرح ابن رشد بالاستحباب وقول ز وظاهر ما تقدم الخ فيه نظر بل ما تقدم يدل على عدم سقوطها به ولذلك شرطوا أن يكون الدين الذي في ذمته عبداً مثله حتى يكون العبد الذي بيده بمنزلة مستحق العين ولو كانت تسقط بالدين لسقطت به من غير شرط تأمله **(خلاف)** الأول لابن القاسم في المدونة وشهره ابن الحاجب وغيره والثاني لرواية ابن القاسم والأخوين عن مالك وشهره الأبهري وصححه ابن رشد وابن العربي وبقي ثلاثة أقوال أخر أحدها أن الوجوب يتعلق

الغروب وجبت اتفاقاً وبعد الفجر سقطت اتفاقاً وفيما بينهما القولان الوجوب على الثاني لا على الأول والظاهر أن من قارنت ولادته وقت الغروب أو طلوع الفجر ومات حينئذ بمنزلة من ولد وقتهما ومات بعده لا بمنزلة من ولد بعدهما وإن من فقد وقتهما كمن فقد قبل وأشار لبيان جنسه بقوله **(من أغلب القوت)** بالبلد وبينه ببيان نوعه بقوله **(من معشر)**:

قـمـح شـعـيـر وزبـيـب سـلـت تـمـر مـع الأرز ودخـن ذرة

فأراد به تلك الثمانية فقط **(أو أقط)** فالذي تخرج منه تسعة فقط من واحد منها أن انفرد ومن غالبه أن تعدد وغلب واحد من أي واحد إن لم يغلب شيء وزاد قوله **(غير علس)** وإن خرج غيره أيضاً من باقي المعشر غير الثمانية المذكورة اعتناء بالرد على ابن حبيب الذي زاده على التسعة لقوة قوله في الجملة بخلاف بقية المعشرات وبهذا سقط الاعتراض على قوله غير علس **(إلا أن يقتات غيره)** أي غير ما ذكر من المعشر والأقط فيخرج مما غلب منه أو منه أن اتحد كالعلس ومحل الاستثناء إن لم يوجد شيء من التسعة وإلا وجب منه فيكلف الإتيان به فعلم أن هنا خمس صور أحداها وجود التسعة مع اقتيات جميعها سوية فيخير في الإخراج من أيها ثانيها وجودها مع غلبة اقتيات واحد منها فيتعين الإخراج منه ثالثها وجودها أو بعضاً مع غلبة اقتيات غيرها فيجب منها تخييراً أن تعدد ولا ينظر لما كان غالباً قبل تركها وواحد أن انفرد ولو اقتيت نادراً رابعها فقد جميعها مع غلبة أقتيات غيرها فما غلب خامسها فقد جميعها مع اقتيات غيرها متعدداً من غير غلبة شيء منه فيخير في واحد منه وعلم أن كلام المصنف بظاهره مشكل من وجوه منها أنه عبر بمعشر الشامل للقطاني والجلجلان وغير ذلك فيفهم منه أنها تؤدي جميع ذلك إذا غلب اقتياته ولو وجدت الأصناف التسعة وليس كذلك وقد خصصناه بالمراد وهو في تعبيره تابع لصاحب الحلوى ومنها أنه اخرج العلس ولا خصوصية له بالإخراج عما سواه من بقية الأصناف وقد التمسنا له وجهاً فيما سبق وهو الرد على ابن حبيب لقوته ومنها الاستثناء بقوله إلا أن يقتات غيره فظاهرها أنه إذا اقتيت غير المعشر من التسعة أخرج منه ولو وجدت الأصناف التسعة أو أحدها وليس كذلك بل محل كلامه إذ أعدمت وقد حاولنا

بطلوع الشمس يوم العيد الثاني أن وقته يمتد من غروب ليلة العيد إلى غروب يومه الثالث أنه يمتد من غروب ليلة العيد إلى زوال يومه ذكره في ضيح وعزاه لابن الماجشون **(من أغلب القوت)** المعتبر الأغلب في رمضان ما يظهر من ح ترجيحه لا في العام كله ولا في يوم الوجوب **(إلا أن يقتات غيره)** قول ز إن لم يوجد شيء من التسعة وإلا وجب منه الخ تبع في هذا التقييد ح وهو استدل له بقول ضيح ما نصه والظاهر أن محل الخلاف بين ابن حبيب والمذهب في العلس وبين أشهب والمذهب في الثلاثة يعني الدخن والذرة والأرز إذا كان العلس أو الثلاثة غالب عيش قوم وغير ذلك موجود أو كان الجميع سواء ابن حبيب يرى الإخراج من العلس في الصورة الأولى والمشهور يخرج من التسعة وأشهب يرى الإخراج من الستة اهـ.

ذلك في تقريره وشمل قول المصنف غيره اللحم واللبن وأفتى الشبيبي بأنه يخرج منهما مقدار عيش الصاع ولم يرتضه البرزلي وقال الصواب أنه يكال كالقمح وهو بعيد لأن اللحم وشبهه أي كاللبن لا يكال ولا يعرف فيه قاله ابن ناجي قال ح وما قاله الشبيي ظاهر أي وهو الموافق لما يأتي في كفارة الظهار ويجاب عن البرزلي بأنه أراد بالكيل الوزن كما وقع للفقهاء إطلاقه على الوزن في السلم والقرض وغيرهما لم يبين الشبيبي من أي نوع من الصياع بقوله مقدار عيش الصاع مع فرض أنه لم يوجد عندهم إلا اللحم أو اللبن ويمكن أن يقال غداؤهم وعشاؤهم بدليل خبر أغنوهم في ذلك اليوم عن السؤال ولا يجوز إخراج قيمتها عيناً ولا عرضاً ولا يجزئ دقيق وفي ابن الحاجب وفي الدقيق بزكاته قولان ومقتضى نقل ق ترجيح الأجزاء قال في توضيحه وأما أربعة أمداد دقيق بغير ريع قمحه فلا تجزئ نطعاً وعطف على قوله عند قوله **(و)** يجب بالسنة **(عن كل مسلم يمونه)** من مانه موناً إذا احتمل مؤنته وقام بكفايته كما في الصحاح فهو بالتخفيف فقط أي تلزمه نفقته **(بقرابة)** فيخرج الأب عن ابنه وإن لم يعلمه بها أن صغر فإن بلغ فلا بد من إعلامه لأنه لا بد في الزكاة من النية على المذهب قاله ابن فرحون انظر ح وإعلامه قائم مقامها وانظر هل تجب على كافر عن مسلم يمونه كعبد أسلم عند سيده الكافر قبل دخول وقت وجوبها عليه واستمر بيده لوقت مضى وجوبها حتى نزع منه أو أسلم أم ولده أوله قرابة مسلمون في نفقته كأبويه ووالده الكبير الزمن يسلم قال في الطراز مقتضى المذهب لا تجب عليه وهو قول أبي حنيفة وقال أحمد تجب وللشافعي قولان قاله بعض الشراح وظاهر قول المصنف هنا بقرابة وقوله الآتي أورق موافق لأحمد وإن كان خلاف قول سند مقتضى المذهب لا تجب ولا ينافي قولنا ظاهر المصنف هنا قوله يجب بالسنة لأن الكفار

فقوله المشهور يخرج من التسعة مع فرض أن العلس غالب العيش يدل على ذلك واعترضه طفى بأن ما في ضيح إنما استظهره من عند نفسه فلا يعول عليه لأنه خلاف اطلاقهم إنها تعطي من غير التسعة إذا كان عيشهم ولو كانت موجودة أو بعضها وعبارة المدونة إذا كان شيء من القطنية عيش قوم فلا بأس أن يؤدوا من ذلك ويجزئهم اهـ.

وهكذا عبارة البيان واللخمي وابن عرفة وغيرهم وقال وأيضاً فرض ضيح إذا كان غالب عيشهم العلس والذي يظهر من عبارة أهل المذهب أن غير التسعة إذا كان غالباً لا يخرج منه إنما يخرج منه إذا كان عيشهم كما في المدونة وغيرها ولذا قال المصنف إلا أن يقتات غيره وحينئذ فلا دليل له في كلام ضيح والله أعلم اهـ.

ثم إن اقتيات الغير قيده ابن رشد وأبو الحسن وغيرهما بزمن الرخاء والشدة معاً لا زمن الشدة فقط انظر طفى وقول ز وفي الدقيق بزكاته أي بزيادته قولان هما تأويلان كما لابن عرفة ونصه وفيها لا تخرج من دقيق ابن حبيب يجزئ بزيعه وكذا الخبز الصقلي وبعض القرويين قول ابن حبيب تفسير الباجي خلاف اهـ.

مخاطبون بفروع الشريعة (**أو زوجية وإن لأب**) أما أو غيرها (**وخادمها**) أي خادم كل واحدة ممن ذكر من قرابة أو زوجة له أو لابيه إن كان كل من الخادمين لأبيه وزوجته رقيقاً إلا بأجرة وأن لزمته نفقتهما وهذه من المسائل التي تجب فيها النفقة ولا تجب فيها زكاة الفطر كمن يمونه المزكي بالتزام من ربيبه أو أجنبي أو بحمل كحامل بائن يمونها لأجل حملها أو بأجرة كمن جعل أجرته طعامه فلا يلزمه فطرة من ذكر ولا فطرة عبد وعبده ولا عبد مكاتبه وكذا لا يلزم سيدهما العبد أو المكاتب وظاهر قوله أو زوجية يشمل الأمة وهو كذلك لأن المشهور أن نفقتها على الزوج ففطرتها عليه وظاهره أيضاً شموله للزوج العبد ففطرة زوجته ولو حرة عليه لوجوب انفاقه عليها من غير خراج وكسب وليست فطرتها على سيده بالأولى من عدمها على عبد عبده وظاهر قوله وخادمها ولو تعدد وهو كذلك إن احتاجت له كما قيده أبو الحسن.

تنبيه: إذا كانت الزوجة حنفية والزوج مالكياً فهل يخرج عنها مدين من القمح على مذهبها أو أربعة أمداد على مذهبه قولان في البحيري على الإرشاد وينبغي أن يكون الراجح منهما اعتبار مذهبه قياساً على ما تقدم فيما إذا اختلفت مذهب الوصي والصغير وفي د ما يفيد اعتبار الأول انظر عليه هل يراعى في وجوب إخراج الزوج عنها كونه مالك نصاب فاضلاً عن داره وخادمه لأنه لا يجب عندهم الفطرة إلا بمراعاة ذلك كما تقدم أو يراعى مذهبه (**أو رق**) خرج رقيق رقيقه لأنه لا يمونهم إذ نفقتهم على سيدهم قاله في المدونة قاله د وتقدم ذلك أيضاً وبالغ بقوله (**ولو مكاتباً**) مع أن السيد لا يمونه إذ نفقته على نفسه لأن الأصل أن السيد يمونه ولكنه بكتابته اشترط عليه ما هو لازم له أي للسيد قاله د فلم تسقط زكاة فطره عن السيد(**وآبقا رجي**) وكذا عبد مغصوب رجي فإن لم يرج

(**وخادمها**) قول ز وظاهره أيضاً شموله للزوج العبد الخ فيه نظر إذ شرط من تجب عليه أن يكون حراً فكيف يخاطب بها العبد وفي ح ما نصه قال في الذخيرة الفصل الثاني في الواجب عليه وفي الجواهر هو الحر المسلم الموسر الخ اهـ.

وقول ز وهو كذلك أن احتاجت له الخ أي بأن كانت الزوجة ذات قدر وما ذكره مثله لح وجد عج ناقلاً عن أبي الحسن واعترضه طفى بأنه خلاف مذهب المدونة وإنما هو قول أصبغ وجعله ابن رشد وابن عرفة وغيرهما خلافاً لها وما نسبه لأبي الحسن ليس هو كذلك وإنما نقله عن أصبغ مقابلاً لها انظر نصها وكلام أبي الحسن في طفى ونص ابن عرفة وفي وجوبها عن أكثر من خادم إلى أربع أو خمس أن اقتضاه شرفها ثالثها عن خادمين فقط الأول للعتبي عن أصبغ مع ابن رشد عن رواية ابن شعبان والمبسوط والثاني ليحيى عن ابن القاسم مع ابن رشد عن ظاهرها والثالث لسماع أصبغ من ابن القاسم اهـ.

قال طفى وما يأتي في النفقات من قوله واخدام أهله ولو بأكثر من واحدة لا يأتي على مذهب المدونة وهذا كله في التي هي أهل للاخدام وإلا فلا يلزمه لخادمها نفقة ولا زكاة فطر اهـ.

(**وآبقاً رجي**) قول ز فنظر عبد الحق في المغصوب الخ فرق بعضهم بين الماشية وزكاة

واحد منهما لم تلزمه فطرته فإن قبض بعد أعوام فنظر عبد الحق في المغصوب قال وقد تقدم زكاة لماشية المغصوبة إذ قبضها بعد سنين من الغاصب اهـ.

ويجري مثله في الآبق وتقدم أن الذي رجع إليه مالك ورجحه ابن عبد السلام وصوبه ابن يونس أن النعم المغصوبة تزكى بعد قبضها لكل عام ولابن القاسم لعام واحد **(ومبيعاً بمواضعة)** فغشي الفطر قبل رؤية الدم لوجوب النفقة والضمان على البائع **(أو خيار)** لهما أو لأحدهما فغشي الفطر قبل انقضائه لما ذكر ولانحلال بيع الخيار **(ومخدماً)** بفتح الدال فطرته على من مرجع رقبته له من سيد أو موصى له بها أن قبل لوجوب نفقته على من ذكر على المشهور لا على المخدم بالفتح **(إلا)** أن يرجع بعد الخدمة **(لحرية فعلى مخدمه)** بالفتح فطرته كنفقته طالت مدة الخدمة أو قصرت (و)العبد **(المشترك)** فيه بين اثنين فأكثر احرار **(والمبعض)** الذي بعضه حر فزكاته فيهما **(بقدر الملك ولا شيء على العبد)** في الثانية وفي الولد الذي ألحقته قافة بأب متعدد قولان للحنفية فلأبي يوسف على كل أب صاع لأن الزكاة لا تتبعض عنده ولمحمد على كل أب نصف صاع إن كانا اثنين وثلث إن كانوا ثلاثة وهكذا نقله سند ومقتضى كلامه أن الثاني موافق لمذهب مالك فانظره وكذا يقال في زكاة فطر الأب على متعدد من أولاده حيث تجب نفقته على جميعهم فإن وجبت على واحد لعجز غيره وجبت عليه فطرته اهـ.

(والمشتري فاسداً) فطرته **(على مشتريه)** حيث قبضه الآتي وإنما ينتقل ضمان الفاسد بالقبض وأحرى منه المعيب **(وندب اخراجها بعد)** طلوع **(الفجر وقبل الصلاة)** للعيد ولو بعد الغدو إلى المصلى وكره تأخيرها لطلوع الشمس فإن لم يوجد مستحق في الوقت المندوب فعزلها كإخراجها في تحصيله **(ومن قوته الأحسن)** من قوت أهل البلد أو من

الفطر بأن الماشية تنمو بنفسها بخلاف زكاة الفطر وحينئذ يكون الظاهر أن لا زكاة فطر عليه لماضي الأعوام **(والمشترك والمبعض بقدر الملك)** مقابله أنها على عدد رؤوس المالكين ولهذه المسألة في هذا الخلاف نظائر أشار في الجواهر إلى ضابطها بقوله كل ما يجب بحقوق مشتركة هل يكون استحقاقه بقدر الحقوق أو على عدد الرؤوس قولان اهـ.

لكن الراجح منهما مختلف فالراجح الثاني في مسائل كأجرة القسام وكنس المراحيض والسواقي وحارس اعدال المتاع وبيوت الطعام وكذا صيد الكلاب قال أبو عمران لا ينظر إلى كثرة الكلاب وإنما ينظر إلى رؤوس الصيادين اهـ.

وكذا حارس البستان وكتب الوثيقة والراجح الأول في الفطرة والشفعة ونفقة الولدين وقد ذكر ضيح هذه النظائر في باب الحضانة انظر طفى **(وندب اخراجها بعد الفجر)** قول ز ولو بعد الغدو إلى المصلى الخ الذي يدل عليه كلام المدونة وغيرها أن المندوب إنما هو الإخراج قبل الغدو إلى المصلى لكن قال أبو الحسن محل الاستحباب إنما هو قبل الصلاة فلو أداها قبل الصلاة بعد الغدو إلى المصلى فهو من المستحب اهـ.

أغلب قوتهم لا ألأحسن من قوته إذا اختلف (و) ندب **(غربلة القمح)** وغيره**(إلا الغلث)** فتجب غربلته أن زاد على الثلث كما في باب القسمة وهو ما لابن رشد وإن كان الثلث وما قاربه بيسير على ما استظهره ابن عرفة قال القرافي ولا يجزئ المسوس الفارغ بخلاف القديم المتغير الطعم عندنا وعند الشافعي **(و)** ندب **(دفعها)** لأجل مولود و**(لزوال فقر ورق يومه)** ظرف لزوال أي يوم الفطر بعد فجره لا لدفع أي يندب لمن زال فقره أو رقه يومها اخراجها عن نفسه ويجب على سيده إخراجها عنه ويلغز بها فينال زكاة فطر أخرجت عن واحد مرتين في عام واحد وكذا بائع عبد بعد غروب آخر رمضان ودخل وقت الفجر وهو في ملك المشتري على أحد القولين المارين في تعلق الخطاب **(و)** ندب **(دفعها للإمام العدل)** وظاهر المدونة الوجوب وعلل بخوف المحمدة ويرد عليه ما تقدم في زكاة المال من ندب الاستنابة في هذه الحالة مع أن خوف المحمدة فيها أقوى من الفطرة **(و)** ندب **(عدم زيادة)** على صاع بل تكره الزيادة عليه لأن التحديد به من الشارع فالزيادة عليه بدعة مكروهة كالزائد في التسبيح على ثلاث وثلاثين قاله القرافي أي حيث تحقق الزيادة وأما مع الشك فلا قاله عج أي كما تقضيه قاعدة أن الشاك غير المستنكح يبني على الأقل **(و)** ندب **(إخراج المسافر)** في الحالة التي يخرج عنه أهله وإلا وجب عليه الإخراج **(وجاز إخراج أهله عنه)** أن اعتادوه عنه أو أوصاهم وتكون وصيته بمنزلة النية وإلا لم تجز عنه لفقد النية كذا استظهره المصنف وكذا يجوز اخراجه عنهم والمعتبر في القسمين أغلب القوت المخرج عنه فإن لم يوجد عند المخرج أو لم يعلم به أخر الإخراج كذا ينبغي **(ودفع صاع لمساكين وآصع لواحد)** نبه به على مخالفة هذه لكفارة اليمين والظهار والصيام **(و)** جاز إخراجه **(من قوته الأدون)** من غالب قوت البلد **(إلا لشح)** فلا يجوز أي

انظر ح وقول ز وكره تأخيرها الخ مثله في ح عن أبي الحسن قال أبو علي ولم أجده في أبي الحسن **(وآصع لواحد)** خش وإن كان خلاف الأفضل الخ وفيه نظر فإن ما ذكر هو رواية مطرف وهي مقابلة لمذهب المدونة قال أبو الحسن ويجوز أن يعطيها الرجل عنه وعن عياله المسكين واحد هذا مذهب ابن القاسم وقال أبو مصعب لا يجزئ أن يعطي مسكيناً واحداً أكثر من صاع ورآها كالكفارة وقد روى مطرف عن مالك أنه استحب لمن ولي تفرقة فطرته أن يعطي لكل مسكين ما أخرج عن كل إنسان من أهله من غير إيجاب **(ومن قوته الأدون)** قول ز واستظهر تت الكراهة الخ اعترضه طفى بأن ابن عبد السلام صرح بعدم الإجزاء وكذا ح وهو يدل على المنع اهـ.

وقول ز فإن المعتمد وجوب اخراجه من أغلبه الخ تبع في هذا التعقب عج وهو تعقب صحيح وحاصل المسألة أن من اقتات الأدون إن اقتاته لعجز أجزأه اتفاقاً أو لشح لم يجزه اتفاقاً أو لعادة ففيه قولان اعتمد المصنف منهما القول بالإجزاء وهو ضعيف والمذهب القول بعدم الإجزاء كما ذكره ابن عرفة ونصه وفي كون المعتبر مما تؤدي منه مقتاته لا لبخل أو مقتات أهل بلده نقلاً ابن رشد عن محمد والمذهب قائلاً إلا أن يعجز عن قوت بلده فمن قوته اهـ.

يمنع كما يفيده نقل ق واستظهر تت الكراهة وما ذكرناه من أن المراد أدون من غالب قوت البلد نحوه للشارح وح وهو تفصيل في مفهوم قوله قبل من أغلب القوت وقوله من قوته الأحسن فكأنه قاله فإن لم يخرج من ذلك بل أخرج الأدون جاز لغير شح كعجز لا لشح وفيه نظر فإن المعتمد وجوب إخراجه من أغلبه لا من أدونه إلا لعجز ويحتمل أن مراده الأدون من قوت البلد أي صنفاً غلب اقتياته ومنه جيد ودون وكان هو يقتات الأدون ويرد على هذا الاحتمال أيضاً أن المعتمد جواز إخراج الأدون ولو اقتاته لشح فإن اقتاته لعادة كبدوي بحاضرة يقتات العشير دون القمح فقولان وإنه يقتضي أنه إذا اقتاته لكسر نفسه فيجوز الإخراج منه ولم يصرحوا به في علمي **(و)** جاز **(إخراجه)** أي المكلف فطرته **(قبله)** أي الوجوب **(بكاليومين)** والثلاثة ونحوه في الجلاب وفي المدونة بيوم أو يومين وانظر لم تبع الجلاب دون المدونة انظر تت واللخمي لو قدمها قبل وجوبها فضاعت عنده أو عند الإمام لم تجزه ولو أخرجها بعد وجوبها فضاعت قبل وصولها للمساكين فقال ابن القاسم تجزئه ولو دفع ذلك للإمام ولم يكن عليه شيء لأنه وكيل اهـ.

من د **(وهل)** محل الجواز الذي ذكره في المدونة قاله تت وقصره عليها لأن التأويلين عليها **(مطلقاً)** دفعها هو بنفسه أو دفعها لمن يفرقها **(أو)** إنما ذلك إذا دفعها **(لمفرق)** وأما أن فرقها بنفسه فلا يقدمها فإن قدم ولو أقل من يومين على ظاهر نقل ق وحلولو لم يجز ولم تجزه على هذا التأويل **(تأويلان)** محلهما إن لم تبق بيد الفقير لوقت الوجوب وإلا أجزأت اتفاقاً والراجح منهما الأول **(ولا تسقط)** الفطرة أي لا يسقط طلبها وجوباً فيما يجب وندباً فيما يندب **(بمضي زمنها)** مع يسره فيه سند ولا يأثم ما دام يوم الفطر باقياً فإن أخرها عنه أي من وجبت عليه إثم مع القدرة.

سؤال: قال القرافي من أخر زكاة الفطر لزمه قضاؤها بخلاف الأضحية والفرق مع أن كلا شعيرة إسلام وإن وجبت دون الضحية أن الفطرة لسد الخلة وهو حاصل كل وقت والضحية للتظافر على إظهار الشعائر وقد فاتت انظر تت ولا يقدح في الفرق خبر أغنوهم عن السؤال في ذلك اليوم لاحتمال أن الخطاب بها بعده جبر لما حصل لهم أو لبعضهم عن ذل السؤال يومها بعدم دفعه عليه فيه **(وإنما تدفع لحر مسلم)** غير هاشمي كما في د **(فقير)** الزكاة

على أنه يؤخذ من ابن عرفة أن ما اعتمده المصنف ليس مفرعاً على ما قدمه من أن المعتبر غالب قوت البلد بل على مقابله انظر طفى **(وإخراجه قبله)** قول ز عن اللخمي لو قدمها قبل وجوبها فضاعت الخ ما ذكره اللخمي من عدم الأجزاء اعترضه التونسي واختار أنه متى أخرجها فضاعت في وقت لو أخرجها فيه لأجزأت إنها تجزئ في هذا انظر ضيح **(ولا تسقط بمضي زمنها)** قول ز وإن وجبت دون الضحية الخ لا يحتاج مع هذا إلى فرق آخر **(وإنما تدفع لحر مسلم فقير)** قول ز فقير الزكاة على المشهور الخ صحيح ففي ابن عرفة وفي كون مصرفها فقير الزكاة أو عادم قوت يومه نقل اللخمي وقوع أبي مصعب اهـ.

على المشهورة فتدفع لمالك نصاب على المشهور لا يكفيه لعامه وقال اللخمي لا تدفع له ويؤيده خبر أغنوهم عن طواف هذا اليوم وروي أغنوهم عن الطلب في هذا اليوم وروي أغنوهم في هذا اليوم وتدفع للمساكين بالأولى فإن لم يوجدا ببلدها نقلت لأقرب بلد فيها همأ أو أدهما بأجرة من غيرها لا منها لئلا ينقص الصاع هذا إن أخرجها المزكي فإن دفعها للإمام ففي نقلها حين فقدهما بالبلد للأقرب لها بأجرة منها أو من الفيء قولان قوله أبو الحسن على المدونة كما في د عند قوله وللإمام العدل وأفاد بالحصر مع كون المسكين أولى أنها لا تدفع لمن يليها ولا لمن يحرسها ولا لبقية الأصناف الثمانية ولا جابي لها ففي الذخيرة ليس للإمام أن يطلبها كما يطلب غيرها اهـ.

ولا يأخذها كرهاً وإن بقتال فلا يقاتل عليها أهل البلد كما قال ابن يونس وابن شعبان بخلاف الأذان وانظر الشيخ سالم في الفرق بينهما ولعله لشهرته وتكرره وتوقف معرفة الوقت عليه لجمعهم وروى محمد كالموطأ كل من منع فريضة عجز المسلمون عن أخذها منه وجب جهاده قال في الشامل ولا بأس بدفعها لأقاربه الذين لا تلزمه نفقتهم على الأظهر وللمرأة دفعها لزوجها الفقير ولا يجوز له هو دفعها لها ولو كانت فقيرة لأن نفقتها تلزمه ومن أيسر بعد أعوام لم يقضها اهـ.

فهي ليست كزكاة المال في هذا أيضاً وجزمه هنا بجواز دفعها لزوجها الفقير دون زكاة المال فإن فيها قولين بالمنع والكراهة كما تقدم للفرق بقلة النفع بها بالنسبة لزكاة المال.

وصرح ابن شاس وابن الحاجب بأن الأول هو المشهور انظر ح وقول ز فهي ليست كزكاة المال في هذا أيضاً الخ لا معنى لهذا الكلام إذ من كان فقيراً سنين ثم حصل له ما فيه النصاب لا يلزمه أيضاً أن يزكيه عن السنين الماضية فتأمله.

بـــاب

(يثبت) أي يتحقق ويوجد **(رمضان)** وليس المراد خصوصية ثبوته عند القاضي وإن شمله تعميمه **(بكمال شعبان)** ثلاثين وكذا ما قبله أن غم ولو شهوراً لا بحساب نجم وسير قمر على المشهور قاله في الشامل وقال تت لخبر الموطأ الشهر تسعة وعشرون فلا تصوموا حتى تروا الهلال ولا تفطروا حتى تروه فإن غم عليكم فاقدروا له الباجي تقديره إتمام الذي أنت فيه ثلاثين والتقدير يأتي بمعنى التمام أي كقوله تعالى: ﴿قَدْ جَعَلَ ٱللَّهُ لِكُلِّ شَىْءٍ قَدْرًا﴾ [الطلاق: ٣] أي تماماً وقد فسر مالك الحديث المذكور بالخبر الآخر فأكملوا العدة وليس ناسخاً للأول خلافاً للطحاوي وظاهره ولو توالى الغيم شهوراً متعددة وهو كذلك قال في الطراز عن مالك يكملون عدة الجميع حتى يظهر خلافه اتباعاً للحديث ويقضون إن تبين لهم خلاف ما هم عليه اهـ.

وظاهر قوله بكمال شعبان إنه لا يلتفت لحساب المنجمين وهو كذلك كما سيأتي أي للمصنف اهـ.

كلام تت مع ما زدته عليه بقولي أي إلى الطحاوي من الشيخ سالم وذكر عج أنه

الصيام

ابن عرفة الصيام في اللغة الإمساك وفي الشرع كف بنية عن إنزال يقظة ووطء وانعاظ ومذي ووصول غذاء غير غالب غبار أو ذباب أو فلقة بين أسنان لحلق أو جوف زمن الفجر حتى الغروب دون إغماء أكثر نهاره قال ولا يرد بقول ابن القاسم ببر حالف ليصومن غدا فبيت وأكل ناسياً لقول ابن رشد هو رعي للغو الأكل ناسياً وإلا زيد بعد أو جوف غير منسي في تطوع اهـ.

قال طفى ذكره الإنعاظ على مذهب ابن القاسم أنه ناقض للصوم وهو المشهور ويبطل طرده من جومعت نائمة قلت وكذا من قاء معتمداً وقوله دون إغماء أكثر نهاره إنما قيد به مع أن الإغماء قبل طلوع الفجر المستمر لطلوعه مبطل ولو كان قليلاً وهو مذهب المدونة لأن هذا يغني عنه قوله كف بنية لأن من أغمي عليه قبل طلوع الفجر لا نية له ولذا أبطل ولو قل اهـ.

ابن عرفة صوم رمضان واجب إجماعاً جحده وتركه كالصلاة والشرط في وجوبه الإسلام والبلوغ وفي صحته الأول والعقل وعدم الحيض والنفاس كل زمنه اهـ.

(بكمال شعبان) قول ز في الحديث الشهر تسعة وعشرون الخ قيل إنه محمول على

يقيد قوله بكمال شعبان بما إذا لم يتوال قبله أربعة على الكمال وإلا جعل شعبان ناقصاً لأنه لا يتوالى خمسة أشهر على الكمال كما لا يتوالى أربعة على النقص عنده معظم أهل الميقات ونظم كلامهم فقال:

لا يتوالى النقص في أكثر من ثلاثة من الشهور يا فطن

كذا توالى خمسة مكملة هذا الصواب وسواه أبطله

اهـ.

أي الصواب عند الميقاتيين كما يدل عليه نقله في شرحه عنهم لا عند الفقهاء لما مر عن الشامل وتت وقوله وسواه أي من كلام أهل الميقات أبطله لا من كلام مالك التابع للخبر النبوي معاذ الله أن يقصد عج ذلك **(أو برؤية عدلين)** لصوب واحد أم لا ولكن متقاربان ولو ادعيا رؤيته في الجهة التي وقع الطلب فيها من غيرهما ولم يرو أراد بهما قابل المستفيضة وإن كانوا ثلاثاً أو أكثر **(ولو بصحو بمصر فإن)** ثبت

الغالب فيه لقول ابن مسعود رضي الله عنه ضمنا مع رسول الله ﷺ تسعاً وعشرين أكثر مما ضمنا ثلاثين أخرجه أبو داود والترمذي أو معناه أن الشهر يكون تسعاً وعشرين وهكذا وقع في حديث أم سلمة في البخاري انظر ابن حجر وقوله فإن غم عليكم قال ابن حجر بضم المعجمة وتشديد الميم أي حال بينكم وبينه غيم يقال غممت الشيء إذا غطيته اهـ.

وقول ز وقد فسر مالك الخ هذا هو الذي نسبه ابن حجر للجمهور ولما نقل ابن رشد ما ذكره الطحاوي من أن الحديث الثاني ناسخ للأول وأن التقدير في الأول معناه أن ينظر إلى الهلال ليلة الواحد والثلاثين فإن سقط لستة أسباع ساعة فهو من تلك الليلة وإن سقط لضعفها فمما قبلها أبطله ابن رشد كما في ح وقال عقبة والذي أقول به في معنى التقدير المأمور به في الحديث أن ينظر في الشهور التي قبل شعبان فإن توالى ثلاثة على الكمال حمل على النقص وإلا حمل على الكمال وهو محمل الحديث الثاني انظر ح عند قوله لا بمنجم لكن قال ح عقبه وتفسير مالك هو الحق الذي لا غبار عليه اهـ.

والحاصل أنه قد اختلف في الحديثين على ثلاثة أقوال قول الإمام أن الحديث الثاني تفسير للأول وقول الطحاوي أنه ناسخ له وقول ابن رشد بالجمع بينهما وما ذكره عج تبع فيه ابن رشد إلا أن فيه بعض مخالفة له وقول عج هذا الصواب وسواه أبطله الظاهر أنه أشار به الكلام ابن رشد والطحاوي خلاف ما فهمه ز والله أعلم.

تنبيه: في خش ما نصه وأما لو كانت مصحية فلا يثبت بكمال شعبان ويكذبان الخ أعني إذا كانت مصحية ليلة الحادي والثلاثين من شعبان وقد كان هلاله ثبت برؤية عدلين ليلة ثلاثين من رجب فإن رمضان حينئذ لا يثبت بكمال شعبان لتكذيب الشاهدين أولاً وهذا صحيح لكن تقييد المصنف به لا يصح لأن هذا لم يكمل فيه شعبان بدليل تكذيبهما فلا حاجة إلى التقييد والله أعلم **(ولو بصحو بمصر)** هذا قول مالك وأصحابه قال ابن رشد وهو

برؤية عدلين و **(لم ير)** لغيرهما ليلة الحادي والثلاثين **(بعد)** عد الناس **(ثلاثين)** يوماً من رؤية العدلين حالة كون السماء تلك الليلة **(صحوا كذباً)** في رؤيتهما بصحو أو غيم في بلد صغير أو كبير وهما شاهدا سواء قاله الإمام ورؤيتهما بعد ثلاثين صحواً كعدم رؤية غيرهما فلا تقبل لاتهامهما على ترويج شهادتهما وكذا يكذب ما زاد عليهما ولم يبلغ عدد المستفيضة فيصام الحادي والثلاثون قال د ظاهر كلامه أنهما يكذبان ولو حكم بشهادتهما حاكم وهو ظاهر حيث كان الحاكم به مالكياً وأما لو حكم به لا يرى تكذيبهما كالشافعي فإنه يجب الفطر لأن مقتضى حكمه أن لا يراعي إلا العدد خاصة دون رؤية الهلال قاله بعض شيوخنا واعترض عليه بمسألة المصنف فأجاب بما قدمناه فاعترض بأن الشهود قد ظهر فسقهم فينقض الحكم المترتب على شهادتهم فأجاب بأنه لم يظهر فسقهم عند الحاكم بهم بل عند غيره والفسق المضر هو المتفق على كونه فسقاً وقد وقع هذا بالبلاد المصرية سنة ثمان وستين وتسعمائة وأفطر شيخنا المتقدم وتبعه غالب الجماعة وامتنع بعض الجماعة من الفطر ذلك اليوم اهـ.

باختصار وفيه نظر لأن حكم الشافعي بلزوم الصوم ليس حكماً بالفطر بعد ثلاثين على الوجه المذكور فلم يقع الحكم بما فيه الخلاف بين الإمامين بل بما اتفقا عليه وهو لزوم الصوم أول الشهر فلا يجوز للمالكي الفطر لأنه لم يقع فيه حكم من الشافعي نعم أن وقع منه حكم بموجب لزوم الصوم أي حين الرؤية كان حكماً بالفطر بعد ثلاثين وإن لم ير الهلال وما ذكره ح من عدم جواز الفطر حيث حكم الشافعي بالفطر أي عند تمام الثلاثين في مسألة المصنف مبني على القول بعدم لزوم الصوم بحكم المخالف لا على القول بلزومه.

تنبيه: هل تكذيبهما حتى بالنسبة لنفسهما أو إنما هو بالنسبة لغيرهما وأما هما فيعملان على ما تحققاه فيجب عليهما الفطر بالنية انظره وقد جرى خلاف فيمن رأى هلال رمضان وحده فصام ثلاثين ثم لم يره أحد والسماء مصحية فقال محمد بن عبد الحكم وابن المواز هذا محال ويدل على أنه غلط وقال بعضهم الذي ينبغي أن يعمل في ذلك على اعتقاده الأول ويكتم أمره ذكره في التوضيح نقله د عند قوله إلا بتأويل وكذا الشيخ سالم وقال عقبه قال بعض هو بعيد لأنه إذا وجب كذب الشاهدين فكيف بالمنفرد والعجب من اقتصار صاحب الشامل عليه قلت وفيه نظر لأنه لا يلزم من الحكم بكذب الشاهدين بالنسبة لصوم الناس برؤيتهم الحكم بذلك في حق أنفسهم الذي الكلام فيه قال بعض ومقتضى كلام التوضيح أنه يعمل على رؤية نفسه في الغيم وهو ظاهر اهـ.

ظاهر المدونة ورد بلو قول سحنون يردهما للتهمة ابن بشير هو خلاف في حال أن نظر الكل إلى صواب واحد ردت وإن انفردا بالنظر إلى موضع ثبتت شهادتهما وعده ابن الحاجب قولاً ثالثاً واعترضه ضيح **(فإن لم ير بعد ثلاثين صحواً كذباً)** قول ز بصحو أو غيم الخ تبع غ في هذا الإطلاق ونصه قوله فإن لم ير بعد ثلاثين الخ ليس بمفرع على شهادة الشاهدين في الصحو والمصر فقط كما قيل بل هو أغم من ذلك اهـ.

وقد يقال يتفق هنا على أنهما يعملان على اعتقادهما لتعددهما فيبعد غلطهما بخلاف الواحد وانظر إذا ثبت برؤية عدل حيث لا يعتني بأمر الهلال ثم بعد ثلاثين رأى شوالاً عدل غيره فقط فهل لا يكذب وهو الظاهر بمنزلة ما إذا رآه عدلان غير الأولين أو يكذب لانحطاط رتبته عنهما أو يفصل فإن اعتنوا بشوّال كذب وإلا لم يكذب وهو الظاهر وهذا النظر على القول بعدم تلفيق شهادة شاهد أوله لآخر آخره وأما على التلفيق فلا يتأتى هذا النظر ولو ثبت الصوم بعدلين ولم يكن يعتني بشوّاب ومضى ثلاثون ورأى شوّالاً عدل غيرهما فهل لا يكذبان لأن العدل بمنزلة عدلين لأن الفرض في محل لا يعتني فيه بهلال الصوم وهو الظاهر أم لا **(أو)** برؤية **(مستفيضة)** وهم كما قال ابن عبد الحكم أن يخبر عن رؤيته من لا يمكن تواطؤهم عادة على الكذب وإن كان فيهم نساء وعبيد بحيث يحصل بهم العلم أو الظن القريب منه حتى لا يحتاجوا إلى التعديل على ثلاثة انظر ح وقدرنا رؤية احتراز عن الاستفاضة بالأخبار بأن يقولوا سمعنا أنه رؤي الهلال فليس هو المراد لأنه يحتمل أن يكون أصل الخبر عن واحد انظر د **(وعم)** الخطاب بالصوم سائر البلاد **(أن نقل)** ثبوته عند أهل بلد **(بهما)** أي بالعدلين والمستفيضة **(عنهما)** أي عن الحكم برؤية العدلين وعن رؤية المستفيضة والواو فيهما بمعنى أو وسواء كانت الشهادة المنقول عنها ثبتت عند حاكم عام أو خاص على المشهور خلافاً فالقول عبد الملك يقصر على من في ولايته أو نقلت عن غير حاكم ويعم في هذه سائر البلاد ولو بعدت جداً إذا نقل عن الشهود والخبر المنتشر وأما النقل عن حكم فقال ابن عرفة قال أبو عمر أجمعوا على عدم لحوق حكم رؤية ما بعد كالأندلس من خراسان اهـ.

وأشار بقوله كما قيل لابن الحاجب وشراحه حيث فرعوه على المشهور فيما قبله واعترض ح واطلاق غ بأن أمر الشاهدين مع الغيم أو صغر المصر يحمل على السداد قلت وهو غير ظاهر أن شهدا أولاً مع الغيم تأمله وقول ز ليس حكماً بالفطر الخ أي ولكنه على مذهبه مقتضى حكمه بالصوم أولاً ومحل تنظيره إذا كان فرض الكلام أنه حكم بالصوم عند رؤيتهما ولم يقع منه حكم بالفطر لأجلهما ولكنه مقتضى حكمه الأول وقول ز مبني على القول بعدم لزوم الصوم الخ فيه نظر بل إنما بناه على مقابلة وهو القول بلزوم الصوم ويأتي له نقل كلام ح بواسطة س **(أو مستفيضة)** قول ز من لا يمكن تواطؤهم عادة على الكذب الخ يناقض قوله بعده بحيث يحصل به العلم أو الظن القريب منه وكذا قول ز وإن لم يبلغوا عدد التواتر الخ وذلك أن الذي ذكره ابن عبد السلام وضيح هو أن الخبر المستفيض المحصل للعلم أو الظن القريب منه وإن لم يبلغوا عدد التواتر والذي لابن عبد الحكم أن المستفيض هو الخبر الحاصل ممن لا يمكن تواطؤهم على باطل كما نقله عنه ابن يونس وهذا هو التواتر المحصل للعلم واقتصر عليه ابن عرفة والأبي وق فهذا التفسير أخص والأول أعم منه و ز خلط بينهما **(وعم أن نقل بهما عنهما)** قول ز وأما النقل عن حكم فقال ابن عرفة الخ فيه نظر إذ الظاهر من نقل ح وغيره أن كلام أبي عمر بن عبد البر جار في كل ما تثبت به وحينئذ

ثم إذا نقل عن العدلين فينقل عنهما اثنان ليس أحدهما أصلاً ويكفي نقل اثنين عن واحد ثم هما عن الآخر وقولي عن الحكم برؤية العدلين احتراز عن النقل عن رؤية العدلين فإنه لا يعم ويشترط في صحته حينئذ شروط النقل الآتية في باب الشهادة وأخرج من رؤية عدلين قوله **(لا بمنفرد)** فلا يثبت الصوم ولا الفطر برؤيته ولو خليفة أو قاضياً أو مثل عمر بن عبد العزيز وذكره وإن استغنى عنه بمفهوم رؤية عدلين ليرتب عليه قوله **(إلا كأهله و)** إلا **(من لا اعتناء لهم بأمره)** من أهله وغيرهم فهو عطف عام على خاص فيثبت برؤيته ولو عبداً أو امرأة حيث ثبتت العدالة ووثقت أنفس غير المعتنين بخبر كل برؤيته ولم يكن ثم من يرصد الهلال من جهة الحاكم وإلا لم يعمل برؤيته قاله ابن فرحون وقد يقال إذا وجد من يرصده فقد اعتنى برؤيته واعترض عطف من لا اعتناء على أهله باقتضائه نبوته لكأهله وإن اعتنوا به وليس كذلك إذ إنما تعتبر رؤيته لغير المعتنى به مطلقاً لا للمعتني به مطلقاً فلو قال إلا من الاعتناء الخ وحذف ما سواه كان ظاهر أو ليس مخرجاً من قوله إن نقل بهما لأن نقل الواحد عن الاستفاضة أو ثبوت عند حاكم أو عن حكمه معتبر فيعم بمحل لا يعتني فيه بأمر الهلال وكذا بما يعتني فيه به لكأهله وكذا الغير هم على المعتمد وأما نقل الواحد عن رؤية الشاهدين أو أحدهما فلا يعتبر مطلقاً كما قدمنا فالأقسام ثلاثة والمراد بأهله زوجته وأدخلت الكاف ابنته البكر والخادم والأجير ومن في عياله كما في الشارح وأما من تلزمه نفقته وليس في عياله بل في محل آخر لا بعد من منزله فالظاهر أنه من عياله أيضاً لإطلاقه عليه لغة كما هو عموم قول القاموس وعاله كفاه ومانه اهـ.

فرع: خبر الحاكم عما ثبت عنده يلزم به الصوم وليس هو من خبر العدل وهذا إذا كان مذهبه كمذهب المخبر بالفتح وأما أن أخبر قاضي شافعي مالكياً فينبغي أن يسأله عن وجه ثبوته عنده فإن كان بشاهدين فواضح وبشاهد جرى على الخلاف الآتي فإن لم يبين

فيشترط في النقل مطلقاً عدم البعد جداً وقول ز احترازاً عن النقل عن رؤية العدلين فإنه لا يعم الخ كلام غير صحيح إذ هو مناقض لما قدمه أولاً من قوله أو نقلت عن غير حاكم الخ ففي كلامه تخليط وما قدمه هو الصواب وعليه فصور النقل ست لأنه إما عن رؤية العدلين أو المستفيضة أو الحكم وللناقل في الثلاث أما العدلان والمستفيضة وكلها تعم ويشملها كلام المؤلف لكن بشرط عدم البعد جداً في الجميع كما لأبي عمر انظر ح **(لا بمنفرد)** وقول ز وإن استغنى عنه بمفهوم الخ فيه نظر بل لا يغني عنه لأنه مفهوم عدد وهو غير معتبر وقول ز وليس مخرجاً من قوله الخ صوابه وليس معطوفاً الخ ثم إن كونه معطوفاً على قوله بهما هو الظاهر من لفظ المصنف ويؤيده ترك العطف في قوله لا بمنجم لكنه خلاف المشهور كما ذكره وكونه معطوفاً على رؤية عدلين بعيد من لفظه إلا أنه جار على المنصوص انظر غ وقول ز وكذا لغيرهم على المعتمد الخ صحيح إذ هو قول أبي محمد وحكاه عن أحمد بن ميسر وصوبه ابن رشد وابن يونس ولم يحك اللخمي والباجي وغيره ومقابله لأبي عمران قال لا

له فانظر ما حكمه وأشعر اقتصار المصنف على ثبوته بأحد الثلاثة المتقدمة عدم ثبوته برؤية شخص النبي ﷺ فأخبره الصوم وهو كذلك ولا يصح الصوم لصاحب المنام ولا لغيره إجماعاً لاختلاف ضبط النائم لا للشك في رؤيته ﷺ قاله عياض وكذا لو رأى النبي وأخبره أنه طلق زوجته فإنها لا تحرم عليه بذلك وفي تحقيق المباني إنما قبل المؤذن الواحد دون مدعي رؤية الهلال لأن المؤذن مخبر عن أمر يطلع عليه ويشارك في علمه لو أخطأ لكثر عليه النكير بخلاف مدعي رؤية الهلال اهـ.

فائدة: ورد في خبر الصحيحين عنه ﷺ أنه قال شهر أعيد لا ينقصان رمضان وذو الحجة ولا خلاف أنه إذا شهد عدلان ليلة بثلاثين من رمضان أو من ذي الحجة قبلا وقال ابن مسعود صمنا مع رسول الله ﷺ تسعاً وعشرين أكثر مما صمنا ثلاثين وقال بعض الحفاظ صام رسول الله ﷺ تسع رمضانات اثنان وثلاثون وسبعة تسعة وعشرون فالجواب أن الأصح في معنى الحديث لا ينقص أجرهما والثواب المترتب عليهما وإن نقص عددهما قاله الشيخ سالم (و) يجب **(على عدل)** مقبول الشهادة ورأى الهلال **(أو)** فاسق **(مرجوّ)** عند الناس قبولها لجهل حاله عندهم فيشبه أن تقبل شهادته أو بأن يأتي من يزكيه **(رفع رؤيته)** ولو علم المرجو جرحة نفسه قاله أشهب بن ناجي وهو ظاهر المدونة **(والمختار وغيرهما)** وهو فاسق غير مستور كذلك عليه رفعها أي ندباً كما لأشهب وهو الذي اختاره اللخمي لا وجوباً كما يقول ابن عبد الحكم لأنه لم يختره اللخمي فعلى في كلام المصنف أما مشتركة بين معنيين الوجوب والندب وأما مستعملة في حقيقتها في الأولين ومجازها في الثالث وبهذا اندفع الاعتراض على المصنف بأن اللخمي إنما قال الندب في غيرهما لا بالوجوب كما هو ظاهره **(وإن أفطروا)** أي العدل والمرجّو وغيرهما المنفردون برؤية الهلال من غير رفع لحاكم **(فالقضاء والكفارة)** لوجوب الصوم عليهم بلا نزاع **(إلا بتأويل)** بظن أنه لا يلزمه الصوم برؤيته منفرداً **(فتأويلان)** في الكفارة وأما أن

يثبت بنقله إلا لأهله انظر ح وقول ز وأما نقل الواحد الخ صحيح نقله ح عن ابن عبد السلام وقول ز وفي تحقيق المباني الخ ما نقله عنه هو كله لفظ ضيح وقول ز في الفائدة الأصح في معنى الحديث لا ينقص أجرهما الخ معناه أن ثواب العمل في كل واحد منهما إذا كان ناقصاً يعدل ثوابه إذا كان كاملاً وهذا ظاهر في رمضان وأما في ذي الحجة فمعناه إذا أخطأ الجم فوقفوا في العاشر فإن ذلك يجزيهم ويكون لهم ثواب من وقف في التاسع وقيل أيضاً في معنى الحديث أن المراد لا ينقصان معاً بل أن جاءه أحدهما ناقصاً جاء الآخر كاملاً ولا بد وبالعكس قال ابن حجر وهذان الجوابان هما المشهوران عن السلف **(إلا بتأويل فتأويلان)** قال فيها فإن أفطر لزمه القضاء والكفارة أشهب إلا أن يكون متأولاً اهـ.

ضيح وهما خلاف في حال هل هو تأويل بعيد أو قريب وجعل ابن الحاجب وغيره قول أشهب خلافاً وإليه ذهب ابن يونس ونقل أبو الحسن عن الشيوخ أنهم جعلوا قوله تقييداً اهـ.

أفطر أهل المنفرد ومن لا اعتناء لهم بأمره فعلهم الكفارة ولو تأولوا لأن العدل في حقهم بمنزلة عدلين في حق غيرهم وقولي من غير رفع احتراز عما إذا أفطروا بعد الرفع ولم يقبلوا فعليهم الكفارة قطعاً كما يأتي في قوله كراء ولم يقبل إذ رد الحاكم يصير التأويل بعيداً بخلاف ما هنا فإنه لم يقع فيه رفع فلذا ذكر تأويلين وكان القياس الاتفاق هنا على الكفارة دون الآتي لأن الذي رفع وردّ ولم يحكم بشهادته ربما يكون فيه نوع شبهة بخلاف من لم يرفع مع وجوب الرفع عليه أو ندبه وقد يفرق بأنه لما قوي جزم الرافع ورد كان من التأويل البعيد بخلاف من لم يرفع فإنه يحتمل أن عدم رفعه لعدم قوة جزمه بالرؤية فلذا جرى في فطره التأويلان فتأمله (**لا**) يثبت رمضان (**بمنجم**) أي بقوله لا في حق نفسه ولا في حق غيره ولو كأهله ومن لا اعتناء لهم بأمره وهو الحاسب الذي يحسب قوس الهلال ونوره وفي كلام بعضهم أن المنجم هو الذي يرى أن أول الشهر طلوع النجم الفلاني والحاسب هو الذي يحسب سير الشمس والقمر وعلى كل لا يصوم أحد بقوله ولا يعتمد هو نفسه على ذلك وحرم تصديق منجم ويقتل أن اعتقد تأثير النجوم وأنها الفاعلة بلا استتابة أن أسر ذلك فإن أظهره وبرهن عليه فمرتد يستتاب فإن لم يتب قتل فإن لم يعتقد تأثيرها واعتقد أن الفاعل هو الله لكن جعلها أمارة على ما يحدث في العالم فعند ابن رشد مؤمن عاص يزجر عن اعتقاده ويؤدب عليه ويحرم تصديقه لقوله تعالى: ﴿قُل لَّا يَعۡلَمُ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ ٱلۡغَيۡبَ إِلَّا ٱللَّهُۚ﴾ [النمل: ٦٥] ولخبر من صدق كاهناً أو عرافاً أو منجماً فقد كفر بما أنزل على محمد وعند المازري غير عاص يجوز إذا أسند ذلك لعادة أجراها الله تعالى كما يؤخذ من خبر إذا أنشأت بحرية ثم تشأمت فتلك عين غديقة قال وأما الحديث القدسي وهو أصبح من عبادي مؤمن بي وكافر بي الذي فيه يقولون مطرنا بنوء كذا فالنهي إذا نسبه للأنواء والخبر السابق في الجواز إذا نسب ذلك لعادة أجراها الله تعالى وكذا جمع مالك بين الحديثين اهـ.

(**ولا يفطر**) ظاهراً (**منفرد بشوّال**) أي برؤيته بشيء من المفطرات إذا خاف الظهور عليه اتفاقاً لما فيه من تعريض نفسه للعقوبة وإذاية عرضه بل (**ولو أمن الظهور**) عليه على الصحيح لما قد يتطرق إليه من الأذى مع تحصيل غرض الشارع بالفطر بالنية فإنها واجبة عليه لأنه يوم عيد وصومه حرام (**إلا بمبيح**) للفطر كحيض ومرض ادعاه وكان بحيث تقبل دعواه فيه وسفر ولو أنشأ لقصد الفطر في هذه الحالة فيجب عليه الفطر ظاهراً كما يجب بالنية عند عدم العذر كما مر بخلاف غير الرائي فلا يجوز له انشاؤه لقصد فطر فإن تلبس

وإلى هذا أشار بالتأويلين وقول ز وقولي من غير رفع الخ فيه نظر بل هذه هي الآتية كما في ح وق ولا فرق بين أن يكون رفع ورد أم لا قال ق والظاهر من ابن يونس أن هذا لا كفارة عليه وجعله اللخمي المذهب اهـ.

فتفرقة ز غير صحيحة (**إلا بمبيح**) قول ز فيجب عليه الفطر ظاهر الخ مثله في ح عن

به أبيح كما في ج عند قوله وفطر بسفر قصر وفي د يكره انشأؤه ويباح فطره بعده ومثل المبيح فطر الرائي في وقت يلتبس بالغروب أو الفجر بحيث لو ادعى أن فطره لظن ذلك لقبل منه وانظر هل يجوز له الفطر ويدعي أنه نسي لأنه يقبل قوله أولاً إذ قبول قوله لا يسوغ له الإقدام على الفطر **(وفي تلفيق)** شهادة **(شاهد)** شهد برؤية شهر **(أوله)** ولم يثبت به الصوم **(لـ)** شهادة **(آخر آخره)** فكان الأول شهد آخراً بما شهد به الآخر وفائدة التلفيق إذا كان بين الرؤية الأولى والثانية ثلاثون يوماً وجوب الفطر لاتفاق شهادتهما عن مضي الشهر وعدم قضاء اليوم الأول لعدم اتفاقهما على أنه من رمضان وأما إذا كان بين الرؤيتين تسعة وعشرون يوماً ففائدة التلفيق وجوب قضاء اليوم الأول الذي لم يصم برؤية المنفرد وعدم جواز الفطر لأنه برؤية واحد وشهادته لا توجب كون هذا اليوم من شوال لجواز كون الشهر كاملاً وعدم التلفيق وهو الراجح وعليه فإذا كان بين الأولى والثانية ثلاثون يوماً لا يجب الفطر بل يحرم لأنه لا تلفيق حتى تتفق شهادتهما على مضي الشهر ولا يجب قضاء الأول لأنه لم يثبت برؤية التفرد وإنما يثبت بما ثبت به شرعاً وإذا كان بين الرؤيتين تسعة وعشرون يوماً ففائدة عدم التلفيق أنه لا يجب قضاء الأول ولا يجوز الفطر أيضاً **(و)** في **(لزومه)** أي الصوم لكل الناس ولو مالكياً **(بحكم)** الشافعي مثلاً **(المخالف)** لمالك في توقف ثبوته على شاهدين المثبت له **(بشاهد)** وظاهره ولو غيره مقبول الشهادة عندنا كأمة وعبد مقبولين عند حنبلي بناء علي أن الحكم يدخل العبادات ويحتمل أن يتفق عندنا على عدم لزوم الصوم بحكمه بغير مقبول الشهادة والشق الثاني عدم لزومه بحكم المخالف بشاهد ولو مقبول الشهادة **(تردد)** في المسألتين وانظر إذا قيل بلزوم الصوم للمالكي في الثانية فصاموا ثلاثين ولم ير الهلال وحكم الشافعي بالفطر فالذي يظهر إنه لا يجوز للمالكي قاله الشيخ سالم وهذا غير تنظير عج المتقدم **(ورؤيته)** أي هلال رمضان أو شوال خلافاً لمن خصه بالثاني **(نهاراً)** قبل الزوال أو بعده **(للقابلة)** فيستمر على الفطران وقع ذلك في آخر شعبان وعلى الصوم أن وقع ذلك في آخر رمضان وقيل إن رؤي قبله فللماضية وبعده فللقابلة **(وإن ثبت)** الصوم **(نهاراً)** بوجه من الوجوه السابقة أنه رؤي في الليلة الماضية **(أمسك)** كل أحد عن أكل وغيره وجوباً لحرمة الزمن ويقضي ولو بيت النية

ابن عبد السلام وهو مشكل إذ لم لا يقال الفطر بالنية يكفي إذ الذي يحرم يوم العيد هو الصوم والفطر بالنية مناف له **(وفي تلفيق شاهد الخ)** فيه صورتان كما بينه ز والقول بالضم فيهما لتخريج ابن رشد والقول بعدمه فيهما ليحيى بن عمر ورجحه ابن زرقون وشهره ابن رشد فكان ينبغي للمصنف أن يقتصر عليه انظر ح **(تردد)** قال تت الأول من شقي التردد في الثانية رأى ابن راشد أي القفصي والثاني رأى تلميذه القرافي اهـ.

مثله في خش وهو سهو لأن ابن راشد هو تلميذ القرافي لأن القرافي تلميذه حسبما نص عليه هو أوائل شرحه على ابن الحاجب وذكره ابن فرحون في الديباج وضيح في مواضع

لعدم جزمها **(وإلا كفر أن انتهك)** الحرمة بعلمه بالحكم فإن لم ينتهك كفطره متأولاً أنه لما لم يجزه صومه يجوز له فطرة فلا كفارة عليه قال بعض ولم أقف على خلاف فيه فيضم إلى مسائل التأويل القريب الآتية وكذا إن أفطر ذا هلا عن الحرمة والتأويل لأنه ناس **(وإن غيمت)** السماء بالبناء للفاعل **(ولم ير)** ليلة ثلاثين **(فصبيحته)** أي الغيم **(يوم الشك)** الذي ورد النهي عن صومه وكلامه من باب تسمية البعض وهو الصبيحة باسم الكل وهو اليوم كما قال في د قال شيخنا ق وهذا لا يحتاج إليه والأولى كونه على تقدير مضاف أي فصبيحته صبيحة يوم الشك أي اليوم المسمى بيوم الشك فحذف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه اهـ.

وعند الشافعية بعكس ذلك يوم الشك صبيحة ثلاثين إذا كانت صحواً حيث تحدث فيها بالرؤية من لا يثبت به كعبد وامرأة لا صبيحة الغيم ومال إليه ابن عبد السلام لخبر فإن غم عليكم فاقدروا له قدره وفي رواية فأكملوا العدة فإنه يدل على أن ذلك اليوم من شعبان أي بدون شك عملاً بالاستصحاب وعدم الرؤية لا يثير شكاً قاله عج وقوله قدره ليس في تت وكذا الأنصاري على ألفية العراقي في المتابعات والشواهد فيه خمس روايات في هذا الحديث ليس في واحدة منها قدره ورواه الإمام في الموطأ بدونها أيضاً كما مر عن تت وينبغي اعتماد تفسير الشافعي للشك **(وصيم)** أي أذن في صومه أعم من أن يكون على جهة الجواز كما في قوله **(عادة وتطوعاً)** أي جاز الإقدام على صومه لهما فلا ينافي ندبه أو الوجوب كما في قوله **(وقضاء ولنذر صادف)** كنذر يوم الخميس أو يوم قدوم زيد فوافق يوم الشك ويجزئه إن لم يثبت كونه من رمضان وإلا لم يجزه عنهما وعليه قضاء يوم لرمضان الحاضر ولا قضاء عليه للنذر لكونه معيناً وفات قاله في التلقين ولا مفهوم لقوله صادف إذ مثله لو نذره تعييناً بدون قصد احتياطاً لقوله **(لا احتياط)** فهو راجع لمسألة النذر أي يجوز صومه لنذر صادف لا نذره احتياطاً كقوله لله علي أن أصوم يوم الشك فلا يلزم لأنه نذر معصية قاله ابن عبد السلام ابن عرفة يرد كونه معصية بأن المشهور عدم كراهة صومه اهـ.

أي تطوعاً قاله د ويحتمل رجوعه لأصل المسألة أي لا يصام يوم الشك احتياطاً أي يكره على أرجح قولين والثاني حرمته وهو ظاهر خبر عمار بن ياسر من صيام يوم الشك

(وإن غيمت ولم ير)[1] قول ز بالبناء للمفعول الخ غير صحيح والصواب ضبطه بتشديد الياء مبنياً للفاعل كما في القاموس والصحاح والمصباح ومثله في ح وقول ز أي بدون شك عملاً بالاستصحاب وعدم الرؤية لا يؤثر شكا الخ فيه نظر بل الشك حاصل قطعاً كما هو ظاهر **(لا احتياطاً)** قول ز ابن عرفة يرد كونه معصية الخ أجاب ح عنه بأن مراد ابن عبد السلام إذا قصد نذره من حيث هو يوم الشك ليحتاط به اهـ.

---

(١) قول ابن قول ز بالبناء للمفعول الذي في نسخ ز بأيدينا بالبناء للفاعل وعلم الحقائق عند العليم اهـ.

فقد عصى أبا القاسم ثم له الفطر أن نذر صيامه من حيث كونه يوم الشك ليحتاط به ولو على الراجح من كراهته لا أن نذره من غير هذه الحيثية بل لجواز التطوّع به فيلزم نذره قال د يؤخذ من قوله تطوعاً جواز صوم النصف الثاني من شعبان على انفراده كما لا يخفى ولا يرد حديث لا تقدموا رمضان بصوم يوم ولا يومين إلا رجل كان يصوم صوماً فليصله لأن القاضي عياضاً قال فيه النهي محمول على تحري التقديم تعظيماً للشهر وقد أشار إلى ذلك قوله إلا رجل الخ اهـ.

ثم إذا صامه احتياطاً ثم ثبت أنه من رمضان فليقضه قاله في المدونة أشهب كمن صلى الظهر شاكاً في الوقت لغيم ثم تبين إيقاعها فيه **(وندب إمساكه)** عن الفطر يوم الشك زمناً بقدر ما جرت العادة بالثبوت فيه **(ليتحقق)** الحال من صيام أو افطار **(لا)** يمسك **(لتزكية شاهدين)** به واحتاجا لتزكية زيادة على الإمساك للثبوت وإلا فهو يمسك بقدر الأول كما يفهم مما قبله بالأولى فاللام في التزكية للتعليل فلم يهمل المصنف القيد المذكور كما قيل قال بعض تأمل هذا فإنه يتبادر منه أنه لو شهد عدلان عند القاضي ليلاً وتزكيتهما تتأخر إلى النهار فليس على الناس أن يبيتوا الصيام وعطف على قوله تزكية قوله **(أو زوال)** أي لا يستحب الإمساك لتزكية أو زوال **(عذر)** لشخص **(مباح له)** أي لذلك العذر **(الفطر مع العلم)** ولو مجازاً **(برمضان)** ومثل له بقوله **(كمضطر)** لفطر من ظمأ فشرب لأجله وحائض ونفساء طهرتا نهاراً أو صبي بلغ فيه مع تبييته الفطر أو الصوم

واعترضه طفى بأنه بعيد من لفظ ابن عبد السلام والمصنف أي لأن قوله صادف يقتضي أنه إذا نذر صومه تعييناً من غير قصد احتياط لا يصومه وليس كذلك ولهذا لم يقيد بالمصادفة ابن بشير ولا ابن الحاجب ولا غيرهما وإنما قيد بها ابن عبد السلام لأن لفظة هو ما نصه ولو نذر يوم الشك من حيث هو يوم شك سقط لأنه نذر معصية اهـ.

فقوله من حيث الخ صريح في قصد الاحتياط غاية الأمران صورة نذرة تعييناً من غير احتياط يتعارض فيها مفهوم صادف ومفهوم لا احتياطاً والعبرة بمفهوم الثاني والله أعلم.

(لا لتزكية شاهدين) قول ز زيادة على الإمساك للثبوت الخ هذا إنما يحتاج إليه إذا كان اليوم يوم شك بأن كانت صبيحة غيم فإن لم يكن يوم شك بأن كان صبيحة صحو فلا إمساك أصلاً وكذا إن شهدا نهاراً لا إمساك أصلاً لكن كلام المصنف كما في ح مفيد بما إذا كان في تزكيتهما طول كما في الرواية قال ح فإن كان أمراً قريباً فاستحباب الإمساك متعين بل هو آكد من الإمساك في الفرع السابق اهـ.

وقول ز قال بعض الخ المراد بالبعض ح وهذا المتبادر صحيح كما دلت عليه الرواية انظر ح **(مع العلم برمضان)** يتعلق قوله مع العلم بمباح أي أبيح له الفطر مع العلم الخ لا بزوال عذر كما يوهمه تت وقول ز ولو مجازاً الخ قصد به الجواب عن الإيراد الآتي وهو بعيد وقول ز وهو بخلاف صبي بيت الصوم الخ أي لانعقاد الصوم له نافلة كما

وأفطر عمداً قبل بلوغه أو لم ينو صوماً ولا فطر أو كمجنون ومغمى عليه أفاقاً اثناءه لعلمهما مجازاً برمضان فلا يندب لواحد ممن ذكر امساك بقية اليوم بخلاف كافر أسلم أثناءه فيندب امساكه بقيته كما سينص عليه بخلاف مفطر لإكراه أو نسيان فيجب عليهم الإمساك مع زوال عذرهما وبخلاف صبي بيت الصوم واستمر صائماً حتى بلغ أو أفطر ناسياً قبل بلوغه فيجب عليه بعده الإمساك ولا قضاء عليه في هاتين كالصور الثلاث السابقة واعلم أن المكره المتقدم وارد على منطوق قوله مع العلم والمجنون والمغمى عليه على مفهومه كالناسي ومن العذر السفر فلذا قال **(فلقادم)** نهاراً من سفر يبيح الفطر وقدم مفطراً **(وطء زوجة)** مسلمة بالغة عاقلة وأمة كذلك **(طهرت)** نهاراً وأما الكافرة فيطؤها وإن لم يكن لها عذر على ظاهر المذهب ولو صائمة في دينها ولا يعارض هذا عدم منعه لها من كنيسة أو شرب خمر أو لحم خنزير لأن ترك الوطء مظنة الضرر وكذلك له وطء كمجنونة أو قادمة من سفر مثله أو صغيرة لم تبيت الصوم وانظر لو بيتته هل له إبطاله نقله الشيخ سالم عن بعضهم **(و)** ندب **(كف لسان)** عن غير محرم وأما عن محرم فواجب في الفطر ويتأكد وجوبه في الصوم وقول الرسالة وينبغي للصائم أن يحفظ لسانه عن الكذب الخ حمله ابن ناجي على الوجوب وهو المتعين دون ما ذكره ابن عمر عن بعضهم أنه على الندب فإنه غير ظلاهر **(وتعجيل فطر)** بعد تحقق الغروب رفقاً بالضعيف ومخالفة لليهود المؤخرين وقت فطرهم على وجه التشديد فيكره لذلك وأما من أخره لأمر عرض أو اختياراً مع اعتقاد كماله صومه فلا يكره ويندب كونه الذي في خبر كان يفطر على رطبات فإن لم يجد رطبات فتمرات فإن لم يجد حساً حسوات من ماء اهـ.

وحسا بسين مهملة لا بمثلثة لأن ذلك معنى آخر ليس بمراد هنا كقوله فيما مر وحثو قريب فيه ثلاثاً وقول شيخنا أحمد المقري بتشديد القاف:

فطور التمر سنه ... رسول الله سنه

ينال الأجر عبد ... يحلي منه سنه

أي إن لم يكن ثم رطب وبعد التمر الماء قوله سنة الأول بضم السين أي طريقة لا مقابل الندب حتى ينافي أن المعتمد فيه الندب فقط وكذا قول الرسالة من السنة تعجيل الفطر وتأخير السحور وكذا قول القرطبية:

من سنن الصيام وقت الفطر ... تعجيله بالماء أو بالتمر

في ح **(فلقادم وطء زوجة طهرت)** قول ز ولو صائمة في دينها الخ فيه نظر بل إذا كانت صائمة في دينها لا يفطرها كما يأتي له عند قول المصنف وليس لامرأة يحتاج لها زوج الخ ففي سماع أصبغ من ابن القاسم أن النصرانية إذا كانت صائمة في دينها لا يفطرها زوجها المسلم قال ابن رشد وهذا مما لا اختلاف فيه أنه ليس له أن يمنعها مما تتشرع به اهـ.

وإنما قدم الماء للوزن كما في شارحها وأسقط الرطب قبل التمر قال شارحها وإنما ندب التمر وما في معناه من الحلويات لأنه يرد للبصر ما زاغ منه بالصوم كما حدث به وهب فإن لم يكن فالماء لأنه طهور ويقول عند فطره اللهم لك صمت وعلى رزقك أفطرت فاغفر لي ما قدّمت وما أخرت أو غير ذلك كحديث اللهم لك صمت وعلى رزقك أفطرت ذهب الظمأ وابتلت العروق وثبت الأجر إن شاء الله فإن للصائم دعوة مستجابة قيل هي بين رفع اللقمة ووضعها في فيه اهـ.

كلام شارحنا واستحب أبو الطيب من الشافعية كون التمر ثلاثاً ولعل الرطب كذلك ولم ينقل عندنا خلافه في علمي **(وتأخير سحور)** مع عدم الشك في الفجر بفتح المهملة ما يتسحر به وأما بالضم فاسم للفعل كبخور بالفتح ما يتبخر به وبالضم الفعل ووقت تأخير السحور يدخل ابتداؤه من نصف الليل الأخير وكلما تأخر كان أفضل فقد كان بين سحوره عليه الصلاة والسلام والفجر قدر ما يقرأ القارئ خمسين آية كما في البخاري وأشعر كلام المصنف بندب أصل السحور وهو كذلك لخبر فصل ما بيننا وبين صيام أهل الكتاب أكلة السحور وفي خبر تسحروا ولو بجرعة ماء فكأنه قال وسحور وتأخيره **(و)** ندب **(صوم بسفر وإن علم دخوله بعد الفجر)** دفع بالمبالغة توهم وجوب صومه حينئذ لعدم المشقة **(وصوم عرفة)** ويوم تروية **(إن لم يحج)** وكره لحاج صوم كل منهما والفطر في حقه أفضل للتقوى على الوقوف ولأنه الوارد في الصحيح أنه نهى عن صوم يوم عرفة بعرفة **(وعشر ذي الحجة)** عطف عام على خاص وتسمية التسعة عشرا تغليب أو أطلق اسم الكل على الجزء وندب صوم غير عرفة والتروية ولو لحاج وصيام عرفة لغير حاج كصيام سنتين والتروية كسنة كما في الذخيرة أو كشهر كما في ح وغيرهما من بقية العشر صيام كل واحد كشهرين على ما لتت أو شهر على ما لح أو سنة على ما للذخيرة **(وعاشوراء وتاسوعاء والمحرم ورجب)** مصروف كما في المصباح **(وشعبان)** وندب بقية

من البيان بخ **(وعاشوراء وتاسوعاء)**.

تنبيهان الأول: قال في ضيح واستحب ابن حبيب وغيره صيام السابع والعشرين من رجب لأن فيه بعث الله سبحانه وتعالى محمداً ﷺ والخامس والعشرين من ذي القعدة لأن فيه أنزلت الكعبة على آدم عليه الصلاة والسلام ومعها الرحمة وثالث المحرم لأن فيها دعا زكريا ربه فاستجيب له اهـ.

وزاد ابن يونس يوم النصف من شعبان فتصير الأيام المرغب فيها ثمانية لأن هذه أربعة وعند المصنف ثلاثة وزادوا يوم التروية قلت وقول ضيح في السابع والعشرين من رجب بعث الله سبحانه وتعالى محمداً نحوه في ق عن ابن يونس واعترضه الشيخ مس بأن المعروف أن البعثة كانت في ربيع الأول أو في رمضان على خلاف بين أهل التاريخ ووفق بينهما بأن الرؤية كانت في ربيع الأول وملاقاة الملك كانت برمضان والقول بأن البعثة كانت في رجب إما ضعيف جداً أو غير صحيح اهـ.

الحرم الأربعة وأفضلها المحرم فرجب فذو القعدة والحجة على ما للغيطي في رجب بحثاً والشهور كلها مذكرة إلا جمادى ولا يضاف منها شيء إلى شهر إلا ثلاثة رمضان والربيعان كما في المتيطي انظر د وقال الشيخ سالم ومذهب سيبويه جوازاً إضافة جميع أعلام الشهور إلى شهر قاله السيوطي في جمع الجوامع وقال بعض تجرد كلها إلا رمضان وربيعين أما رمضان فلما تقدم وأما الربيعان فللالتباس بفصل الربيع لأن العرب كانت تسميه ربيعاً أول والخريف ربيعاً ثانياً ولا يجوز في غير هذه الثلاثة أن تقول شهر شوال مثلاً بل شوال ومحرم وصفر هذا نقل أهل اللغة ولعل ذلك فى الأكثر اهـ.

أي فلا ينافي ما لسيبويه وقوله لما تقدم أي من قوله وفي كلام المصنف أي قوله يثبت رمضان استعمال رمضان غير مضاف إلى شهر وهو الصحيح ومذهب البخاري والمحققين لخبر إذا دخل رمضان فتحت أبواب الجنة وثانيها المنع وثالثها يجوز بقرينة كصمنا رمضان ويكره بدونها كجاء رمضان لما قيل إنه اسم من أسماء الله والمذهبان فاسدان قال النووي ولا يصح أن يكون من أسمائه تعالى فقد صنف جماعة لا يحصون في أسمائه تعالى فلم يثبتوه وما روي فيه من الحديث ضعيف اهـ.

(وامساك بقية اليوم لمن أسلم) ليظهر عليه علامة الإسلام بسرعة ولم يجب تأليفاً له للإسلام **(و)** ندب **(قضاؤه)** دون وجوب كذلك **(وتعجيل القضاء وتتابعه)** كل منهما مستحب بانفراده**(ككل صوم لم يلزم تتابعه)** يندب تتابعه ككفارة يمين وتمتع وصيام جزاء

الثاني: ذكر الشيخ زروق عن سيدي ابن عباد نفعنا الله بهما ما يفيد كراهة صوم المولد النبوي وإباحة ما يفعل فيه من إيقاد الشمع والتزين باللباس الفاخر وغير ذلك انظر ح **(ورجب)** اعترض ح ذكر رجب بما نقله عن ابن حجر من أنه لم يرد في فضل رجب ولا في صيامه ولا في صيام شيء منه معين حديث صحيح يصلح للحجة انظره ولذا قال ق ولو قال المصنف والمحرم وشعبان لوافق المنصوص اهـ.

وبه تعلم أن قول ز وندب بقية الحرم الأربعة غير منصوص قال ح وذكر ابن عرفة في الأشهر المرغب في صيامها شوّالاً ولم أره في كلام غيره من أهل المذهب لكن وقفت في جمع الجوامع للجلال السيوطي على حديث ذكره فيه ونصه من صام رمضان وشوالاً والاربعاء والخميس دخل الجنة اهـ.

قلت بل الذي رأيته في الجامع الكبير وعليه شرح المناوي من صام رمضان وستاً من شوّال والأربعاء والخميس دخل الجنة قال المناوي في شرحه عن الذهبي ورجاله ثقات اهـ.

وليس فيه اللفظ الذي نقله ح فانظره وقول ز ولا يضاف منها شيء إلى شهر الخ هذه عبارة مقلوبة وكذا ما بعدها والصواب لو قال ولا يضاف لفظ شهر إلى شيء منها الخ ونظم ذلك بعض فقال:

ولا تضف لفظة شهر لاسم غير ربيعين وشهر الصوم

وثلاثة أيام في الحج وأما ما يلزم تتابعه فيجب تتابع قضائه مالك ما ذكر الله من صيام الشهر فمتتابع أي أن الله قيده بالتتابع في بعضه نحو صيام شهرين متتابعين وفي بعضه أطلقه نحو شهر رمضان (و) ندب (**بدء بكصوم تمتع**) أو قران وكل نقص في حج أو ظهار أصاب فيه فالكاف داخلة على تمتع أي إذا اجتمع على مكلف ذلك مع قضاء رمضان فيندب له بدؤه بذلك على قضاء رمضان لأن له تأخير قضائه لشعبان وندبت البداءة بما ذكر ليصل سبعة التمتع بالثلاثة التي صامها في الحج فلو بدأ بقضاء رمضان لفضل به بين جزأي صوم التمتع لما تعقب بعضهم هذا التعليل بمن لم يكن قدم صوم الثلاثة بالحج مع أنه يندب أيضاً البدء بصومها مع السبعة قبل قضاء رمضان وقصورها عن صوم الظهار قال المصنف ومنهم من علل بعلة عامة تدل على قوة علم مالك بالأصول وهي أنه لما كان قضاء رمضان واجباً موسعاً مع حده بغاية وهي قدرة بشعبان وغيره من هدي أو ظهار واجباً مطلقاً لقوله تعالى في الأول: ﴿فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍ فِي ٱلْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ﴾ [البقرة: ١٩٦] وإذا تعارض الموسع والمطلق كان تقديم المطلق أولى اهـ.

أي وقوله إذا رجعتم بيان لمبدأ فعله وهو غير محدود بغاية فإن قلت قوله في قضاء رمضان فعدة من أيام أخر غير محدود أيضاً بغاية قلت فهمه الإمام لدليل آخر على ما إذا لم يفرط فيه حتى دخل عليه رمضان آخر وإلا أطعم ولذا قال (**إن لم يضق الوقت**) على قضاء رمضان وإلا لم يندب **بدء** بكصوم تمتع بل يجب بدؤه بقضاء رمضان لئلا يفرق بين صوم الأول وبين قضائه بما يوجب الإطعام ووجب بدؤه بصوم الثلاثة في الحج حيث لم يبق من الزمن سواها ولا يفهم الوجوب من كلامه وإنما يفهم نفي الندب لا عين الوجوب فإن لم يصم للهدى ولا للقضاء حتى دخل رمضان الثاني وصامه فليبدأ بعده بصوم قضاء رمضان لأنه فرق بينهما جميعاً وصار قضاء رمضان أوكد فينبغي أن يبدأ به واعلم أن محل قوله وبدء الخ حيث قدم الثلاثة في وقتها مع انقضائه وأراد صوم السبعة أو أخر الثلاثة حتى انقضى وقتها وأراد صومها مع السبعة كما مر وأما إن أراد قبل خروج وقت الثلاثة أن يصوم للقضاء فليس فيه حالة ندب وإنما فيه حالة وجوب أو تخيير وبيان ذلك أنه إن لم يبق لصوم الثلاثة إلا ما يسعها وجب تقديمها لتعين الوقت لها كما مر وإن بقي من الوقت ما يسع فعلها مع فعل القضاء فإن كان يتم الصلاة خير في البداءة بصوم الثلاثة والتمتع وبصوم القضاء وإن كان يقصر الصلاة فلعلها دون القضاء لأن صوم رمضان وقضاءه

(**وبدء بكصوم تمتع**) قول ز وغيره من هدي أو ظهار الخ كلامه يوهم أن هذا من لفظ ضيح مع أنه ليس منه بل لم يذكر في ضيح صوم الظهار أصلاً ولم يذكر فيه ح إلا التخيير عن النوادر والله أعلم (**إن لم يضق الوقت**) حاصل ما ذكره ز أنه يجب تقديم القضاء أن ضاق وقته وتقديم الثلاثة أن ضاق وقتها ويندب تقديم التمتع أن فات وقت الثلاثة وقد فعلها أو لم يفعلها ويندب تقديم القضاء أن دخل عليه رمضان آخر ويخير **إن** بقي من وقت الثلاثة ما يسع

ساقطان في السفر وإن كان بعد ما صام الثلاثة فإن كان يتم الصلاة فعل القضاء وإلا لم يفعله لما تقدم ولا يرد على فعل القضاء لمن يتم الصلاة أنه يلزم عليه فصل الثلاثة عن السبعة لأن محل النهي عن الفصل إذا دخل وقت السبعة برجوعه وهنا لم يدخل **(و)** ندب **(فدية)** وهي الكفارة الصغرى مد عن كل يوم **(لهرم وعطش)** بكسر الراء والطاء أي لا يقدر واحد منهما على الصوم في زمن من الأزمنة لما يناله من شدة العطش فإن قدر عليه في زمن غيره أخر إليه ولا فدية عليه لا وجوباً ولا ندباً ويدخل في ذلك من حصل له عطش شديد فأفطر له فلا فدية عليه لأن من عليه القضاء لا فدية عليه لما علمت من ضبط المصنف بالكسر وأنه لا قضاء عليه لعدم قدرته أصلاً بخلاف من قدر عليه في بعض الزمن ونظر عج في عدم الكفارة واستظهره د ابن عرفة وضعف بنية الصحيح وشيخوخته كالمرض الباجي لا إطعام عليه واستحسنه سحنون اهـ.

(وصوم ثلاثة من كل شهر) غير معينة لخبر أبي هريرة أوصاني خليلي بثلاثة لا أدعهن بالسواك عند كل صلاة وصيام ثلاثة أيام من كل شهر وإن أوتر قبل أن أنام ولخبر عائشة كان رسول الله ﷺ لا يعين اهـ.

وكان مالك يصوم أوله يومه وحادي عشرة وحادي عشريه كما في تت لا أوله وعاشره ويوم عشرية كما في الشارح عن المقدمات والأوّل أيضاً أنسب بجعل كل حسنة بعشرة أمثالها **(وكره كونها)** أيام الليالي **(البيض)** ثالث عشرة وتالياه مخافة اعتقاد وجوبها وفراراً من التحديد وهذا إذا قصده صومها بعينها وأما إن كان ذلك على سبيل الاتفاق فلا كراهة وما ذكره المصنف من الكراهة هو المشهور وما روي من صوم مالك لها وحض هارون الرشيد على صيامها لم يعمل به أصحابه **(كستة من شوال)** لمقتدى به متصلة برمضان متتابعة وأظهرها معتقداً سنة اتصالها فإن انتفى قيد من هذه الأربع لم تكره **(و)** كره لكل صائم فرضاً أو نفلاً **(ذوق ملح)** لطعام لينظر اعتداله ولو لصانع يحتاج لذوقه وكره أيضاً ذوق عسل وخل ونحوهما **(و)** كره مضغ **(علك)** وهو ما يعلك من تمر

فعلها وفعل القضاء وكان يتم الصلاة فإن كان يقصرها قدم التمتع فهذه خمسة أقسام والله أعلم **(وفدية لهرم وعطش)** ما ذكره المصنف في الهرم والعطش هو المشهور فيهما خلافاً لما في ق عن اللخمي من أنه لا شيء عليه انظر طفى قد نقل ح عن مختصر الوقار أن المتعطش يشرب إذا بلغ الجهد منه ولا يعدو الشرب إلى غيره واعترض طفى اقتصاره عليه بأنه يوهم أنه المذهب مع أنه معارض بقول المصنف كمضطر وبما نقله هناك عن اللخمي وغيره **(وصوم ثلاثة كل شهر)** قول ز لا أوله وعاشره ويوم عشريه كما في الشارح عن المقدمات الخ مثله في ح عن المقدمات والذخيرة ويا للعجب كيف يكون ما لتت أرجح مما في المقدمات **(كستة من شوّال)** قول ز لمقتدى به الخ انظر التقييد به مع ما في ق عن مطرف من أنه إنما كره مالك صومها لذي الجهل وقال المازري لعل الحديث لم يبلغ مالكاً اهـ.

وحلواء لصبي مثلاً ومضغ لبان ولم يتحلل من الجميع شيء وقدرنا عامل علك مضغ لا ذوق لعدم صحة تسلطه عليه قبل ولا دليل على هذا المقدر فالأولى تفسير ذوق بتناول ليصح تسلطه على المعطوف على حدّ ما قيل في علفتها تبناً وماءً من تأويل علفتها بأنلتها **(ثم يمجه)** وجوباً فيما يظهر وعليه فإن أمسكه بفيه ولم يبتلع منه شيئاً حتى دخل عليه وقت الغروب هل يأثم لأنه مظنة وصول شيء منه إلى حلقه أم لا **(ومداواة حفر)** بفتح الفاء وسكونها وهو مرض بالأسنان وهو فساد أصولها **(زمنه)** أي الصوم نهاراً ولا شيء عليه أن سلم فإن ابتلع منه شيئاً غلبة قضى وكفران تعمد **(إلا لخوف ضرر)** في تأخيره لليل بحدوث مرض أو زيادته أو تألم به وإن لم يحدث منه مرض فلا يكره بل تجب أن خاف هلاكاً أو شديد أذى وإلا جاز ومثله غيره ومفهوم زمنه جواز مداواته ليلاً فإن وصل منه شيء إلى حلقه نهاراً فهل يكون كهبوط الكحل نهاراً أم لا وهو الظاهر لأن هبوط الكحل ليس فيه وصول شيء من الخارج إلى الجوف بخلاف دواء الحفر **(و)** كره **(نذر)** صوم **(يوم مكرر)** كخميس لأنه يأتي به على كسل فيكون لغير الطاعة أقرب ولأن تكرره مظنة الترك ولا مفهوم ليوم إذ مثله أسبوع أو شهر أو عام مكرر كل وأما يوم أو أسبوع أو شهر أو عام معين فلا كراهة **(و)** كره **(مقدمة جماع كقبلة)** للذة كما في الرسالة أي لقصد لذة أو وجودها لا لوداع أو رحمة **(فكر)** ونظر على الأصح خلافاً لقول ابن القاسم عليه

(إلا لخوف ضرر) من ذلك غزل الكتان للنساء إذا كن يريقنه فيكره لهن ذلك ما لم تضطر المرأة لذلك فلا كراهة هذا إن كان له طعم يتحلل وأما إن كان مصرياً فيجوز مطلقاً كما في ح وغيره من ذلك حصاد الزرع إذا كان يؤدي إلى الفطر كره ما لم يضطر الحصاد لذلك وأما رب الزرع فله الخروج للوقوف عليه وإن أدى إلى الفطر لأن رب المال مضطر لحفظه كما في ق عن البرزلي **(كقبلة وفكر)** ظاهره ولو كان النظر والفكر غير مستدامين وقال أبو علي كلام الناس يدل على أن النظر والفكر غير المستدامين لا يكرهان إذا علمت السلامة خلافاً لظاهر المصنف وقول ز خلافاً لقول ابن القاسم عليه فيه القضاء الخ يوهم أن ابن القاسم يقول بالقضاء وإن سلم وليس كذلك وقال ابن رشد في رسم طلق من سماع ابن القاسم ما نصه تحصيل القول في هذه المسألة أنه إن تطرأ وتذكر قاصداً إلى التلذذ بذلك أو لمس أو قبل أو باشر فسلم فلا شيء عليه وإن أنعظ ولم يمذ ففي ذلك ثلاثة أقوال أحدها أن عليه القضاء وهي رواية ابن القاسم هذه والثاني أنه لا شيء عليه وهي رواية أشهب عن مالك في المدونة والثالث الفرق بين المباشرة فيقضي وما دونها فلا قضاء عليه وهو قول ابن القاسم الذي أنكره سحنون وإن أمذى فعليه القضاء إلا أن يحصل عن نظر أو تذكر من غير قصد ولا متابعة ففيه قولان أظهرهما أنه لا قضاء عليه وإن أنزل فثلاثة أقوال قول مالك في المدونة أن عليه القضاء والكفارة مطلقاً وأصح الأقوال قول أشهب لا كفارة عليه إلا أن يتابع حتى ينزل والثالث الفرق بين اللمس والقبلة والمباشرة فيكفر مطلقاً وبين النظر والتذكر لا كفارة عليه فيهما إلا أن يتابع ذلك حتى ينزل وهذا القول هو ظاهر قول ابن القاسم في المدونة اهـ.

فيه القضاء وجمع المصنف بين المثالين لأنه لو اقتصر على القبلة لتوهم أن الفكر لا شيء فيه أو على الفكر لتوهم أن القبلة حرام لأنها أشد **(أن علمت السلامة)** من مني ومذي **(وإلا)** تعلم بأن علم عدمها أو شك **(حرمت)** ولا تحرم مع توهم عدم السلامة **(و)** كرهت **(حجامة مريض)** إن شك في السلامة فإن علمها جازت وإن علم عدمها حرمت وأراد به من يخشى ضعف نفسه أو لم يعلم ما يحصل له وليس قاصراً على المتلبس بمرض واحترز بقوله **(فقط)** عن الصحيح فلا تكره له أن شك في السلامة وأولى أن علمها فإن علم عدمها حرمت فيتفق مع المريض في حالتي علم السلامة وعلم عدمها ويختلفان في حالة الشك فتكره للمريض دون الصحيح كذا يفيده ح وتبعه الشيخ سالم وعج آخراً وقال قبله مفاد نقل ق كراهتها للمريض حالة علم السلامة أيضاً ثم محل المنع فيها إن لم يخش بتأخيرها هلاكاً أو شديد أذى وإلا وجب فعلها وإن أدت إلى الفطر ولا كفارة عليه حينئذ والفصادة مثل الحجامة فتكره للمريض دون الصحيح كما في ح عن الإرشاد ويحتمل أن يقال إنها أشد لأنها تسحب من جميع البدن بخلاف الحجامة فمن الرأس فقط **(و)** كره **(تطوع)** بصيام غير مؤكد **(قبل نذر)** غير معين **(و)** قبل **(قضاء)** وكفارة بصوم وأما بمؤكد كعاشوراء ففي ابن عرفة ابن رشد في ترجيح صوم يوم عاشوراء تطوعاً أو قضاء ثالثها هما سواء ورابعها منع صومه تطوعاً لأول سماع ابن القاسم وسحنون وسماع ابن وهب وآخر سماع ابن القاسم ومقتضى الفورية اهـ.

فقد صدر بترجيح صومه تطوعاً وعزاه لأول سماع ابن القاسم لكن عزوه مخالف لما في الشارح وتبعه ق والشيخ سالم من أن سماع ابن وهب يصومه تطوعاً وإن ابن رشد تبعه ثم على الثاني فتردد بعض شيوخ عج في حصول ثواب يوم عاشوراء مطلقاً زيادة على سقوط الفرض وعدمه مطلقاً أو الأول إن كانت عادته صيامه تطوعاً وإلا فالثاني قلت

باختصار **(وحجامة مريض فقط)** قول ز أن شك في السلامة الخ هذا التفصيل مثله في ح تبعاً لابن ناجي قائلاً إنه هو المشهور لكن ظاهر ابن ناجي كظاهر المدونة والرسالة استواء المريض والصحيح في الكراهة حالة الجهل وجزم عج بعدم الكراهة حينئذ في الصحيح تبعاً لظاهر المصنف قال بعض والظاهر أن المصنف أطلق المريض على الضعيف وهو الذي يحس من نفسه بالضعف أولاً يعلم ما يحصل له وإن كان في نفسه صحيحاً فإن علم عدم السلامة حرمت واحترز بالمريض عن الصحيح وهو القوي الذي يعلم من نفسه السلامة فلا تكره له وهذا هو الذي يدل عليه نقل ضيح وحينئذ فلا مخالفة بين المصنف وظاهر المدونة والرسالة تأمله فإذا علمت هذا تبين لك ما في ز من التخليط وذلك لأنه حمل المريض على الضعيف الذي لا يعلم ما يحصل له ثم فصل في الصحيح وقال لا تكره له أن شك في السلامة مع أن الشاك في السلامة هو المريض على هذا الحمل **(وتطوع قبل نذر)** قول ز مخالف لما في الشارح وتبعه ق الخ ما في ق مثله في ضيح وح وهو الصواب إذ رأيته كذلك في نص العتبية وفي كلام ابن رشد وابن عرفة فما نقله ز عن ابن عرفة وقع له فيه قلب وأصله في ترجيح صوم يوم عاشوراء قضاء أو تطوعاً الخ بتقديم القضاء فيوافق الصواب.

إلا ظهر حصوله أن نواه مع نية القضاء قياساً على غسل الجمعة على الجنابة لا إن لم ينوه وقولي غير معين تحرز عن تطوع قبل مجيء زمن نذر معين فيجوز لعدم اشتغال الذمة به وأما في زمنه فلا يجوز التطوع به فإن فعل لزمه قضاؤه قاله ح انظر هل تطوعه صحيح أم لا لتعين الزمن لغيره قاله الشيخ سالم **(ومن لا تمكنه رؤية)** الهلال **(ولا غيرها)** كاستخبار عنه **(كأسير)** ومسجون وتاجر بأرض كفر وهو يعرف الشهر الذي هو فيه **(كمل المشهور)** أي بنى في صيامه رمضان بعينه على أن الشهور كلها كاملة كما إذا تولى غيمها وصام رمضان كذلك فهذا أن عرف رمضان من غيره ولم تلتبس عليه الشهور وإنما التبست عليه الأهلة **(وإن التبست)** عليه الشهور فلم يعرف رمضان من غيره عرف الأهلة أم لا وأراد بالالتباس عدم اليقين الشامل للظن بدليل قوله **(وظن شهراً)** أي ترجح عنده أنه رمضان بني على ظنه **(و)** صامه وجوباً ينبغي أن يكون مثل رمضان المحقق في أنه تكفي فيه نية واحدة وفي الكفارة عند تعمد افطاره بخلاف من تخير شهراً وصامه قاله الوالد وسيأتي عند قوله في رمضان فقط عن البرزلي ما يفيده **(وإلا)** بأن تساوت عنده الاحتمالات **(تخير)** شهراً وصامه هذا أن تساوت جميع الشهور عنده في الشك فيها فلو شك في شهر قبل صومه هل هو شعبان أو رمضان وقطع فيما عداهما إنه غير رمضان صام شهرين وكذا لو شك هل هو شعبان أو رمضان أو شوال فإنه يصوم شهرين أيضاً ولو شك هل هو رمضان أو شوال صام شهراً واحداً لأنه إذا كان رمضان فلا إشكال وإن كان شوالاً كان قضاء قاله ح ولو شك هل هو رجب أو شعبان أو رمضان صام ثلاثة أشهر وليس له أن يؤخر ويصوم الشهر الأخير في هذه المسائل بل يجب عليه صوم ما ذكر لأن في التأخير ترك صوم ما يحتمل أن يكون رمضان ولكن لا كفارة عليه أن أخر لعدم ظنه وأشار لما إذا زال الالتباس وأن له أحوالاً أربعة بقوله **(وأجزأ ما بعده)** أي أن تبين أن ما صامه في الظن أو التخيير هو الشهر الذي بعد رمضان أجزأ ويكون قضاء عنه ولا يضره حال فعله نيته الأداء لأنها تنوب عن القضاء ويعتبر في الإجزاء مساواتهما **(بالعدد)** فلو تبين أن ما صامه شوال وكان هو ورمضان كاملين أو ناقصين قضى يوماً عن يوم العيد وإن كان الكامل رمضان فقط قضى يومين وبالعكس لا قضاء وإن تبين أن ما صامه الحجة فإنه لا يعتد بالعيد وأيام التشريق كما يفيده قوله بعد والقضاء بالعدد بزمن أبيح صومه الخ وإنما أتى بقوله هنا بالعدد مع الاستغناء عنه بما يأتي في قوله والقضاء بالعدد لئلا يتوهم أن لهذا حكماً يخصه غير ما يأتي فيجزئ ولو ناقصاً لعذره وعدم تعمده **(لا)** أن تبين أن ما صامه مع الظن أو التخيير **(قبله)** ولو تعددت السنون فلا يجزئ شعبان الثانية عن رمضان الأولى

تنبيه: في ق أن من عليه قضاء من رمضانين بدأ بأولهما ويجزي العكس والله أعلم **(لا قبله)** أي اتفاقاً في السنة الواحدة وعلى المشهور فيما زاد عليها ابن عبد السلام وأجراهما بعضهم على الخلاف في طلب تعيين الأيام في الصلاة والأقرب عدم الإجزاء قياساً على من

ولا شعبان الثالثة عن رمضان الثانية وهكذا خلافاً لعبد الملك **(أو بقي على شكه)** عند صومه لظن أو تخيير فلا يجزئه عند ابن القاسم فإن قلت هو في الشك فعل ما أمر به شرعاً ولم يتبين خلافه قلت إنما طلب منه مع الشك لأنه ما دام قائماً عنده لم يتحقق ذهاب وقته قطعاً فطلب منه أولاً لاحتمال وجود وقته وثانياً لاحتمال تأخر وقته عن الفعل الأول ولم يتسلسل للحرج **(وفي)** أجزاء **(مصادفته)** في صومه تخييراً وهو الراجح وعدم اجزائه**(تردد)** فإن صامه ظناً وصادف فجزم اللخمي بالأجزاء من غير

بقي أياماً يصلي الظهر مثلاً قبل الزوال وقد يفرق بأن أمارات أوقات الصلوات أظهر من أمارات رمضان وفرض الصلاة متسع الوقت فالمخطئ مفرط اهـ.

من غ وفي ضيح عن الباجي أنه خرج من هنا قولين في أجزاء نية الأداء عن نية القضاء في الصلاة قال واعترضه سند وابن عطاء الله بأن قال لا نعرف في أجزاء نية الأداء عن القضاء خلافاً فإن من استيقظ ولم يعلم بطلوع الشمس فصلى معتقداً أن الوقت باق صحت صلاته إن كان بعد طلوع الشمس وفاقاً قال في ضيح وفي كلامهما انظر لأنه لا يلزم من الاتفاق في الصلاة نفي التخريج فيها ولو كان الخلاف في الصلاة لم يحتج إلى التخريج اهـ.

قلت لعل مراد الباجي التخريج في الإجزاء مع اختلاف الزمن خلاف ما فهمه منه سند وابن عطاء الله لوجود الفارق بين الصلاة والصيام حينئذ **(أو بقي على شكه)** ابن عرفة وإن بقي شاكاً ففي وجوب قضائه قولاً ابن القاسم وسحنون مع أشهب وابن الماجشون اهـ.

ابن يونس وقول أشهب أبين لأنه صار فرضه إلى الاجتهاد وهو قد اجتهد وصام اهـ.

وليس عند اللخمي في هذا والذي بعده إلا الإجزاء ونصه وإن علم صام رمضان أو بعده مضى صومه وإن لم يتبين له شيء ولا حدث له أمر يشككه سوى ما كان عليه أجزأه صومه وإن شك هل كان رمضان أو بعده أجزأه وإن شك هل كان رمضان أو قبله قضاه اهـ.

منه بلفظه وقول ز لظن أو تخيير الخ فيه نظر والظاهر أنه في صورة التخيير فقط كما يدل عليه تعبير المصنف بقوله على شكه قال ابن عاشر ويبقى من الإشكال أن يقال لا فائدة في صوم لا يجزئه مع فرض بقاء ما هو عليه من شك فقد كان الأولى وجوب التأخير حتى يتيقن حصول وقته اهـ.

وقول ز ولم يتسلسل للحرج الخ فيه نظر إذ لا يمكن تسلسله لأنه إنما يقضيه بعد تحقق خروج وقته تأمله **(وفي مصادفته تردد)** التردد هنا لتردد ابن رشد وابن أبي زيد في النقل عن ابن القاسم ففي البيان فإن علم أنه صادفه بتحريه لم يجزه على مذهب ابن القاسم ويجزيه على مذهب أشهب وسحنون ونقل في النوادر عن ابن القاسم الاجزاء إذا صادفه وكذلك صدر صاحب الإرشاد به قاله في ضيح وفي ق عن ابن عرفة لم أجد ما ذكره ابن رشد عن ابن القاسم وأخذه من سماع عيسى بعيد قال وما ذكر اللخمي إلا الاجزاء خاصة وساقه كأنه المذهب ولم يعزه اهـ.

قال ح وجزم به في الطراز وعزا مقابله للحسن بن صالح ورده وقال إنه فاسد اهـ.

تردد **(وصحته)** أي شرط صحته **(مطلقاً)** فرضاً أو غيره خمسة مختصة وعامة الأول منها عام وهو قوله **(بنية مبيتة)** أول وقتها الغروب **(أو مع الفجر)** ولا يضرها ما حدث بعدها من أكل أو شرب أو جماع أو نوم بخلاف الإغماء والجنون فيبطلان النية السابقة عليهما إن استمر الطلوع الفجر وإلا لم يضرا كما سيأتي وكلامه لا يدل على أن فعلها مع الفجر جائز ومقتضى نقل ق وتت الأجزاء قال تت وقول البساطي ظاهر كلام المصنف أنه جائز فيه نظر اهـ.

أي لأن كلامه في الصحة إلا أن يريد بالجواز الإذن **(وكفت نية لما يجب تتابعه)** وندب تبييته كل ليلة كما يشعر به كفت **(لا)** زمن **(مسرود)** كأيام اختار صيامها مسرودة أي متتابعة من غير أن يجب عليه شرعاً تتابعها **(ويوم معين)** ككل يوم خميس أو اثنين نواه أو نذره فلا بد من تجديد نية لكل ليلة على الصحيح **(ورويت)** المدونة **(على الاكتفاء)** بنية واحدة **(فيهما)** أما المسرود فلأنه بالتتابع حصل له الشبه برمضان وأما المنذور المعين فلوجوبه وتكرره وتعين زمانه قال ح لم أقف على من رواها بالاكتفاء فيهما وأخرج من مقدر بعد قوله تتابعه ولذا ترك العاطف وذلك المقدر هو أن استمر أي التتابع المذكور

فلو اقتصر المصنف على الإجزاء كان أولى وقول ز فإن صامه ظناً الخ فيه نظر بل ظاهر ضيح وق أن التردد في الظن أيضاً وهو أيضاً ظاهر ابن عرفة وابن الحاجب وبه قرر د **(وصحته مطلقاً الخ)** فهم منه أن المشهور كما في ق وغ أن عاشوراء كغيره خلاف ما نقله ق عن ابن يونس فيما تقدم فإنه ضعيف كما ذكره ابن عرفة وأصله لابن بشير ونصه لا خلاف عندنا أن الصوم لا يجزى إلا أن تقدمت النية على سائر أجزائه فإن طلع الفجر ولم ينو لم يجزه في سائر أنواع الصيام إلا يوم عاشوراء ففيه قولان المشهور من المذهب أنه كالأول لعموم قوله ﷺ لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل والشاذ اختصاص يوم عاشوراء بصحة الصوم وإن وقعت النية في النهار ولا خلاف عندنا أن محل النية الليل ومتى عقدها فيه أجزأه ولا يشترط مقارنتها للفجر بخلاف الصلاة والطهارة والحج فلا بد من اشتراط المقارنة أو التقدم بالزمن اليسير على ما تقدم اهـ.

بلفظه **(أو مع الفجر)** هذا قول عبد الوهاب وصوبه اللخمي وابن رشد خلاف رواية ابن عبد الحكم إنها لا تجزى ورد ابن عرفة الأول بما حاصله أن النية تتقدم على المنوي لأنها قصد إليه والقصد متقدم على المقصود وإلا كان غير منوي انظر غ وأجيب بأن هذه أمور جعلية وقد اكتفى الشارع بالمقارنة في الصلاة فإن تكبيرة الإحرام ركن منها والنية مقارنة لها مع صحة الصلاة بل كلام ابن بشير وابن الحاجب والقرافي يدل على أن اقترانها للفجر هو الأصل لكن للمشقة لم يشترط وقول ز وإلا لم يضرا كما يأتي الخ فيه نظر بل الإغماء والجنون يبطلان النية السابقة عليهما مطلقاً لكن إن لم يستمرا للفحر أعيدت لا قبله وإلا لم تصح وسيأتي له ذلك عند قوله لا أن قطع تتابعه **(ويوم معين)** ظاهر المصنف سواء كان منذور أم لا كما شرحه به ز ويفيده كلام ابن يونس في ق خلافاً لما في ابن الحاجب من

(إلا أن انقطع تتابعه) أي وجوب تتابعه أي انقطعت النية فيه **(بكمرض أو سفر)** فلا تكفي النية الأولى ولو استمر صائماً بل لا بد من التبييت كل ليلة على المعتمد كما يفيده الشيخ سالم وتحقيق المباني وكفاية الطالب وهو مفهوم قوله لما يجب تتابعه وقيل لا يحتاجان للتبييت وما في تت من إيهامه مساواتهما غير معوّل عليه وعلى المعتمد فإن لم يبيته وجب القضاء وإن لم يفطر وهل يجب فيه إمساك لحرمة الزمن أم لا وهو ظاهر قوله الآتي وفطر بسفر قصر إلى قوله ولم ينوه والباء سببية وأدخلت الكاف ما يفسد الصوم كحيض ونفاس وجنون وإغماء وأدخلت أيضاً الفطر ناسياً أي تبييت فطر أثناء صوم ناسياً فيقطع التتابع على المشهور كما في طخ لا فطر ناسياً مع تبييت فلا ينقطع تتابعه على المعتمد قال ح قال في التوضيح وانظر إذا أفطر عمد الغير عذر هل يلزمه التجديد اتفاقاً أو يجري فيه الخلاف وعبارة ابن بشير لو طرأ له في رمضان ما أباح الفطر هل يفتقر إلى إعادة التبييت في المذهب قولان اهـ.

قلت في الذخيرة الحكم السابع من أحكام الإفطار قطع النية الحكمية وفي الجواهر ينقطع بإفساد الصوم أو تركه على الإطلاق لعذر أو لغير عذر أو بزوال التحتم كالسفر والمرض اهـ.

كلام ح فجعل فطره عمداً بمنزلة رفض النية فانقطع فيه وجوب التتابع حكماً وإن حرم عليه ذلك **(و)** شرط صحته **(بنقاء)** من دمن حيض ونفاس وأفاد أنه شرط وجوب أيضاً بقوله **(ووجب)** الصوم **(أن طهرت)** أي رأت الحائض علامة الطهر ولو الجفوف لمعتادة القصة فلا تنتظرها لضيق الوقت **(قبل الفجر وإن)** كان مقدار سبقه للفجر **(لحظة)** ولو لم تغتسل إلا بعد الفجر بل ولو لم تغتسل أصلاً وقول المدونة فاغتسلت لا مفهوم له لأن الطهارة ليست شرطاً فيه إنما الشرط البقاء بخلاف الصلاة شرطها الطهارة كما مر ومعنى وجوبه بالبقاء وجوب قضائه بأمر جديد وليس معنى عده من شروط الوجوب ابتداء وجوبه وانظر ما لد في تحقيق ذلك ولا مفهوم لقوله قبل بل وإن رأت علامته مقارنة للفجر ونوت صح صومها ويجب عليها أيضاً فيما يظهر لصحة النية المقارنة للفجر كما قدمه ويدل له أيضاً قوله ونزع مأكول أو مشروب أو فرج طلوع الفجر وأنه لا يقدر لها الطهر على ظاهر المذهب هنا بخلاف الصلاة كما في د فلو قال ووجب أن طهرت قبل الفجر أو منه كان أشمل **(و)** وجب عليها الصوم **(مع القضاء)** له أيضاً **(أن شكت)** هل

تقييده بالمنذور وأقره في ضيح **(بكمرض أو سفر)** قول ز قلت في الذخيرة الحكم السابع الخ كلام ح هذا فيه نظر إذ ليس فيما نقله عن الذخيرة والجواهر ما يصلح أن يكون جواباً عن تنظير ضيح إذ غاية ما فيهما أن من أفطر لغير عذر تنقطع نيته ويجب عليه التجديد ولم يذكر أهل ذلك متفق عليه أو مختلف فيه وتوقف ضيح إنما هو في هذا **(ووجب أن طهرت)** قول ز ومعنى وجوبه بالنقاء الخ هذا كلام فاسد لا معنى له فتأمله وانظر د فإن كلامه صحيح وأراد ز اختصار بعضه فأفسده **(ومع القضاء أن شكت)** قول ز والفرق أن الحيض مانع الخ هذا الفرق

طهرت قبل الفجر أو بعده سواء شكت حال النية أو طرأ الشك بخلاف الصلاة لا تؤمر بقضاء ما شكت في وقته هل كان الطهر فيه أم لا كشكها هل طهرت قبل الفجر أو بعده بحيث لم يبق من وقت الصبح ما تدرك فيه ركعة بعد الطهر فلا تجب عليها صلاتها أو الفرق أن الحيض مانع من أداء الصلاة وقضائها وهو حاصل وموجب القضاء وهو الطهر مشكوك فيه وأما في الصوم فإنه مانع الإداء خاصة لا يمنع القضاء **(و)** شرط صحته ووجوبه **(بعقل)** ولما أفهم قوله مع القضاء أن شكت وجوب القضاء على الحائض أفاد وجوب القضاء على المجنون والمغمى عليه في بعض أحواله نصاً بقوله **(وإن جن)** الأولى فإن جن بالفاء أي يومين أو سنة أو سنين قليلة بل **(ولو سنين كثيرة)** فالقضاء بأمر جديد فلا ينافي عد العقل من شروط الوجوب كالصحة وإنما أتى بكثيرة بعد قوله سنين لأنه للقلة فلا يصدق على أكثر من ثلاثة ولو عرف سنين لأبطلت أل معنى الجمعية ولما كان للإغماء ست حالات وأشار لها بقوله **(أو اغمي يوماً)** من فجره لغروبه **(أو جله)** ولو سلم وقت النية ونوى **(أو أقله)** أي اليوم وهو ما دون الجل فيشمل النصف **(ولم يسلم)** في الأقل بالمعنى المذكور **(أوله)** بل كان وقت النية مغمى عليه **(فالقضاء)** ولو تقدمته في المسألة الأخيرة نية الصوم إما بخصوص اليوم أو باندراجها في نية الشهر لبطلانها بإغمائه قبل الفجر واستمراره لطلوعه **(لا أن سلم)** من الإغماء وقت النية ولو كان قبلها مغمى عليه **(ولو)** أغمي عليه بعدها **(نصفه)** أي اليوم فلا قضاء ولو أغمي عليه فيما قبل وقت النية من الليل كما علمت لبقائها حيث سلم قبل الفجر بمقدار إيقاعها وإن لم يوقعها على المعتمد حيث تقدمت له نية تلك الليلة قبله أو باندراجها في نية الشهر وإلا فلا بد منها

ذكره ابن عبد السلام وضيح وفيه نظر بل غير صحيح وذلك أن الإشكال إنما جاء من جهة الأداء حيث وجب في الصوم دون الصلاة والحيض مانع منه في كل منهما والشك فيه موجود في كل منهما ولو فرق ببقاء وقت الأداء في الصوم وخروجه في الصلاة ربما كان ظاهراً والله أعلم **(وإن جن ولو سنين)** هذا قول مالك وابن القاسم في المدونة ورد بلو ما ذكره ابن حبيب عن مالك والمدنيين أن قلت السنون كالخمسة ونحوها فالقضاء وإن كثرت كالعشرة فلا قضاء وقول ز فلا يصدق على أكثر من ثلاثة الخ غير صحيح إذ جمع القلة يصدق إلى عشرة والصواب أنه إنما أتى بكثيرة لئلا يصدق على الثلاثة ونحوها مع إنها ليست من محل الخلاف **(أو جله أو أقله)** قول ز وهو ما دون الجل الخ تفسيره الأقل بهذا بعيد وصواب المصنف كما لابن عاشر لو قال كنصفه أو أقله ولم يسلم الخ ليبين أن النصف كالأقل وإن القيد خاص بهما فتأمله **(لا أن سلم)** قول ز ولو كان قبلها مغمى عليه الخ أما أن جدد النية في وقتها فصحيح وإلا فلا لأن الإغماء والجنون يبطلان النية السابقة عليهما كما تقدم ويدل عليه قوله لا أن انقطع تتابعه وقول ز والحلال كالنوم الخ غير صحيح بل هو كالإغماء أيضاً لأن ابن يونس كما في ق علل التفصيل المذكور في الإغماء بقوله لأن المغمى عليه غير مكلف فلم تصح له نية والنائم مكلف لو نبه انتبه اهـ.

لعدم صحته بدون نية ثم الراجح أن الجنون في يوم واحد يفصل فيه كالإغماء وترك التفصيل في المدة القصيرة فيه وعكس في الإغماء باعتبار الغالب فيهما ولا يقال مبالغته في الجنون تقتضي عدم التفصيل فيه كما فصل في الإغماء لأنا نقول يقدر ما قبل المبالغة يومين أو سنة أو سنين قليلة كما قدمته لا يوم وأما النائم يوماً أو يومين أو أكثر مع تبييته الصوم فلا قضاء عليه لأنه لو نبه لتنبه بخلاف المغمى عليه ولسكر الحرام كالإغماء في تفصيله بل أولى منه والحلال كالنوم والظاهر أن التفريق لعلة كالنوم ويجوز حينئذ ولغير علة كالإغماء ولا يجوز حينئذ لأنه تسبب في غيبوبة العقل (و) شرط صحته فقط (**بترك جماع**) أي مغيب حشفة أو قدرها ولو بدبر أو فرج ميتة أو بهيمة من بالغ لا من غيره فلا يفسد صومه ولا صوم موطوءته البالغة حيث لا يوجد منها مني أو مذي (**وإخراج مني**) يقظة لا خروجه من نائم (و) ترك إخراج (**مذي**) عن فكر أو نظر ولو غير مستدام كما في المدونة خلافاً لابن بشير والأقفهسي لا خروج مني أو مذي مستنكح وسكت عن الإنعاظ لعدم القضاء فيه كما روى ابن وهب وأشهب عن مالك في المدونة وهو المعتمد خلافاً لقول ابن القاسم فيها وروايته عن مالك في غيرها أي بل في الحمديسية والعتبية كما في د بالقضاء لقاعدة الشيوخ أن رواية غير ابن القاسم عن مالك فيها مقدمة على قول ابن القاسم فيها وعلى روايته في غيرها عن الإمام (و) ترك اخراج (**قيء**) ففي المستدعي القضاء إلا أن يرجع فالكفارة ولا قضاء في خروج غالبه كما يأتي إلا أن يرجع منه شيء فالقضاء (و) شرط صحته بترك (**إيصال متحلل**) وهو كل ما ينماع من منفذ عال أو سافل غير ما بين الأسنان فإن ابتلع في النهار ما يبقى بين أسنانه من طعام لم يجب عليه قضاء لأنه أمر غالب وإن كان معتمداً لأنه أخذه في وقت يجوز له وهو بعيد قاله ابن رشد انظر

وهو يدل على أن السكر مثل الإغماء مطلقاً وأن الغيبة مثله مطلقاً أيضاً خلافاً لز فيهما وما يوهمه خش من تفريقه بأن الحرم أدخله على نفسه غير ظاهر أيضاً ولما ذكر (**وبترك جماع الخ**) قال ح الأحسن كما قال الشارح أن يعد هذا أي وما بعده من الأركان إذ لم يبق للشروط محل إلا أن يراد بالشرط ما لا تصح الماهية بدونه داخلاً كان أو خارجاً وقول ز فلا يفسد صومه فيه نظر وقول ز مقدمة على قول ابن القاسم الخ هذا في نفسه صحيح لكن ذكر في ضيح عن ابن عبد السلام أن قول ابن القاسم بالقضاء في الانعاظ هو الأشهر فعلى المصنف لو درج عليه لكن محل القضاء في الانعاظ الناشئ عن قبلة أو مباشرة فإن نشأ عن نظر أو فكر فقال ح الظاهر فيه عدم القضاء ولو استديم واستدل على ذلك بكلام التنبيهات وابن بشير وغيرهما ونص التنبيهات وإنما الخلاف عند بعضهم إذا حصل عن ملاعبة أو مباشرة وأما إن كان عن نظر أو لمس فلا شيء عليه وأطلق في البيان الخلاف اهـ.

وتقدم كلام البيان (**وإيصال متحلل**) قول ز فإن ابتلع ما يبقى بين أسنانه الخ ما ذكره من أن ابتلاع ما بين الأسنان لا يفطر شهره ابن الحاجب وهو مذهب المدونة كما في ضيح وق عند قوله وذباب والذي استبعده ابن رشد إنما هو نفي القضاء في العمد والمدونة لم تصرح

ح والمراد بالإيصال الوصول لا حقيقته المقتضية لفعل ذلك عمداً فيقتضي أن وصوله نسياناً لا يضر مع أنه يضر عند اللخمي الذي نسب المصنف له ذلك **(أو غيره)** أي غير المتحلل كدرهم من منفذ عال فقط بدليل سيأتي **(على المختار لمعدته و)** ايصال **(بحقنة بمائع)** لا بوصول جامد لها إلا أن يتحلل عقب الإدخال قبل وصوله لها وباء بحفنة سببية وباء بمائع بمعنى من والمراد حقنة في دبر أو فرج امرأة لا احليل فإن فعل شيئاً مما مر قضى فقط والحقنة ما يعالج به الأرياح الغلاظ أو داء في المعدة يصب إليه الدواء من الدبر بآلة مخصوصة فيصل الدواء للأمعاء وما وصل الأمعاء من طعام حصل به فائدة الغذاء فإن الحقنة تجذب من المعدة ومن سائر الأمعاء عند الأطباء فصار ذلك من معنى الأكل قاله سند واحترز بالمائع عن الجامد فلا قضاء عليه فيه ولو فتائل عليها دهن وانظر هل مثله ما يصل للمعدة من ثقبة تحتها أو فوقها أو كالحقنة بالدبر أو يجري على ما تقدم في الوضوء **(أو)** وصل المتحلل فقط إلى **(حلق)** وأما وصول غيره له ورده فلا يجب الفطر وعطف هذا على حقنة يقتضي أن الواصل من الأعلى يشترط فيه أن يجاوز الحلق وهو قول لكنه ضعيف المذهب أن ذلك لا يشترط **(وإن)** وصل المتحلل للحلق **(من أنف وأذن وعين)** وما قبل المبالغة المنفذ الواسع كالفم وهذا فيما يصل من منفذ عال بخلاف ما يصل من منفذ سافل فإنه يشترط فيه كونه واسعاً كالدبر لا كإحليل وجائفة فلا شيء فيه

بالعمد لكن يؤخذ من إطلاقها والله أعلم **(أو غيره على المختار)** هذا خاص بقوله وغيره فلو قال كغيره بالكاف كان أوفق بعادته **(أو حلق)** قول ز أو وصل متحلل فقط إلى حلق الخ هذا يقتضي عطف أو حلق على معدة وهو الذي اختاره غ قال فكأنه اعتبر فيما يصل من الأسفل بالحقنة ما يليه وهو المعدة وفيما يصل من الأعالي ما يليها وهو الحلق فما جاوز ما يليه كان أحرى اهـ.

وقول ز وأما وصول غيره إليه ورده فلا يوجب الفطر الخ أي وإنما يحصل الفطر بغير المتحلل إذا وصل إلى المعدة وهذا تبع فيه البساطي وهو غير صواب لما نقله ق عند قوله وبخور عن التلقين ونصه وفي التلقين ويجب الإمساك عما يصل إلى الحلق مما ينماع أو لا ينماع اهـ.

ونقله ح بأبسط من هذا فانظره وقول ز وعطف هذا على حقنة يقتضي الخ ما ذكره في هذا الوجه ظاهر ولذلك استبعده غ ونصه ويحتمل على بعد أن يكون معطوفاً على حقنة كأنه قال سواء كان وصوله للمعدة بسبب حقنة أو بسبب مرور على حلق اهـ.

وقول ز كما في المدونة الخ صوابه كما للخمي إذ لم ينقله غ وق إلا عن اللخمي فانظره وقول ز فإن فعله ليلاً فلا شيء عليه الخ مثله في الذخيرة ونصها من اكتحل ليلاً لا يضره هبوط الكحل في معدته نهاراً اهـ.

نقله غ وفصل ابن هلال فقال في الكحل والحناء يجوز فعلهما أوّل الليل ويحرم آخر الليل كالنهار وسئل عن غسل الرأس بالغاسول فأجاب لا شيء فيه على من فعله في ليل أو نهار اهـ.

ونقل ابن الحاجب فيه القضاء منكر والذي يصل من غيره ككحل نهاراً فإن تحقق عدم وصوله للحلق من هذه المنافذ فلا قضاء عليه كما في المدونة ومحل وجوب القضاء فيما يصل من هذه المنافذ أن فعله نهاراً فإن فعله ليلاً فلا شيء عليه هبوط ذلك نهاراً للحلق لأنه غاص في أعماق البدن فكان بمثابة ما يتحدر من الرأس إلى البدن وأشعر كلامه كابن الحاجب بأن ما يصل نهاراً من غير هذه المنافذ لا شيء فيه فمن دهن رأسه نهاراً فوجد طعم ذلك بحلقه فلا قضاء عليه والمعروف وجوب القضاء ومثله من جعل الحناء برأسه نهاراً فاستطعمها بحلقه فالقضاء كما ذكره ح وغ وأما من حك رجليه بالحنظل فوجد طعمه في فيه أو قبض بيده على الثلج فوجد برودته في جوفه فلا شيء عليه اهـ.

تنبيه: ظاهر قوله أو حلق شموله لمخارجه كلها أدناها وأوسطها وأعلاها الذي هو الهمزة والهاء وللشافعية مخرج الحاء المهملة له حكم الباطن عند النووي والرافعي ومخرج الخاء المعجمة من الظاهر عند النووي دون الرافعي ولم أر لأصحابنا فيه نصاً قاله عج في كبيره وقاله ح عن الجزولي من رعف فأمسك أنفه فخرج الدم من فيه ولم يرجع إلى حلقه فلا شيء عليه قلت لأن منفذ الأنف إلى الفم دون الجوف فهو ما لم يصل إلى الجوف لا شيء عليه اهـ.

قلت مقتضى قوله ولم يرجع إلى حلقه فلا شيء عليه أنه أن وصل لحلقه أفطر وهو المناسب لما تقرر من وصول المائع للحلق مفطر ومقتضى قوله آخراً فهو ما لم يصل إلى الجوف الخ أن وصوله للحلق لا يفطر ولعل المعتمد كلامه الأول.

تنبيه آخر: مقتضى المصنف أن نبش الأذن بعود لا شيء فيه ولو أخرج خرأها لأنه لم يصل به شيء للأذن ولا للحلق **(و)** بترك إيصال **(بخور)** بفتح الموحدة لحلق فإن استنشقه صانعه أو غيره أو بخار قدر يحصل به غذاء للجوف لأن ريح الطعام يقوي الدماغ فيحصل له ما يحصل للآكل فعليه القضاء فإن لم يصل لحلقه لم يضره ولو جاءه ريحه واستنشقه ثم ما اقتصر عليه المصنف في البخور أحد قولين ذكرهما ابن عرفة غير ترجيح وكذا غ في تكميله وأما ما لا يحصل به غذاء للجوف كدخان حطب فلا قضاء في وصوله لحلقه كذا في فتاوى عج وظاهره ولو استنشقه لأنه لا يتكيف فالدخان الذي يشرب مفطر إذ هو متكيف ويصل إلى الحلق بل إلى الجوف أحياناً ويقصد **(وقيء وبلغم أمكن طرحه)**

(وبخور) قول ز لأنه لا يتكيف الخ فيه نظر بل الدخان كله يتكيف فالتفريق بينهما غير ظاهر **(وقيء وبلغم)** ابن عرفة وفي لغو ابتلاع نخامة ولو عمدا بعد إمكان طرحها ونقضها قولاً ابن حبيب مع ابن القاسم قائلاً أراني سمعته من مالك والشيخ عن سحنون شاكاً في كفارة العامد اهـ.

وفي ق عن اللخمي أن محل الخلاف ما وصل إلى اللهوات وإلا يصل فلا خلاف في

راجع لهما (**مطلقاً**) كان لعلة أو امتلاء قل أو أكثر تغيراً وبقي على هيئة الطعام والمختار أنه لا قضاء في ابتلاع البلغم ولو أمكن طرحه ولو بعد وصوله إلى اللهوات مع كراهة ذلك كما في ق جمع لهاة لحمة مشرفة على الحلق في أقصى الفم ولا شيء عليه في ابتلاع ريقه إلا بعد اجتماعه ولما طلب الشارع المضمضة والسواك من الصائم فقد يتوهم اغتفار ما سبق للحلق منهما دفع ذلك بقوله (**أو**) وصول (**غالب**) لحلقه (**من**) أثر ماء (**مضمضة**) أو استنشاق لحر أو عطش (**أو**) غالب من رطوبة (**سواك**) مجتمع في فيه إن لم يمكنه طرحه (**وقضى**) من أفطر (**في الفرض مطلقاً**) أي عمداً اختياراً أو كراهاً أو نسياناً كان حراماً أو واجباً كمن أفطر خوف هلاك أو غيره وجبت فيه الكفارة أم لا كان الفرض أصالة أو نذراً بدليل قوله إلا المعين ثم إن كان عمداً فيفترق الجواب فى إمساك بقية ذلك اليوم فإن كان معيناً كرمضان والنذر المعين وما أشبه ذلك مما ليس مضموناً في الذمة وجب عليه إمساك بقية اليوم وإن كان مضموناً لم يجب عليه إمساك بقيته وإن كان غير عامد فإن كان في رمضان أمسك وإن كان في قضائه خير بين الفطر والإمساك وهو الأحسن وإن كان كالظهار وقتل النفس مما يجب تتابعه فأفطر أول يوم استحب له الإمساك بقيته ثم يستأنف العدة شهرين وإن أفطر أثناءه فمن قال الفطر يسقط حكم الماضي فله أن يفطر وإن كان كجزاء الصيد وفدية الأذى وكفارة الأيمان مما لا يجب تتابعه فهو مخير بين الإمساك وعدمه قاله اللخمي (**وإن**) حصل الفطر (**يصب في حلقه نائماً**) ولا كفارة على الصاب لعدم لذته وعدم خطاب النائم وشبه في وجوب القضاء قوله (**كمجامعة نائمة**) ولم

لغوه وإن قدّره على طرحه وأن القول الأول هو الذي عليه اللخمي وابن يونس والباجي وابن رشد وعياض وقال القباب هو الراجح وقول ز ولا شيء عليه في ابتلاع ريقه إلا بعد اجتماعه الخ أي فعليه القضاء وهذا قول سحنون وقال ابن حبيب يسقط القضاء مطلقاً وفي ح في السهو عند قوله كتنحنح عن سند ما نصه ربما اجتمع الريق في فم الإنسان فينفثه ولو بلعه جاز وينبغي أن ينفثه إن كان صائماً اهـ.

(**وقضى في الفرض مطلقاً**) لما فرغ من شروط صحة الصوم شرح في أحكام الإفطار وهي كما في ح سبعة الإمساك والقضاء الإطعام والكفارة والتأديب وقطع التتابع وقطع النية الحكمية اهـ.

وقول ز ثم إن كان عامداً فيفترق الجواب الخ حاصل ما ذكروه في الإمساك بعد الفطر هنا وما يأتي أن الإمساك في الفرض المعين مطلقاً واجب وفي المضمون مطلقاً جائز لا واجب وفي النفل واجب في النسيان وغير واجب في العمد الحرام ويأتي ما في العمد الحلال لكن يستثني من الإمساك في الفرض المعين ما تقدم في المضطر ونحوه عند قوله أو زوال عذر مباح له الفطر الخ وقول ز وما أشبه ذلك الصواب اسقاطه إذ المعين محصور في رمضان والنذر المعين وقد يجاب عنه بتصوره في القضاء والتمتع إذا ضاق وقتهما (**كمجامعة نائمة**) قول ز عليه الكفارة عنها إلى

تشعر به فعليها القضاء وعليه الكفارة عنها على المعتمد كما هو ظاهر المدونة في الحج واعتمده أبو الحسن وابن راشد وغيرهما للذة المجامع في النائمة دون ظاهر ها هنا من عدم تكفيره عنها وإن اقتصر عليه التوضيح ود **(وكأكله شاكاً في الفجر)** وأولى في الغروب فالقضاء مع الحرمة ولا كفارة ومحل القضاء ما لم يتبين أنه أكل قبل الفجر وبعد الغروب فلا قضاء ينبغي جريان المصنف في النفل أيضاً ويحتمل عدم قضائه مع الشك المذكور بمنزلة الفطر فيه ناسياً **(أو)** كان معتقداً حصول الغروب أو بقاء الليل ثم **(طرأ الشك)** فالقضاء ولا كفارة والنفل مخالف للفرض في هذا فليس عليه قضاء فيه هذا هو الظاهر **(ومن لم ينظر دليله)** أي الصوم أي الدليل المتعلق به وجوداً أو عدماً من فجر أو غروب **(اقتدى بالمستدل)** العدل العارف أو المستند له وإن قدر من لم ينظر على الاستدلال كما هو ظاهر كلامهم قاله ابن عبد السلام وهو ظاهر المصنف أيضاً إذ عبر بينظر دون يقدر والفرق بين هذا وبين قوله في القبلة ولا يقلد مجتهد غيره كثرة الخطأ فيها لخفائها دون دليل الصوم فتقليد المجتهد فيه بمنزلة تقليد محراب مصر **(وإلا)** يجد المستدل أو وجد فاقداً بعض ما يعتبر فيه **(احتاط)** بتأخير الفطر وتقديم السحور واستثنى متصلاً من قوله وقضى في الفرض مطلقاً قوله **(إلا)** المنذور **(المعين)** يفطره كله أو بعضه **(لمرض أو حيض)** بعضه أو نفاس أو اغماء أو جنون فلا يقضي لفوات زمنه فإن زال عذره وبقي منه يوم أو أكثر صامه **(أو نسيان)** ضعيف والمعتمد قضاؤه مع وجوب امساك بقية يومه والفرق بينه وبين المرض أن الناسي معه ضرب من التفريط وكذا أن أفطر فيه مكرهاً أو لخطأ وقت كصوم الأربعاء يظنه الخميس المنذور أو بسبب سفر قصر لأن

قوله للذة المجامع الخ تفريقه بين الفرعين في كلام المصنف غير صواب إذ الذي في المدونة وأبي الحسن التسوية بينهما ونصها ومن أكره أو كان نائماً فصب في حلقه ماء في رمضان أو جومعت امرأة نائمة في رمضان فالقضاء يجزى بلا كفارة اهـ.

ونقله ابن عرفة وق وح قال أبو الحسن وسكت عن الفاعل هل تلزمه الكفارة أم لا وأوجبها ابن حبيب على الفاعل فيهما وبه قال أبو عمران وهو ظاهرها في كتاب الحج الثالث قال وهو تفسير لقول ابن القاسم اهـ.

فتبين أنه لا فرق بين الفرعين والله أعلم والفرق الذي ذكره ز إنما فرق به في ضيح بين من أكره زوجته على الوطء ومن أكره شخصاً وصب في حلقه ماء وهما غير فرعي المصنف **(وكأكله شاكاً في الفجر)** قول ز ويحتمل عدم قضائه مع الشك الخ فيه نظر إذ أكله مع شكه عمد حرام يوجب القضاء في النفل وقول ز هذا هو الظاهر قصور إذ عدم القضاء هو نص المدونة كما في ق لأن فطره ليس بعمد حرام **(إلا لمعين لمرض أو حيض)** قول ز وكذا أن أفطر فيه مكرهاً الخ أي عليه القضاء وهو الذي في الطراز وقال ح أنه المشهور وفي خش أنه لا قضاء في الإكراه وأصله في التلقين ويدل عليه ابن عرفة لكن خلاف المشهور كما علمت

رخصته خاصة برمضان شمل المصنف ناسي تبييت الصوم في المعين ثم تذكر أثناءه والمفطر فيه ناسياً بعد تبييت الصوم وتارك التبييت فيه عمداً معتقداً أنه الذي قبله أو بعده ثم تبين في أثنائه أنه المعين فيجب عليه الإمساك وعدم القضاء على كلام المصنف والراجح وجوب القضاء في هذه الصور وأما أن بيت الصوم معتقداً أنه المعين فتبين أنه الذي قبله فينبغي أن يكون حكمه حكم النفل فإن أفطر فيه ناسياً وجب الإمساك ولا قضاء عليه لذلك اليوم إذ المعين باق عليه كما قدمناه بقولنا أو خطا وقت فإن بيت الصوم معتقداً أنه المعين فتبين أنه الذي بعده اجزأ وكان قضاء عنه كأسير صام شوالاً يظنه رمضان وانظر لو بيته معتقداً أنه الذي قبله أو بعده فتبين له أثناء النهار أنه عينه فهل يجزيه نظراً لذاته وإن لم ينوها كمصادفة المتلبس عليه الشهور على أحد الترددين المتقدمين فيه أولا نظراً لعدم نية عينه ويفرق بينه وبين ما تقدم بأن ذاك نوى ما وجب عليه شرعاً وهذا لم ينو ما وجب عليه واحترز بقوله المعين عن المنذور المضمون إذا أفطر فيه لمرض أو نحوه فيجب فعله بعد زوال المانع لعدم تعيين وقته وهذا داخل فيما قبل الاستثناء ولا يحب فيه إمساك بقية اليوم.

كمفطر سهواً بتكفير اليمين ... أو في قضاء شهر الصيام يا فطين

وقد تقدم ذلك عن اللخمي مستوفى ونظم عج جميع المسألة هذا وفي منطوق المصنف لغز وهو أنه قد يجب على المريض والحائض قضاء صوم يوم النذر المعين وذلك فيما إذا أنذر أحدهما أن يعتكف أياماً بعينها ثم جاء النذر فيها فإنه يقضي ذلك قاله ح وبحث فيه عج بأن المقضي حقيقة إنما هو الاعتكاف ومن شرطه الصوم إلا أن يقال هو لغز في الجملة **(و)** قضى **(في النفل با)** لفطر ا**(لعمد)** ولو لسفر طرأ عليه أو تطوع به فيه خلافاً لابن حبيب لا بالنظر ناسياً أو مكرهاً **(الحرام)** لا لشدة جوع أو عطش أو خوف تجدد مرض أو زيادته أو أمر والديه أو شيخه أو سيده إذا تطوع بغير إذنه فلا يجب فيه قضاء ولا يجب فيه الكف أيضاً بخلاف العمد الحرام فيجب فيه القضاء كما قال المصنف والكف أيضاً.

تنبيه: علم أن الفطر في النفل سهواً لا يوجب فيه خللاً وعليه فمن حلف بالطلاق ليصومن غداً وصامه ثم أفطر فيه سهواً لا حنث عليه وبه صرح تت عن ابن عرفة في التعريف وأن ترك صومه سهواً حنث كمن حلف ليفعلن غداً كذا وتركه ناسياً وبالغ على حرمة فطره في النفل عمداً ووجوب القضاء بقوله **(لو)** أفطر فيه لأجل حلف شخص عليه **(بطلاق بت)** بكل العصمة أو تمامها مما تحرم به قبل زوج أو عتق

وقول ز وهذا لم ينو ما وجب عليه الخ فيه نظر بل هذا قد نوى أيضاً ما وجب عليه شرعاً لما اعتقد مضي اليوم المعين **(وفي النفل بالعمد الحرام)** قول ز ولا يجب فيه الكف أيضاً بخلاف العمد الخ حاصله أنه يجب الكف في فطره في التطوع بالعمد الحرام ولا يجب في فطره بالعمد الحلال وفيه نظر إذ الذي لابن عرفة عكسه ونصه الشيخ روى ابن نافع لا وجه لكف مفطره عمداً إلا لوجه ونقل ابن الحاجب وجوب الكف لا أعرفه اهـ.

ليفطرن **(إلا لوجه)** كتعلق قلبه بمن حلف بطلاقها أو عتقها أويخشى أن لا يتركها أن حنث وشبه بذلك قوله **(كوالد)** أب أو أم أي كأمرهما بالفطر فأفطر والمراد بهما نية لا الجد والجدة والمراد بالأبوين المسلمان قرره ق وتوقف فيه بقوله والكافر كغيره في غيره **(و)** أمر **(شيخ)** للطريقة أخذ على نفسه العهد أن لا يخالفه قاله ابن غلاب فأفطر ابن ناجي وظاهر المذهب أنه لا يتنزل منزلة الأب شيخه المعلم للعلم والحقه به بعض من لقيته اهـ.

والظاهر العلم الشرعي وتعبيره بالوجه إشاره لما في الرواية من أن أمر من ذكر له بالفطر رأفة لإدامة صومه **(وإن لم يحلفا)** ولا قضاء عليه كما مر لأن الفطر مباح خلافاً لقول عياض يقضي واقتصر عليه غ فإنه ضعيف كما في ح ويحتمل أن كوالد الخ تمثيل للوجه وهو ظاهر تقرير تت وعليه فالكاف لإدخال الأفراد الذهنية وإن انحصرت في الخارج فيما ذكر كشمس ولو ترك قوله إلا لوجه لكان حسناً لأن الفطر لوجه غير حرام أو كان يأتي بلا العاطفة دون الاستثنائية وتكون عاطفة على معنى قوله الحرام أي لغير وجه كما في د أو يقال هو استثناء منقطع ثم أشار إلى أن الكفارة لا تجب في كل ما يجب فيه القضاء بل في بعضه بقوله **(وكفر)** الكفارة الكبرى **(أن تعمد)** وإلى أن شروطها خمسة التعمد والاختيار فلا كفارة على ناس ولا على غير مختار كمن فعل شيئاً من موجباتها مكرهاً أو غلبة لعدم وصف هذه الثلاثة بالتعمد حقيقة إلا من استاك بجوزاء نهاراً عمداً وابتلعتها غلبة فعليه الكفارة كما يأتي ثالثها أن يكون منتهكاً للحرمة فالمتأول تأويلاً قريباً وهو المستند إلى أمر موجود لا كفارة عليه وأشار له بقوله **(بلا تأويل قريب)** ورابعها أن يكون عالماً وأشار له بقوله **(و)** بلا **(جهل)** لحرمة موجب فعله فجاهل حرمته كحديث عهد بإسلام ظن أن صومه لا يحرم جماعاً وجامع فلا كفارة عليه وأما جهل وجوبها مع علم حرمته فلا يسقط عنه الكفارة وأما جهل رمضان فتسقط معه الكفارة اتفاقاً كمن أفطر يوم الشك قبل ثبوت الصوم.

تتمة: اللخمي أن أفطر بتأويل وجاء مستفتياً صدق فيما يدعيه من أنه لم يفعل ذلك جراءة وأن ظهر عليه نظر فيما يدعيه فإن كان مثله يجهل وصدق وإن أتى بما لا يشبه لم يصدق وألزم الكفارة وأشار لخامسها بقوله **(في رمضان فقط)** فلا كفارة في غيره من قضائه أو كفارة أو ظهار أو نحوها أما لأن القياس لا يدخل باب الكفارة أو يدخله لكن لرمضان حرمة ليست لغيره وهو متعلق بتعمد لا بقوله كفر لأنه يكفر في غير رمضان ما تعمده في رمضان ويصح تعلقه بكفر بحذف مضاف تقديره في فطر رمضان وذكر مفعول تعمد وما

نقله ح وهو ظاهر لأنه لا وجه للكف مع وجوب القضاء تأمله **(إلا لوجه)** قال غ جاءت الرواية عن مطرف في النوادر أنه يحنث الحالف بالله عليه مطلقاً وبالطلاق والعتق والمشي إلا أن يكون لذلك وجه واجب لطاعة أبويه أن عزما على فطره ولو بغير يمين زاد ابن رشد إن كان رقة عليه لإدامة صومه اهـ.

عطف عليه بقوله **(جماعاً)** يوجب الغسل لا من غير بالغ فلا كفارة على مواطوءته البالغة إلا أن تنزل ولا فيمن لا تطيقه فلا كفارة على بالغ فعلها لعدم غسلهما إلا أن ينزل ومفهوم تعمد عدم كفارة مفطر فيه ناسياً رمضان أو حرمة الوطء فيه لأنه غير منتهك كما مر ثم يعتبر الانتهاك حال الفعل حيث لم يتبين خلافه كما يفيده قول ح من تعمد الفطر يوم الثلاثين ثم ثبت أنه يوم العيد فلا كفارة عليه ولا قضاء وكذلك الحائض تفطر متعمدة ثم تعلم أنها حاضت قبل فطرها وعن حمديس ومن وافقه عليهما الكفارة قاله البرزلي اهـ.

وقوله ثم تبين أنه يوم العيد يؤخذ منه أن من لا تمكنه رؤية ولا غيرها وصام ظناً أو تخييراً كما مر إذا تعمد الفطر في صومه ثم ثبت أن صيامه بعد رمضان فلا كفارة عليه وقوله ثم تعلم أنها حاضت قيل فطرها مفهومه أنها لو حاضت بعد فطرها فعليها الكفارة ويستفاد أيضاً من قول المصنف أو لحيض ثم حصل أي لتأخر رافع الكفارة عن موجبها وانظر ما وجه ما لحمديس **(أو)** تعمد **(رفع نية نهاراً)** وأولى ليلاً حيث طلع عليه الفجر أفعالها وهذا أن رفض رفضاً مطلقاً أو معلقاً على أكل أو شرب وحصل نهاراً لا في معلق عليه لم يوجد فلا كفارة وكذا لا قضاء كما صوبه اللخمي قائلاً أنه جل قول مالك خلافاً

واختلف في معنى قوله إلا أن يكون لذلك وجه فقال الفقيه راشد الوجه أن يقصد بيمينه الحنانة كان رده لما ذكر بعده في الأبوين ومنهم من قال إن تكون يمينه آخر الثلاث فلا يحنته فحمل غ الوجه في المصنف على الأول وجعل الإشارة بلوالي الثاني واختار ح أن يكون أراد بالوجه ما قال أبو الحسن ونصه ولعل الوجه مثل أن تكون الأمة التي حلف بعتقها والمرأة التي حلف بطلاقها علق بها الحالف ويخشى أن لا يتركها أن حنث فالوجه حينئذ الفطر اهـ.

ويكون حينئذ قوله كوالد الخ تشبيهاً قال ح وهذا هو الذي يظهر من الرواية وسياقها أي لأنه في الرواية افرد ذكر الوالدين عن الوجه فجعله مثالاً كما اختاره غ خلاف الرواية ولهذا عدل ز إلى تقرير ح وهو حسن والله أعلم وقول ز قرره ق الخ ليس مراده المواق إذ لم يقل شيئاً من ذلك وإنما مراده والله أعلم اللقاني وقول ز وتعبيره بالوجه إشارة الخ هذا لا يصح على ما قرر به أولاً تبعاً لح وإنما يصح على تقرير غ تأمله وقول ز فإنه ضعيف كما في ح الخ هذا هو الظاهر قال ح إذ لا يعلم شيء يباح لأجله الفطر في التطوع ويلزم القضاء وقد نقل ابن ناجي عن التادلي أنه لا يقضي وما استدل به غ من كلام عياض قال ح فيه بعد لأن الفطر في مسألة عمد حرام وإن كان عيسى بن مسكين يجيزه لقول ابن عرفة أنه خلاف ظاهر المذهب وقول ز لإدخال الأفراد الذهنية الخ فيه نظر إذ دخول الأفراد الذهنية لا يتوقف على وجود الكاف **(جماعاً)** قول ز ويؤخذ منه أن من لا تمكنه رؤية ولا غيرها الخ صوابه أن يقول أن من التبست عليه الشهور وصام ظناً الخ تأمله وقول ز وانظر ما وجه ما لحمديس الخ وجهه والله أعلم إنها منتهكة لعدم علمها حين الفطر المبيح **(أو رفع نية نهاراً)** انظر ق بيان ما

لابن عبدوس انظر تت (أو) تعمد (أكلا) لمتحلل أو غيره مما يقع به الإفطار ولو حصاه أو درهماً أو فلقة طعام تلتقط من الأرض (أو شربا يفم فقط) ووصل لجوفه إذ هو حقيقة الأكل والشرب فلا كفارة في أكل أو شرب بغيره كأنف وأذن وعين لأنها معللة بالانتهاك ولأن هذه الأشياء لا تتشوق إليها الأنفس وقدم القضاء فقط في إيصال المتحلل لحلقه (وإن) وصل للجوف شيء من ذلك (بـ) سبب (استياك بجوزاء) نهاراً عمداً وابتلعها ولو غلبة أو تعمد استياكه بها ليلاً وابتلعها نهاراً عمداً لا غلبة فيقضي فقط كما إذا ابتلعها نسياناً ولو استعملها نهاراً عمداً وهي القشر المتخذ من أصول الجوز وأكثر من يستعمله أهل المغرب والهند ومثلها كل رطب مغير للريق ومثلها أيضاً كما في غ نبات الحرشف بحاء مهملة مفتوحة فراء مهملة ساكنة فشين معجمة مفتوحة ثم فاء (أو) تعمد (منياً) أي إخراجه بغير جماع فعليه الكفارة إن كان بتقبيل لغير وداع أو رحمة وأن في غير فم أو بغير انعاظ أو مباشرة أو لمس وإن خالف عادته على المعتمد خلافاً للخمي في الأولين بل (وإن) كان (بإدامة فكر) أو نظر حيث كان عادته الإنزال من ادامتهما أو الإنزال تارة

فصله ز (أو أكلا أو شربا) قول ز لمتحلل أو غيره الخ هو ظاهر المصنف لأنه جرى فيما تقدم على ما اختاره اللخمي من قول عبد الملك وهو يقول بالكفارة في العمد وقال ابن عبد السلام الأقرب سقوط الكفارة بغير المنحلل انظر ح (بفم فقط) قول ز ووصل لجوفه الخ صوابه لحلقه كما تقدم ونص ابن الحاجب ويجب بإيلاج الحشفة وبالمني وبما يصل إلى الحلق من الفم خاصة اهـ.

(وإن باستياك بجوزاء) قول ز وابتلعها ولو غلبة الخ حاصله أنه تعمدها نهاراً كفر في صورتين وهما إذا ابتلعها عمداً أو غلبة لا نسياناً وإن تعمدها ليلاً كفر في صورة واحدة وهي إذا ابتلعها نهاراً عمدا لا غلبة أو نسياناً وفي كلامه نظر وذلك أن الكفارة لم يذكرها ضيح إلا عن ابن لبابة وهو قيدها بالاستعمال نهاراً لا ليلاً فالقضاء فقط ونقله غ ونقل عن ابن الحاج لزوم القضاء فقط ونقله ق أيضاً (أو منياً وإن بإدامة فكر الخ) قول ز وإن خالف عادته على المعتمد الخ انظر من أين له ذلك وفي ضيح وابن عرفة عن البيان أن في مقدمات الجماع إذا أنزل ثلاثة أقوال الأول لمالك في المدونة وهو القضاء والكفارة مطلقاً والثاني لاشهب القضاء فقط مطلقاً والثالث لابن القاسم في المدونة والقضاء والكفارة إلا أن ينزل عن نظر أو فكر غير مستدامين وعليه جرى المصنف قال طفى ولم يعرج ابن رشد على عادة السلامة ولا عدمها وإنما ذكر ذلك اللخمي فإنه لما حكى الخلاف في القبلة هل فيها الكفارة إذا أنزل وهو قول مالك في المدونة وقال أشهب وسحنون إلا أن يتابع واتفقوا على شرط المتابعة في النظر قال والأصل لا تجب الكفارة إلا أن قصد الانتهاك فيجب أن ينظر إلى عادته فمن كانت عادته أن ينزل عن قبلة أو مباشرة أو اختلفت عادته كفر وإن كانت عادته السلامة لم يكفر اهـ.

ثم قال طفى فالمصنف باعتبار المبالغة جار على مذهب ابن القاسم في المدونة كما علمت ثم أشار لاختيار اللخمي فيجري في الجميع نعم اللخمي في اختياره لم ينظر للمتابعة

دون أخرى (**إلا أن يخالف**) في المبالغ عليه فقط وما ألحق به (**عادته**) وهي السلامة فيهما فأمنى من ادامة فكر أو نظر فلا كفارة عليه (**على المختار**) صوابه على الأحسن لأنه لابن عبد السلام وليس للخمي في هذين اختيار وإنما اختياره سقوط الكفارة في القبلة والمباشرة حيث خالف فيهما عادته والمعتمد خلافه كما قدمته ولذا جعلت الاستثناء راجعاً للمبالغ عليه فقط وما ألحق به لا لما قبل المبالغة أيضاً المبالغة ومفهوم إدامة فكر أنه لو أمنى بمجرد فكر فعليه القضاء ولا كفارة عليه اتفاقاً لأنه دون النظر الذي قال فيه (**وإن أمنى بتعمد نظرة**) واحدة للذة من غير متابعة (**فتأويلان**) في تكفيره وعدمه وهو المعتمد وعليه القضاء إلا أن يكثر منه بمجرده حتى يصير مستنكحاً فلا قضاء عليه للمشقة قاله ابن الحاجب ومن أمنى لقبلة وداع أو رحمة فلا كفارة عليه وعليه القضاء ويحتمل لا قضاء لأنه من المستنكح وسيأتي وتقدم أن في المذي القضاء فقط وإن لم يستدم سببه على المشهور وقيده ابن الحاجب أيضاً بغير المشقة ويأتي قريباً نحوه للمصنف وذكر متعلق كفر بقوله (**بإطعام**) أي اعطاء وتمليك (**ستين مسكيناً**) أي محتاجاً فشمل الفقير (**لكل مد**) بمده ﷺ فلا يجزي غداء وعشاء خلافاً لاشهب وتتعدد الكفارة بتعدد الأيام ولا تتعدد بالنسبة للفاعل في اليوم الواحد لو حصل موجبها الثاني بعد اخراج الأول سواء كان الموجب من جنس الأول أم لا لبطلان صومه في ذلك اليوم بالأول وأما بالنسبة للمفعول فتتعدد على الفاعل في اليوم الأول لإمائه أو زوجاته (**وهو الأفضل**) من باقي أنواع الكفارة ولو لخليفة على المذهب وبحث فيه القرافي بأنها إنما شرعت للزجر والملوك لا تنزجر بإطعام ولا عتق بل بالصوم فهذا من النظر في المصلحة التي لا تأباها القواعد (**أو صيام شهرين أو عتق رقبة كالظهار**) راجع للصوم والعتق فيشترط في الصوم تتابعهما ونية الكفارة بهما وفي الرقبة كمالها وتحريرها للكفارة وسلامتها من عيوب لا تجزي معها

ولا عدمها وإنما نظر للعادة وهذا لا يضر المصنف بل نسج على منوال اللخمي فإنه ذكر اتفاقهن على شرط المتابعة في النظر ثم أعقبه بذكر اختياره الراجع لجميع مقدمات الجماع وليس اختياره خاصاً بالقبلة والمباشرة كما قيل بل ذكرهما على سبيل المثال لا التخصيص كما ترى فتأمله اهـ.

وبه تعلم أن تخصيص ز الاستثناء بما بعد المبالغة وقوله أن اللخمي ليس له اختيار إلا في القبلة والمباشرة كله غير ظاهر بل غيرهما أحرى بذلك نعم ما تقدم يقتضي أن اختيار اللخمي من عند نفسه لا من الخلاف كما يقتضيه المصنف وأجاب طفى بأن تبقيه اللخمي لما نشأ عن الخلاف الذي ذكره صح التعبير بصيغة الاسم وقد جرى للمصنف مثل هذا في النكاح اهـ.

(**فتأويلان**) تقدم أن قول ابن القاسم في المدونة سقوط الكفارة أن أنزل عن فكر أو نظر غير مستدامين وقال القابسي يكفر إن أمنى عن نظرة واحدة متعمداً فحمله عبد الحق على الوفاق بحمل ما في المدونة على ما إذا لم يتعمد النظر وحمله ابن يونس على الخلاف

وليس التشبيه في الترتيب ولا في أن المد هنا كالمد هناك والتخيير بين الثلاثة في حق الحر الرشيد البالغ وأما العبد فإنما يكفر بالصوم أن قدر عليه وإلا بقيت الكفارة بذمته فإن أذن له سيده في الإطعام جرى على الخلاف الآتي في الظهار وأما السفينة فيأمره وليه بالصوم فإن عجز أو أبى كفر عنه بأدنى نوعي قيمة العتق والإطعام عبد الحق ويحتمل بقاؤها في ذمته إن أبى الصوم وهو أبين قاله في توضيحه وهو يفيد أنه لا يجبره على الصوم وأما الصبي فلا قضاء عليه ولا كفارة فلا يتأتى فيه ما ذكر **(وعن أمة)** يملكها **(وطئها)** ولو طاوعته إلا أن تطلبه كما قال الصقلي أو تتزين كما بحثه المصنف **(أو)** عن **(زوجة)** بالغة عاقلة مسلمة ولو أمة **(أكرهها)** زوجها ولو عبداً وهي حرة وظاهر النوادر أو صريحها أو أمة ثم الكفارة جناية في رقبته فيخير سيده في إسلامه أو فدائه بقيمته علي ظاهر النوادر أو قيمة الرقبة التي يكفر بها وارتضاه ابن محرز وهو الظاهر لأنه إنما يفديه بارش جنايته وليس لها أن تأخذها وتصوم إذ لا ثمن له **(نيابة)** عنهما وإن لم يأذنا له أو منعتاه لتكليف الشرع له بذلك **(فلا يصوم)** أي الزوج أو السيد عن واحدة منهما لعدم قبوله النيابة **(ولا يعتق)** السيد **(عن أمة)** إذ لا ولاء لها قاله تت أي لا ولاء لها يتحقق استمراره فلا يرد أن التعليل يقتضي أن من لها ولاء كأم ولد ومدبرة عند مرض السيد إذ لا ينتزع مالهما فإنه يعتق عنهما وليس كذلك وسبب الدفع بما ذكرنا أن الولاء لهاتين غير محقق الاستمرار إذ قد يصح السيد فإنما يكفر عنها بالإطعام فقط وأما المعتقة لأجل والمبعضة فإن ارتكب السيد الحرمة ووطئهما فكأجنبيتين قال تت من اكره أجنبية على أن يجامعها وجامعها كفر عنها نيابة اهـ.

وأما عكس ذلك وهو لو أكرهت زوجة أو امة زوجها أو سيدها على الوطء أو أجنبية أجنبياً على وطئها لم تكفر الحرة المكرهة عنه نيابة فيما يظهر لأن انتشاره يخرجه عن الإكراه ويدل عليه أنه لا كفارة على مكره رجل ليجامع غيره على ما يأتي بخلاف مكره امرأة فعليه الكفارة اتفاقاً وانظر إكراه أحد الزوجين صاحبه يكون بماذا أبو الحسن لو أكره رجلان امرأة على الوطء ووطئها فالكفارة عنها على الأول دون الثاني لأنه لم يفسد صومها ولا أوجب عليها ما لم يكن اهـ.

الباجي وقول القابسي هو الصحيح وإليهما أشار المصنف هنا **(فلا يصوم ولا يعتق عن أمة)** قول ز وانظر اكراه أحد الزوجين صاحبه يكون بماذا الخ تقدم عن طفى في موالاة الوضوء أن الإكراه في العبادات يكون بخوف مؤلم فاعلي كالطلاق وقول ز ويفهم منه أن من أكرهها الخ ما ذكره في هذا الفرع والذي بعده من وجوب الكفارة على المكره بالكسر فيه نظر ولا يفهم ذلك من كلام أبي الحسن لأن المكره بالكسر في كلامه هو الواطئ والمكره في هذين الفرعين ليس هو الواطئ والصواب أن الكفارة فيهما إنما هي على الواطئ دون المكره بالكسر كما صرح به هو نفسه عند قوله وفي تكفير مكره رجل الخ وقال ابن عاشر في قوله وطئها أشعار بأنه لو أكرهها على أن يطأها الغير لم تلزمه كفارة وهو كذلك في ابن عرفة اهـ.

ويفهم منه أن من أكرهها على أن يطأها جماعة بيوم واحد ليس عليه إلا كفارة واحدة عنها لأن الكفارة لا تتعدد بتعدد موجبها في يوم واحد كما مر ولو أكرهها رجلان على أن يطأها شخص غيرهما فالظاهر أن عليهما كفارة واحدة عنها لا كفارتين على كل واحد واحدة بمنزلة جزاء الصيد **(وإن أعسر)** الزوج عما لزمه عنها **(كفرت)** ندباً قياساً على أحد قولين يأتيان في الحج عند قوله وعليها أن أعدم فتكفر هنا بأحد الأنواع الثلاثة وكذا أن أيسر وكفرت قبله **(ورجعت)** عليه **(إن لم تصم)** بل كفرت يعتق أو إطعام **(بالأقل من)** قيمة **(الرقبة)** إن كانت عندها أو ثمنها أن اشترتها **(و)** نفس **(كيل الطعام)** أي مثله لأنه مثلي كفرت به وكانت قيمته أقل ولم تشتره وإلا فبثمنه وينسب هو أو قيمته لقيمة الرقبة وأما نفس كيل الطعام فلا ينسب لقيمة الرقبة إذ لا يحصل بنسبته لها معرفة قلته وكثرته وإنما رجعت بالأقل ولم تكن كالحميل يرجع بما أدى لأنها غيره مضطرة أن تكفر عن نفسها وغير مأخوذة بذلك وإنما هي كالأجنبي عبد الحق تعتبر قيمة أقل الأمرين يوم اذنها لأنها مسلفة لا يوم الرجوع تقرير ومفهوم قوله إن لم تصم عدم رجوعها بشيء مع صومها فقط أو ضمت له اطعاماً أو عتقاً بغير اذنه وهو كذلك وكذا يأذن لها في احدهما فصامت ثم فعلته نظراً لتقدم الصوم ويحتمل وهو الظاهر رجوعها عليه بأقلهما كما إذا فعلته ثم صامت **(وفي تكفيره عنها أن أكرهها على القبلة)** ونحوها ما عدا الجماع لتقدمه **(حتى أنزلا)** أو أنزلت فالمدار على انزالها وعبارته تقتضي أنها إذا أنزلت ولم ينزل لا يكفر عنها وليس كذلك ويأتي هنا وإن أعسر الخ وعدم تكفيره عنها ولا كفار عليها أيضاً على هذا الثاني **(تأويلان وفي تكفيره مكره)** بفتح الراء وإضافته إلى **(رجل)** من إضافة

(وإن أعسر كفرت) ظاهره إنها مطلوبة بذلك واعترضه طفى بأن عبارة عبد الحق تدل على إنها غير مطلوبة بذلك حيث قال لأنها غير مضطرة إلى أن تكفر عن نفسها ولا مأخوذة بذلك قال ألا أن يقال معنى ولا مأخوذة بذلك على الوجوب فلا ينافي الاستحباب وهو بعيد اهـ.

(ورجعت إن لم تصم الخ) قول ز وكانت قيمته أقل ولم تشتره الخ في هذا التفصيل نظر بل غير صواب والذي ذكره عبد الحق أنها أن كفرت بالإطعام رجعت بالأقل مكيلة الطعام أو الثمن الذي اشترته به أو قيمة العتق أي ذلك أقل رجعت به اهـ.

وكذا أن كفرت بالعتق رجعت بالأقل من قيمة الرقبة أو الثمن الذي اشترتها به أو مكيلة الطعام لأنها أبداً تعطي الأقل وكذا أطلق ابن عرفة في قول عبد الحق وابن محرز قاله طفى في أجوبته وقول ز ولم تكن كالحميل يرجع بما أدى الخ عبارة عبد الحق كما في ق وغيره وليست كالحميل يشتري ما تحمل به من عرض أو طعام ويدفع ذلك للطالب فهذا يرجع بالثمن لأن الحميل مأخوذ بذلك والزوجة لم تكن مضطرة الخ **(تأويلان)** الأول لابن أبي زيد والثاني للقابسي قال عياض والثاني ظاهر المدونة **(وفي تكفير مكره رجل الخ)** قول ز فلا كفارة عليه للمكره بالفتح اتفاقاً الخ في الاتفاق نظر فقد نقل ابن الحاجب في وجوب الكفارة

الصفة إلى الموصوف أي رجل مكره بالفتح **(ليجامع)** أي على أن يجامع أي أهل يكفر عن نفسه نظراً لانتشاره أو لا نظراً لكونه مكرهاً في الجملة **(قولان)** المعتمد منهما الثاني لأنه مذهب المدونة وعزاه عياض والباجي لأكثر الأصحاب وضبطناه بفتح الراء لأنه الذي فيه القولان في الجملة وأما المكره بالكسر فلا كفارة عليه للمكره بالفتح اتفاقاً وإن أكره امرأة كفر عنها أن أكرهها لنفسه فإن أكرهها لغيره ولم يكره الرجل كفر ذلك الغير عنها فقط ولو أكره الواطئ أيضاً نظراً لانتشاره كما مر أفهم قوله ليجامع أنه لو أكره شخصاً على الأكل أو الشرب لا يكفر عنه وهو كذلك ذكره بعض الشارحين تبعاً لبعضهم لأن الجماع أشد وفيه نظر فإن المنقول فيمن اكره رجلاً على الشرب أن عليه الكفارة كما ذكره ق وابن عرفة والأكل مثله فيما يظهر والفرق أن الانتشار دليل على الاختيار في الجملة ولا كفارة على المكره بفتح الراء على أكل أو شرب كما مر ولما قدم أن شرط الكفارة العمد بلا تأويل قريب وجهل ذكر محترز ذلك بذكر ستة أشياء كأنها أمثلة عاطفاً على قوله بلا تأويل قريب وجهل لكونه محترزه فقال **(لا أن أفطر ناسياً)** بأكل أو شرب أو جماع فظن لفساد صومه الإباحة وتأول جواز الفطر ثانياً عمداً فلا كفارة **(أو)** جنب أو حائض قبل الفجر ورأت الطهر قبله و**(لم يغتسل إلا بعد الفجر)** فاعتقد أن صوم ذلك اليوم لا يلزمه فأفطر عامداً فلا كفارة عليه **(أو تسحر قربه)** فظن أن صوم ذلك اليوم لا يلزمه فأفطر عامداً والذي في سماع أبي زيد تسحر في الفجر قاله تت أي والتسحر قربه من التأويل البعيد وهو المعتمد كما في ح فلم يستند لأمر موجود أي يعذر به شرعاً وإن كان موجوداً

على المكره بالكسر قولين واستقرب ابن عبد السلام والمصنف السقوط لأنه متسبب والمكره بالفتح مباشر لكن قال ابن عرفة نقل ابن الحاجب وجوب الكفارة على مكره رجل على وطء لا أعرفه إلا من قول اللخمي ومن قول ابن حبيب اهـ.

فغاية الأمر أن المعتمد السقوط وهذا أيضاً لازم على ما قرر به ز لقول عياض أن المكره بالفتح عليه الكفارة في قول عبد الملك وأكثر أقوال أصحابنا أنه لا كفارة عليه وكذا الباجي قال ذهب أكثر أصحابنا إلى أنه لا كفارة عليه وهو الصحيح وقول عبد الملك ضعيف اهـ.

نقله أبو الحسن وقال ابن عرفة ولا كفارة على مكره على أكل أو شرب أو امرأة على وطء وفي الرجل عليه قولان لها ولابن الماجشون عياض ورواه ابن نافع اهـ.

وإذا علمت أن على المصنف الدرك في تسويته بين القولين على كلا التقريرين تبين لك أن حمله على ظاهره وهو المكره بالكسر أولى لسلامته من التعسف والله أعلم وقول ز عليه الكفارة كما ذكره ق وابن عرفة الخ ما في ق هو قول مالك وابن حبيب وذكر أبو الحسن أن بعض الشيوخ قال إنه ظاهر المدونة في كتاب الحج الثالث فيمن طيب محرماً وذكر في ضيح أن مذهب المدونة سقوطها عمن أكره شخصاً وصب في حلقه ماء انظره وقول ز عاطفاً على قوله بلا تأويل قريب الخ فيه نظر بل هو معطوف على قوله إن تعمد أي وكفر أن تعمد لا أن أفطر ناسياً **(أو تسحر قربه)** قول ز وهو المعتمد كما في ح الخ فيه نظر إذ لم يقل ح إلا أن

حقيقة **(أو قدم ليلاً)** من سفر قصر فظن عدم لزوم الصوم صبيحته فأفطر فلا كفارة عليه وعذره في هذه أضعف من المسألتين الأوليين **(أو سافر دون)** مسافة **(القصر)** فظن إباحة الفطر فبيته وأصبح فيه مفطراً فلا كفارة عليه فإن أصبح صائماً ثم سافر دون القصر فأفطر فالظاهر أن عليه الكفارة بالأولى من تبييته الفطر في سفر القصر كما يأتي انظر ح أي يأتي في قوله وفطر بسفر قصر وقوله من تبييته الفطر لعل صوابه الصوم إذ هو الموافق لقوله الآتي إلا أن ينويه بسفر وبذلك يتضح استظهاره وبه يسقط اعتراض عج بأنه لا يوافق ما يأتي والظاهر أن من أفطر بسفر قصر عاص به حكمه كمسافر دونه بل أولى منه **(أو رأى شوالاً)** أي هلاله **(نهاراً)** يوم الثلاثين فظن أنه الليلة الماضية فأفطر **(فظنوا)** أي الستة المتقدمون **(الإباحة)** للفطر ولا إثم عليهم كما في نقل ح عن ابن رشد وفيه عند قوله وجهل عن الجزولي ما يفيد خلاقه وهو ظاهر إذ لا يحل للإنسان أن يفعل شيئاً دون أن يعلم حكم الله فيه ومفهوم قوله ظنوا الإباحة أنهم إن علموا الحرمة أو ظنوها أو شكوها كفروا وكانوا آثمين وأما أن توهموا فقد ظنوا الإباحة وزيد على الست ثلاث أحداها من أكل يوم الشك بعد ثبوت الصوم ظاناً الإباحة كما قدم المصنف وسيأتي مسألتان عند قوله وفطر بسفر قصر وانظر من أفطر مكرهاً وقلنا يلزمه الامساك فأفطر بعد زوال الإكراه متعمداً والظاهر أنه تلزمه الكفارة وإن لم يكن منتهكاً ولم يذكر المصنف هذه مع قريب التأويل ولا بعيده المتسند لمعدوم غالباً وأشار له ولخمسة أمثلة منه بقوله **(بخلاف بعيد التأويل)** فلا ينفعه تأويله **(كراء)** هلال رمضان فشهد به عند حاكم **(ولم يقبل)** لمانع فظن برده الإباحة فأفطر فعليه الكفارة عند ابن القاسم خلافاً لأشهب ابن عبد السلام وهو أقرب تأويلاً من القادم وليلاً وممن تسحر قرب الفجر اهـ.

وقد استند في فطره لموجود ولذا قيدت بقولي غالباً **(وأفطر)** أي أصبح مفطراً **(لحمى)** تأتيه عادة **(ثم حم)** في يومه **(أو)** فعلت ذلك امرأة **(لحيض)** اعتادته **(ثم حصل)** فالكفارة وأولى إن لم يحصل **(أو)** أفطر ظاناً الإباحة لأجل **(حجامة)** فعلها بغيره أو فعلت به لظاهر خبر البخاري أفطر الحاجم والمحجوم فتأويل بعيد عليه الكفارة فيهما عند ابن حبيب وقال ابن القاسم لا كفارة على حاجم أو محتجم وهو المعتمد فكان حقه أن يفتي به فهو من التأويل القريب لاستناده فيه لسبب موجود **(أو غيبة)** من شخص لآخر نهار رمضان فظن اباحة الفطر فأفطر فالكفارة لأن تأويله بعيد قال ح ولو جرى فيه خلاف

العذر هنا أضعف من اللتين قبله انظره **(أو سافر دون القصر)** قول ز وقوله من تبييته الفطر الخ هذا يقتضي أن ح قال من تبييته الفطر وليس كذلك ونص عبارته وأما من أصبح في الحضر صائماً فسافر دون القصر فأفطر فالظاهر أنه يجري على الخلاف فيمن سافر سفراً تقصر فيه الصلاة فأفطر لذلك وسيأتي الخلاف فيه بل هذا أحرى بوجوب الكفارة اهـ.

فلم يقع في كلامه شيء مما زعمه **(فظنوا الإباحة)** قول ز والظاهر أنه تلزمه الكفارة الخ

الحجامة ما بعد لكن لم أر فيه إلا قول ابن حبيب بوجوبها ولما لم يكن بين الكفارة ولزوم القضاء للمكفر تلازم بينه بقوله **(ولزم معها القضاء إن كانت)** الكفارة **(له)** أي عن المكفر لا إن كانت عن غيره من زوجة أو أمة أو غيرهما ما سبق فالقضاء على ذلك الغير **(و)** لزم **(القضاء في)** الصوم **(التطوع بموجبها)** أي بموجب الكفارة وهو الفطر برمضان عمداً بلا تأويل قريب وجهل كما مر ويرد على هذا قول ابن القاسم من عبث بنواة في فيه فنزلت في حلقه فعليه القضاء والكفارة في الفرض ولا يقضي في النفل انظر تت وقوله نزلت في حلقه أي غلبة وأما عمدا ففيه القضاء في النفل وإيجاب الكفارة في الفرض في هذا عند نزولها غلبة كإيجابها في مسألة الاستياك بالجوزاء ويرد على منطوق المصنف أيضاً من أفطر في رمضان لوجه كوالد وشيخ كفر ولا قضاء عليه في النفل كما تقدم ومفهوم كلامه أن ما لا تجب فيه كفارة في فرض لا قضاء فيه في التطوع ويرد عليه من أصبح صائماً في الحضر ثم أفطر بعدما شرع في السفر فإنه لا كفارة عليه في الفرض ويقضي في النفل على ما يأتي في قوله وإلا قضى ولو تطوعاً ويرد عليه أيضاً مسائل التأويل القريب فأنه لا كفارة معه في الفرض ويقضي في التطوع لكن قال ح فيمن أفطر في النفل ناسياً ثم أفطر ثانياً عمداً فإن كان بلا تأويل قضى وإن كان بتأويل فظاهر كلام ابن ناجي أنه لا قضاء عليه اهـ.

وانظر بقية مسائل التأويل القريب هل يجري فيها هذا في النفل أم لا **(ولا قضاء في غالب قيء)** أي خرج غلبة قل أو كثر فليس المراد بغالب الكثير **(و)** دخول **(ذباب)** غلبة لأن الصائم لا بد له من حديث والذباب يطير فيسبق لحلقه ولا يمكنه الامتناع منه فأشبه

فيه نظر بل الظاهر أنه كمن أفطر ناسياً فظن الإباحة لأنه استند لموجود تأمل **(والقضاء في التطوع بموجبها)** قول ز ويرد على هذا قول ابن القاسم الخ أجاب طفى بأن هذا لا يرد على المصنف قال لأنه مبني على قول ابن القاسم في الفرق المتحلل وغيره وقد علمت أن المصنف درج على مذهب عبد الملك واختيار اللخمي أن المتحلل وغيره سواء فيوجب القضاء في الفرض والنفل والكفارة في الفرض ولأنها خارجة عن الأصول ولذا لما ذكرها في ضيح قال خالف ابن القاسم فيها قاعدته أن كل ما أوجب الكفارة في الفرض يوجب القضاء في النفل وقول ز أي غلبة وأما عمداً ففيه القضاء الخ تبع عج واعترضه طفى بأن الذي في نقل ابن عرفة عن ابن القاسم أنه لغو في النفل مطلقاً ونحوه في نقل ق عند قوله وإيصال متحلل أو غيره على المختار فقوله أي غلبة غير ظاهر وكذا ما فرعه عليه وقول ز من أفطر في رمضان لوجه الخ أجاب عنه أبو علي بأن الوجه المذكور في رمضان ليس هو الوجه في النفل لأنه في النفل مباح وفي رمضان حرام تأمله وقول ز ويرد عليه من أصبح صائماً الخ يرد عليه أيضاً من أفطر من غير الفم ومن أمذى مطلقاً فإن في كل القضاء في الفرض والنفل ولا كفارة انظر طفى وقول ز وانظر بقية مسائل التأويل الخ الظاهر أنه يجري فيها وجزم بذلك طفى لأن القضاء في النفل بالعمد الحرام ولا حرام مع التأويل **(ولا قضاء في غالب قيء)** قيده تت بما إذا لم يرجع منه شيء غلبة أو نسياناً لما ذكره ابن عرفة عن رواية ابن أبي أويس من لزوم

ريق الفم قاله سند ويفهم منه أن البعوض ونحوه ليس كالذباب إلا أن يكثر طيرانه حتى يغلب دخوله وبالبعوض جزم في الجلاب **(و)** لا قضاء في دخول **(غبار طريق)** لحلقه وإن لم يكثر الغبار وأما دخول غبار غير الطريق لحلقه غلبة فالقضاء فيما يظهر وانظر إذا كثر غبار الطريق وأمكن التحرز منه بوضع حائل على فيه هل يلزم بوضعه أم لا وهو ظاهر كلام غير واحد **(ودقيق أو كيل)** أي مكيل حب ونحوه **(أو جبس لصانعه)** قيد في دقيق وما بعده ودخل في صانع الجبس من يكيله ويطحنه أو يرفعه من محل لآخر وكذا من يمسك ظرف ما يوضع فيه المكيل حيث احتيج له فيما يظهر لأن العلة الحاجة وقد وجدت ويحتمل أن هذا أمر نادر ومثل غبار الطريق طعم الدباغ لصانعه كما في تكميل التقييد وللتونسي تقييده بعدم إمكان غير صنعته وانظر في الاصل مسألة الحصاد في الصيف برمضان وغزل النساء ولمس الأوتار بفيه **(و)** لا قضاء في **(حقنة احليل)** ولو بمائع وهو بكسر الهمزة ثقب الذكر وأما فرج المرأة فيجب عليها القضاء بحقنتها منه أن وصل للمعدة **(ودهن جائفة)** لأنه لا يدخل مدخل الطعام والشراب ولو وصل إليه مات من

القضاء فيما يرجع غلبة ورواية ابن شعبان القضاء في الناسي واعترضه طفي بأن شرط عدم الرجوع غلبة مناف لقول المصنف سابقاً وقيء أن أمكن طرحه وقد جعل في الجواهر رواية ابن أبي أويس خلافاً قلت وفيه نظر وفي ضيح وعن اللخمي أن رجع إلى حلقه قبل فصوله فلا شيء عليه فإن رجع بعد فصوله مغلوباً أو غير مغلوب وهو ناس فقد اختلف في ذلك عن مالك قال والصواب أن ينظر فإن خرج إلى لسانه بحيث يقدر على طرحه فابتلعه بعد ذلك فعليه القضاء وإن لم يبلغ موضعاً يقدر على طرحه فلا شيء عليه اهـ.

فإذا خرج إلى لسانه ثم رجع غلبة قضى كما تقدم في المضمضمة **(لصانعه)** قول ز قيد في دقيق وما بعده الخ صواب كما صرح بمضمونه التونسي وزاد الدباغ ونصه في لغو غبار الدقيق والجبس والدباغ لصانعه نظر لضرورة الصنعة وإمكان غيرها اهـ.

وكذا في ضيح عن التلمساني أن الخلاف في الدقيق إنما هو في صانعه ابن عاشر ومما يجري مجرى الصانع حارس قمحه عند طحنه خوفاً من سرقته كما قالوه في مالك الزرع يقف في الحصاد وقول ز وانظر في الأصل الخ أما مسألة الحصاد وغزل النساء فقد كتبناهما عند قوله وذوق ملح وعلك الخ وانظر ح هنا وأما لمس الأوتار بفيه فقد قال ق عند قوله وذوق ملح الخ ما نصه وكره للذي يعمل أوتار العقب أن يمر ذلك في فيه فيمضغه أو يلحسه بفيه الباجي فمن يعمل شيئاً من ذلك فمجه فقد سلم وإن دخل جوفه شيء منه فعليه القضاء قاله مالك اهـ.

والعقب بالتحريك العصب يعمل منه الأوتار وعقب القوس لوي شيئاً منها عليها اهـ.

قاله في القاموس **(وحقنة في احليل)** قول ز وأما فرج المرأة الخ اعترضه أبو علي بأن فرج المرأة ليس متصلاً بالجوف فلا يصل منه شيء إليه وفي المدونة كره مالك الحقنة للصائم فإن احتقن في فرض أو واجب بشيء يصل إلى جوفه فليقض ولا يكفر اهـ.

وفي ح عن النهاية أن الإحليل يقع على ذكر الرجل وفرج المرأة اهـ.

ساعته قاله ابن يونس **(ومني مستنكح أو مذي)** بأن يكثر مجيئه بمجرد نظر أو فكر من غير تتابع فإن قل مجيئه أو ساوى هو وعدمه فغير مستنكح **(و)** لا قضاء في **(نزع مأكول أو مشروب)** وإن لم يتمضمض **(أو فرج طلوع الفجر)** أي مع طلوع الفجر أي في الجزء الملاقي للفجر سواء قلنا النزع وطء أم لا لأنه واقع في الليل ولا يتأتى قول تت وهو مبني على أن النزع ليس بوطء إلا إذا كان المراد بقوله طلوع الفجر في طلوعه مع أنه لا يصح لأنه إذا انزعه في طلوع الفجر كان نزعاً في النهار فلا يتأتى البناء المذكور وظاهر كلام المصنف عدم القضاء ولو خرج منه مني أو مذي بعده وهو كذلك إن لم يحدث عن فكر مستدام بعده وإلا فالكفارة في الأول والقضاء في الثاني **(وجاز)** أراد به ما قابل المحرم لأن بعض ما ذكر مستحب كسواك في بعض أحواله وصوم دهر وبعضه مكروه كفطر بسفر وبعضه خلاف الأولى كإصباح بجنابة وبعضه جائز مستوى الطرفين كمضمضة لعطش **(سواك)** أي استياك وهو فعله إذ لا تكليف إلا بفعل **(كل النهار)** وفاقاً لابي حنيفة بما لا يتحلل منه شيء وكره برطب لا يتحلل منه شيء فإن تحلل ووصل إلى حلقه فكالمضمضة قاله ابن الحاجب ويتأكد ندبه بوقت صلاة ووضوء ولو بصوم قبل الزوال برمضان وأما بعده فيه ولولهما فجائز ويجب إذا توقف زوال مبيح تخلف عن جمعة عليه ويحرم بجوزاء برمضان فقد اعترته الأحكام الخمسة وتقدم ذلك في فضائل الوضوء ثم الخلاف في كراهته وجوازه في رمضان إنما هو بعد الزوال فلو قال وجاز سواك وإن بعد الزوال لكان

(ونزع مأكول أو مشروب) قول ز وإن لم يتمضمض الخ هذا هو الذي يدل عليه قول البرزلي في نوازله من نام قبل أن يتمضمض حتى طلع الفجر وقد بيت الصيام فلا شيء عليه اهـ.

نقله غ ونقل قبله عن نوازل ابن الحاج أنه يلقي ما في فيه ويتمضمض قال وظاهر سياقه أنه لابن القاسم وقول ز أي في الجزء الملاقي الخ فيه نظر بل مراد المصنف ظاهره كما يدل عليه كلام اللخمي ونصه قال ابن القاسم لو كان يطأ فأقلع حين رأى الفجر صح صومه اهـ.

ومثله في عبارة ابن شاس وابن الحاجب وضيح وابن عرفة وغير واحد وعليه فالبناء الذي ذكره تت صحيح ومثله في الجواهر وضيح وقول طفى لا يحتاج لهذا البناء لأنه لم يقع نزع بعد الفجر اهـ.

غير ظاهر ونص ابن شاس ولو طلع الفجر وهو يجامع فعليه القضاء أن استدام فإن نزع ففي اثبات القضاء ونفيه خلاف بين ابن الماجشون وابن القاسم سببه أن النزع هل يعد جماعاً أم لا اهـ.

(وجاز سواك) قول ز وكره برطب لا يتحلل منه شيء الخ هكذا في النسخ بالنفي ولعله من الناسخ أو سبق قلم والصواب الإثبات ابن الحاجب ويكره بالرطب لما يتحلل منه اهـ.

وفيها وأكرهه بالعود الرطب خوف تحلله ابن حبيب إلا لعالم الباجي والذي يقتضيه مذهب مالك وأصحابه أنه يكره ليجاهل والعالم لما فيه من التغرير انظر ضيح وقول ز فكالمضمضة الخ قال في ضيح أي أن غلبه قضى فقط وإن تعمده قضى وكفر اهـ.

أحسن وتكون أن الخلاف قول الشافعي وأحمد بكراهته بعده لخبر لخلوف فم الصائم أطيب عند الله من ريح المسك والسواك بعد الزوال يذهبه وهو بضم الخاء وفتحها خطأ وقيل لغة قليلة قال المصنف ولا دليل فيه على الكراهة لأن الخلوف هو ما يحدث من خلو المعدة وذلك لا يذهبه السواك اهـ.

فإن قيل وإن لم يذهبه فهو يخففه وهو أثر عبادة فلا ينبغي ازالتها ولا تخفيفها كدم الشهيد قلنا المصلي يناجي ربه فندب تطييب فيه بخلاف الشهيد **(و)** جازت **(مضمضة لعطش)** وحر ولغيرهما مما تطلب فيه أحرى ولغير موجب يكره لأن فيه تغريراً قال المصنف وإذا تمضمض لعطش أو نحوه ثم ابتلع ريقه فلا شيء عليه الباجي إذا ذهب طعم الماء وخلص ريقه اهـ.

نقله د **(وإصباح بجنابة)** ولو مع العلم بها وهو خلاف الأولى كما مر **(وصوم دهر)** يندب إن لم يضعفه عن عمل بر ولم يذهب أحد إلى جوازه مستوياً وإنما الخلاف في كراهته وندبه **(و)** جاز أي ندب صوم يوم **(جمعة فقط و)** جاز أي اذن فالمراد هنا كما مر كره **(فطر بسفر قصر)** أي تبييته به بدليل قوله **(شرع فيه)** بالفعل بأن أتى لمحل بدئه المتقدم في فصل السفر **(قبل الفجر)** إذ معنى الفطر حينئذ ترك نية الصوم وأشار إلى أن للفطر بالسفر شروطاً أربعة منها ما يعم يوم السفر وما بعده وهما الأول الذي مر ذكره في

وانظر مع هذا ما تقدم لز في الجوزاء قوله لخبر لخلوف فم الصائم أطيب عند الله الخ هذا الحديث أخرجه البخاري وقد اختلف في معنى أطيب عند الله مع أنه سبحانه وتعالى منزه عن استطابة الروائح إذ ذلك من صفات الحيوان مع أنه تعالى يعلم الشيء على ما هو عليه فقيل معناه أن يوم القيامة حين تكون للأعمال الصالحة رائحة طيبة يكون للخلوف رائحة كرائحة المسك كما ورد في دم الشهيد قاله عز الدين بن عبد السلام وقيل هو كناية عن رضاه تعالى بفعله وتقريبه له كتقريب الرائحة الطيبة منا ولا يختص ذلك بالآخرة قاله ابن عبد البر والمازري وقيل المراد أن ذلك في حق الملائكة وأنه يستطيبون ريح الخلوف أكثر مما يستطيبون ريح المسك انظر ابن حجر **(وصوم دهر وجمعة)** ابن العربي احتج على جواز صوم الدهر بالإجماع على لزومه أن نذره ولو كان مكروهاً أو ممنوعاً لما لزم على القاعدة القباب وهذه حجة لا بأس بها وأما صوم الجمعة بخصوصها مع ورود النهي عن ذلك فمحل النهي على التقية من فرضه كما اتقى قيام رمضان وقد أمنت هذه العلة بوفاته عليه الصلاة والسلام ولذا يذكر عن ابن رشد أنه كان يصومه إلى أن مات اهـ.

وقد يقال في حجة ابن العربي أن القائل بكراهة الدهر يجيب عن لزوم نذره بما يأتي في رابع النحر عن المصنف **(وفطر بسفر قصر)** قول ز أي تبييته به الخ فيه نظر بل يتعين أن الفطر في كلام المصنف على ظاهره ولو كان بمعنى تبييت الفطر كما قال لم يتنزل عليه قوله شرع فيه قبل الفجر ولا قوله ولم ينوه فيه لأن تبييت الفطر في السفر يستلزم الشروع فيه قبل الفجر وإن لم ينو الصوم فيه فيكون اشتراط ذلك من تحصيل الحاصل فتأمله.

قوله بسفر قصر والرابع المذكور في قوله **(ولم ينوه)** حين شروعه أو ثاني ليلة مثلا **(فيه)** ومنها ما يخصه دون ما بعده وهما الأوسطان المشار إليهما بقوله شرع فيه وبقوله قبل الفجر ولا يغني عن الرابع قوله وقبله شرع فيه لأنه ذكره ليعلق به الظرف وليرجع له قوله أيضاً **(وإلا)** بأن فقد شرط من هذه الشروط الأربعة التي أولها قوله قصر **(قضى)** وذكره وإن استفيد من قوله وقضى في الفرض مطلقاً ليرتب عليه قوله **(ولو تطوعاً)** بيت الصوم في الحضر ثم سافر أو في السفر فأفطر لغير عذر فالقضاء وبحث فيه بأن ما قبل المبالغة لا يصدق على التطوع حتى يبالغ عليه لكون رخصة الفطر بالسفر خاصة برمضان كما مر لا بواجب غيره ولا بتطوع ويدل على قصرها عليه أيضاً المبالغة المذكورة إذ لو رخص فطر بسفر تطوع لم يلزم قضاؤه **(ولا كفارة)** في فقد الشروط المتقدمة **(إلا)** في مفهوم الشرط الرابع وهو **(أن ينويه)** أي الصوم برمضان **(بسفر)** فيكفر بفطره تأول أم لا وأولى من لم يشرع فيه قبل الفجر مع رفع نيته ليلاً حتى مضى وقتها سواء عزم عليه قبله أو بعده تأول أم لا أفطر بالفعل أم لا فيكفر في هذه الست صور كالصورتين قبلها وكذا يكفر إن بيت الصوم بحضر وهي مفهوم ينويه بسفر ثم أفطر متأولاً أم لا قبل عزمه وشروعه بعد الفجر وكذا بعد عزمه أن أفطر غير متأول أو تأول ولم يسافر يومه فإن تأول وسافر يومه لم يكفر كما أنه أن بيت الصوم في الحضر ثم سافر بالفعل بعد الفجر فافطر فلا كفارة تأول بفطره أم لا حصل منه قبل ذلك عزم على السفر قبل الفجر أم لا وهذه الصور المذكورة في الكفارة في غير المسافر بالفعل فلا ترد على حصر المصنف لأنه في المسافر إذ تقديره لا كفارة على مسافر قصر شرع فيه قبل الفجر إلا أن ينويه بسفر وهذه مفاهيمه فالست الأول مفهوم ينويه بسفر أي فإن لم ينوه بحضر فست فيها الكفارة ومفهوم بسفر أنه لو نواه بحضر ثم أفطر ففيه التفصيل المذكور وسأل سحنون ابن القاسم عن الفرق بين من بيت الصوم في الحضر ثم أفطر بعد أن سافر بعد الفجر من غير أن ينويه فلا كفارة عليه وبين من نوى الصوم في السفر ثم أفطر فعليه الكفارة أي كما قال المصنف إلا أن الخ فقال لأن الحاضر كان من أهل الصوم فخرج مسافراً فصار من أهل الفطر فسقطت عنه الكفارة والمسافر كان مخيراً في الصوم والفطر فلما اختار الصوم وترك الرخصة صار من

تنبيه: يفهم من قوله بسفر قصر أنه يفطر ولو أقام يومين أو ثلاثة ما لم ينو إقامة أربعة أيام كالصلاة صرح به في النوادر ونقله ابن عرفة انظر ح وقول ز ولا يغني عن الرابع الخ لا معنى له تأمله **(إلا أن ينويه بسفر)** قول ز وأولى من لم يشرع الخ لا تظهر هنا أولوية وقول ز فيكفر في هذه الست صور الخ بل هي ثمان كما يؤخذ من كلامه وقول ز فلا ترد على حصر المصنف الخ غير صحيح بل واردة عليه لأن الحصر منصب على مفهوم الشرط

تنبيه: قال ابن يونس تحصيل اختلافهم على أربعة أوجه أصبح صائماً في السفر ثم أفطر أصبح صائماً في الحضر ثم سافر فأفطر أفطر ثم سافر عزم على السفر ففطر ثمن بداله فلم يسافر ففي كل وجه قولان قيل يكفر وقيل لا يكفر اهـ.

أهل الصيام فعليه ما على أهل الصيام من الكفارة وشبه في لزوم الكفارة وإن تأول قوله **(كفطره)** أي المسافر الصائم **(بعد)** انقضاء سفره و**(دخوله)** نهاراً أوله أو آخره أو وسطه لأهله أو لمحل إقامة تقطع حكم السفر وأما إن لم يكن صائماً فلا كفارة عليه وتقدم أنه يجوز له في السفر تبييت الفطر وإن علم دخوله بعد الفجر وأن للقادم أي المفطر وطء زوجة طهرت **(و)** جاز الفطر **(بمرض)** موجود **(خاف)** بقول طبيب أمين أو بتجربة نفسه أو موافق مزاجه **(زيادته)** ولو حكماً كحصول تألم أعمى بضربان بعينيه ولا يحصل في زيادة عمى **(أو)** خاف **(تماديه)** أو حصل لمريض بصومه شدة وتعب لا أن خاف حصولهما ومفهوم قوله بمرض أن خوف أصيل المرض بصومه ليس حكمه كذلك وهو كذلك على أحد قولين إذ لعله لا ينزل به والآخر يجوز **(ووجب)** الفطر للمريض الذي الكلام فيه وكذا الصحيح **(أن خاف)** بصومه **(هلاكاً أو شديد أذى)** أي أذى شديداً فهو من إضافة الصفة لموصوفها بقول أهل المعرفة لأن حفظ النفوس واجب ما أمكن وهذا كالاستثناء من قوله بمرض الخ فكأنه قال إلا أن يخاف الخ فيجب وشبه في الحكمين السابقين للمريض جواز فطر ووجوبه فقال **(كحامل ومرضع لم يمكنها)** أي المرضع **(استئجار)** لعدم مال أو مرضعة أو لم يقبلها **(أو غيره)** أي الاستئجار وهو رضاعها بنفسها أو غيرها مجاناً أي لا يمكنها واحد منهما فالنفي هنا على طريقة ولا تطع منهم آثماً أو كفوراً أي لا تطع واحداً منهما **(خافتا)** من الصوم **(على ولديهما)** أحد الأمرين السابقين فيجوز فطرهما لخوف ضرر يسير ويجب لخوف هلاك أو شديد أذى وأما على أنفسهم فقد دخلا في عموم قوله وبمرض لأن الحمل مرض والرضاع في حكمه وظاهر قوله خافتاً أنه لا يباح لهما الفطر بمجرد الجهد من غير خوف وقد صرح اللخمي بجوازه لهما وحكى ابن الحاجب الاتفاق عليه واستظهره في توضيحه قائلاً فإذا كانت الشدة مبيحة للفطر كالمرض فالحامل والمرضع أولى بذلك اهـ.

وتكلم على مفهوم قوله لم يمكنها استئجار وهي الحالة التي يجب عليها فيها الصوم

(وبمرض خاف زيادته) قول ز أي جاز الفطر الخ ما ذكره من الجواز في هذا هو المشهور قال البرزلي اختلف إذا خاف ما دون الموت على قولين والمشهور الإباحة اهـ.

نقله ح فما في ق عن اللخمي من منع الصوم حينئذ مقابل للمشهور **(خافتا على ولديهما)** قول ز أحد الأمرين السابقين الخ مثلهما ما إذا خافت حدوث علة عليها أو على ولدها كما في ق عن اللخمي لأنها في حكم المريضة وقول ز وقد صرح اللخمي بجوازه لهما الخ بذلك صرح أيضاً ابن رشد في رسم صلى نهاراً من سماع ابن القاسم ونصه للمرضع على المشهور من مذهب مالك في الفطر ثلاثة أحوال حال لا يجوز لها فيه الفطر والإطعام وهي إذا قدرت على الصيام ولم يجدها الإرضاع وحال يجوز لها فيه الفطر والإطعام وهي إذا أجدها الإرضاع ولم تخف على ولدها وحال يجب عليها فيه الفطر والإطعام وهي إذا خافت على ولدها اهـ.

بقوله (**والأجرة**) إذا وجدت من تستأجره وقيل واجبة (**في مال الولد**) إن كان لأن نفقته في ماله حين سقط رضاعه عن أمه بلزوم الصوم لها وظاهره ولو كان الرضاع واجباً عليها لولا الصوم (**ثم**) إن لم يكن له مال ووجد مال الأبوين (**هل**) تكون في (**مال الأب**) لأن نفقته عليه حينئذ (**أو**) في (**مالها**) إذا لم تكن مطلقة لوجوب رضاعه عليها حينئذ وهذا بدله ولا ترجع بها على الأب على هذا الثاني فإن كانت بائناً فعلى الأب قطعاً (**تأويلان**) محلهما حيث يجب عليها الرضاع وإلا ففي مال الأب اتفاقاً وفي ق نوع اعتراض على ذكر المصنف التأويلين فإنه قال اللخمي إذا كان الحكم الإجارة فإنه يبدأ بمال الولد فإن لم يكن فمال الأب فإن لم يكن فمال الأم ولم يذكر ابن عرفة غير هذا اهـ.

وانظر هل إباحة الفطر شاملة لمن ترضع ولد غيرها فإني لم أره لكن في توضيحه عند قوله وثوب مرضعة وهذا واضح في ولدها وينبغي ولد غيرها كذلك إذا كانت محتاجة اهـ.

قاله الشيخ سالم (**و**) وجب على من أفطر رمضان أو بعضه (**القضاء**) على التراخي (**بالعدد**) سواء قضى بالهلال أم لا لقوله تعالى: ﴿فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ [البقرة: ١٨٤] (**بزمن أبيح صومه**) أي أذن فيه فيشمل يوم الشك بدليل أنه قدم أنه يصام قضاء خلافاً لقول بعض المشهور لا يصح صومه ولم يرد الإباحة المستوية الطرفين لعدم وجودها هنا في كلامهم وعبر بأبيح ليخرج العيدين وثاني النحر وثالثه وما وجب كمنذور بعينه ورمضان ولا يجزى عن واحد منهما على الصحيح وعليه للماضي كفارة صغرى مع كبرى عن كل يوم للثاني لفطره فيه عمداً إلا أن يعذر بجهل أو تأويل قال ابن المواز وقال أشهب لا كفارة أي كبرى لأنه صامه ولم يفطره أبو محمد وهو الصواب قال بعض وانظر هل يجب نية الترتيب في القضاء للأيام بأن ينوي بالأول من أيام القضاء الأول من أيام

بخ منه (**تأويلان**) الأول اللخمي والثاني لسند كما في ضيح ومقتضى كلامه أن تم صوابه هنا التعبير بتردد وقول ز وفي ق نوع اعتراض الخ اعتراضه ساقط لأنه في ضيح نقل مقابل ما للخمي عن سند فانظره (**بزمن أبيح صومه الخ**) قول ز أي أذن فيه الخ حمله على هذا مشكل لأنه بهذا المعنى يشمل الواجب والمندوب والمكروه كما في ح فيدخل فيه رمضان والمنذور المعين لأنهما واجبان ورابع لنحر لأن صومه تطوعاً مكروه لكن رمضان يخرج بقوله غير رمضان لأنه يحمل على الإطلاق في الحضر والسفر والآخران يردان عليه وإن حمل أبيح على ظاهره أشكل بما ذكره ز فيبقى كلام المصنف مشكلاً وقول ز وثاني النحر وثالثه الخ صوابه أن يزيد ورابعه لأنه لا يصح صومه قضاء كما في ق عن المدونة وشهره في ضيح والشامل وصححه ابن بشير كما في ح وعليه مشى ز نفسه عند قوله وأجزأ ما بعده بالعدد وكذا غ وقول ز ما وجب الخ ما ذكره من أن الواجب يخرج بقوله أبيح لا يصح على ما قرر به أولاً لما تقدم وإنما يصح لو حملت الإباحة على حقيقتها وقول ز ولا يجزي عن واحد منهما على الصحيح الخ هذا هو الذي صححه ابن رشد وابن الجلاب

الفائت وهكذا لم أر فيه نصاً والظاهر لا يجب قاله الشيخ سالم ولو عبر بيصام تطوعاً لكان أظهر واستغنى عن قوله (**غير رمضان**) فلا يقضي مسافر فيه رمضان السابق لأنه لا يقبل غيره (**و**) لو ظن أن في ذمته يوماً فشرع فيه وجب بالشروع (**تمامه أن ذكر قضاءه**) قبل ذلك أو سقوطه بوجه ما كبلوغ بسن بنهار وكحيض بنذر معين فإن أفطر فيه عمداً أو سهواً فعليه قضاؤه عند ابن شبلون وابن أبي زيد وقال أشهب لا يجب وعليهما فيدخل في قوله (**وفي وجوب قضاء القضاء**) على من لزمه قضاء من رمضان أو من تطوع أفطر فيه عمداً ثم أفطر في قضائه عمداً فيقضي يومين وعدم وجوبه فيقضي الأول فقط لأنه الواجب أصالة وشهره ابن الحاجب واختاره ابن عبد السلام (**خلاف**) وظاهر الأول ولو تسلسل وبه جزم ابن عرفة وجعلنا الخلاف في فطره عمداً لأنه أن أفطر سهواً اتفق على عدم وجوب قضائه كما تفيده الذخيرة خلافاً لقول بعض الشيوخ د أن الخلاف فيه أيضاً فإن قلت القول بعدم وجوب قضاء القضاء فيمن تعمد فطره والاتفاق على عدم وجوب قضائه بفطره ناسياً كل منهما يشكل على قوله وقضى في الفرض مطلقاً لأن صوم القضاء فرض قلت لما وجب قضاء الأصل بغيره وألغي اعتباره لحصول الفطر فيه عمداً أو سهواً في كونه قضاء عن الأصل ونائباً عنه لم يطلب قضاؤه وفارق النفل في وجوب قضائه بالفطر عمداً لأنه لم يأت به نائباً عن شيء وإنما قصد لذاته بخلاف فطره عمداً في قضائه فإنه مقصود لا لذاته بل للنيابة عن غيره وبعبارة فإن قيل التطوع إذا أفطر فيه ناسياً لا يقضيه وإذا أفطر سهواً في قضاءٍ متعمدٍ فطر أصله في قضاء ذلك السهو خلاف فجرى فيه خلاف ولم يكن كأصله المفطر فيه سهواً فالجواب أن قضاء التطوع واجب ابتداء بخلافه فلذلك قوي انظر د (**و**) وجب (**أدب المفطر**) بنافلة أو رمضان (**عمداً**) بما يراه الإمام من ضرب أو سجن أو هما مع الكفارة برمضان ليجمع عليه عقوبة البدن والمال ولو كان فطره بما

خلاف ما مشى عليه ز فيما يأتي (**وتمامه أن ذكر قضاءه**) قول ز عمداً أو سهواً الخ فيه نظر لما يذكر بعده من أن الخلاف خاص بالعمد (**خلاف**) قول ز وشهره ابن الحاجب الخ يعني في باب الحج لا هنا وأما الأول فشهره ابن غلاب في وجيزه وقول ز وبه جزم ابن عرفة الخ مثل ما لابن عرفة لابن رشد في رسم الصلاة من سماع يحيى من كتاب الصيام ونصه في القول الأول ثم إن أفطر بعد ذلك متعمداً في قضاء القضاء كان عليه صيام ثلاثة أيام اليوم الذي كان ترتب في ذمته بالفطر في رمضان أو بالفطر متعمداً في صيام التطوع ويوم لفطره في القضاء متعمداً ويوم لفطره في قضاء القضاء متعمداً اهـ.

بلفظه وذكر غ أن شيخه القوري كتب عليه أن في تهذيب عبد الحق ما يؤذن بعدم التعدد وقول ز فإن قيل التطوع الخ هذا السؤال لا يتنزل على ما قرر به أولاً من تخصيص الخلاف بالقطر عمداً وإنما يتنزل من يقول إنه يجري في السهو والعمد فحقه لو قال قبله وعلى القول بأن الخلاف جار في فطره سهواً فإن قيل الخ (**وأدب المفطر عمداً**) قول ز بنافلة أو رمضان الخ تبع عج في ذكر النافلة وهو غير صحيح لأن المسألة للخمي وقد صرح بأن

يوجب حداً كزنا وشرب خمر لحد مع إقامة الأدب والكفارة عليه وإن كان رجماً قدم الأدب عليه فيما يظهر **(إلا أن يأتي تائباً)** قبل الظهور عليه فلا أدب عليه **(و)** وجب **(إطعام)** قدر **(مده عليه الصلاة والسلام لمفرط في قضاء رمضان)** ولو عبداً أو سفيهاً كان التفريط حقيقة أو حكماً كناسي القضاء لا المكره على تركه والجاهل بتقديمه على رمضان التالي له فليسا بمفرطين كمسافر ومريض وهذا شروع في الكفارة الصغرى **(لمثله)** ولا يتكرر بتكرر المثل فلو قال لمثله أو أكثر لو في بذلك **(عن كل يوم)** متعلق بالمصدر المقدر وهو قدر كذا قالوا ولعلهم اغتفر واعمل المصدر المحذوف في الجار ولو علق بوجب كما علق به **(المسكين)** أو بإطعام لكان أسهل قاله الشيخ سالم فلا يجزيه أن يعطيه مدين عن يومين ولو أعطاه كل واحد في يومه حيث التفريط بعام واحد فإن كانا عن عامين جاز وكذلك أن تغاير السبب كمرضع أفطرت وفرطت لكن مع الكراهة كما استظهره المصنف فيها وعلم من هذا إن المرضع إذا أفطرت تطعم وهو المشهور كما في تت عن ابن عرفة عند ذكر المصنف التأويلين المتقدمين دون الحامل فلا إطعام عليها إذا أفطرت وبه صرح في الرسالة وإذا لم تقض حتى دخل رمضان فلا كفارة عليها لأنها مريضة ما دامت حاملاً **(ولا يعتد بالزائد)** عن مد يدفع لمسكين وينبغي أن ينزعه أن بقي وبين ومحل إطعام المفرط **(إن أمكن قضاؤه)** أي ما عليه **(بشعبان)** وهذا إيضاح لقوله لمثله قال د ومقتضاه أن من عليه خمسة أيام مثلاً من رمضان ثم ترك قضاءها أول شعبان وأخرها إلى أن بقي منه خمسة أيام ثم لما بقي منه ذلك مرض إلى أن دخل رمضان أن عليه لإطعام لأنه أمكنه القضاء بشعبان ولم يقض اهـ.

وصدق في كون هذا مقتضاه ولكن النص أنه لا إطعام عليه في هذا الغرض وهو مقدم على المقتضي فلو حذف المصنف قوله أن أمكن قضاؤه بشعبان وما بعده كان أولى مع أن بينهما وبين قوله لمثله مخالفة إذ الإمكان فيه إنما يعتبر بقدر ما عليه من رمضان لا شعبان كله فمن فرط من شعبان بقدر ما عليه من رمضان أطعم ومن مرض بقدر ما عليه لا يعد مفرطاً فلا إطعام عليه وتجوز على هذا مفهوم أن أمكن وهو قوله **(لا أن اتصل مرضه)** لو حكماً كحامل إذ المعتبر مرضه بقدر ما عليه كما علم وحمله بعضهم على

ذلك في رمضان انظر ق وضيح وابن عرفة على أن في فطر النفل عمداً خلافاً بين المذاهب وقول ز وإن كان رجماً قدم الأدب الخ استظهر الشيخ مس سقوط الأدب في هذا لأن القتل يأتي على الجميع **(وإطعام مده ﷺ)** قول ز كناسي القضاء الخ كون الناسي مفرطاً يجب عليه الإطعام قال البرزلي هو ظاهر المدونة ونقل عن السيوري كما في ح أنه لا إطعام عليه وأنه ليس مفرطاً قال بعض الشيوخ وهو الظاهر ثم إذا قلنا إن الناسي مفرطاً فالجاهل أحرى إذ لا يكون الجاهل أعذر من الناسي فما ذكره ز من أن الجاهل ليس مفرطاً والناسي مفرطاً غير ظاهر **(إن أمكن قضاؤه بشعبان)** ابن عاشر العبارة المؤدية للمعنى المقصود كما قال ابن عرفة أن سلم قدره قبل تاليه يليه اهـ.

معنى صحيح وهو أن قوله في قضاء رمضان أي جميعه كما هو ظاهره فقوله إن أمكن قضاؤه بشعبان أي جميعه فأخرج منه قوله لا أن الخ ومثل المرض السفر بشعبان والإغماء لأنه مرض والجنون والحيض والنفاس والإكراه والجهل فلو قال لا أن اتصل عذره لشمل ذلك لا النسيان كما مر.

تنبيه: قال د عقب ما مر عنه انظر فيمن عليه ثلاثون يوماً ثم صام من أول شعبان فكان تسعة وعشرين هل عليه الإطعام أي ليوم أم لا والظاهر الثاني اهـ.

أي لأن هذا لم يفرط في القضاء بشعبان وهو ظاهره ويفهم من المسألة المتقدمة المنصوصة بالأولى ويندب كون إطعامه **(مع القضاء)** في العام الثاني فكلما أخذ يقضي يوماً أخرج مداً **(أو بعده)** يحتمل بعد مضي كل يوم أو بعد فراغ أيام القضاء يخرج جميع الإمداد فإن أطعم بعد دخوله وقبل القضاء خالف الندب وأجزأ لا أن قدمه حين إمكان القضاء بشعبان فلا يجزى إذ لا وجوب عليه مع الإمكان بشعبان **(و)** وجب على إلا مكلف **(منذوره)** أي الوفاء به من صيام وغيره وذكر هذا وإن كان يأتي في باب النذر ليرتب عليه قوله **(و)** وجب **(الأكثر)** احتياطاً **(إن احتمله لفظه)** واحتمل الأقل حيث لا نية متعلقة بواحد منهما وإلا عمل على ما نوى ومثل للمحتمل بقوله **(كشهر)** أي لله عليّ صوم شهر **(فثلاثين)** أي فيصوم ثلاثين فهو معمول لمقدر وإلا فالقياس ثلاثون أي فاللازم ثلاثون فاحتيط بصومها وإن احتمل لفظ شهر تسعاً وعشرين **(إن لم يبدأ بالهلال)** فإن بدأ به لزمه تمامه كاملاً أو ناقصاً ومن نذر صوم نصف شهر ولا نية له لزمه خمسة عشر يوماً فإن نذره بعد مضي نصفه كمله خمسة عشر ولو جاء الشهر ناقصاً على المشهور لاحتمال كون نصف الشهر خمسة عشر يوماً وأربعة عشر ونصفاً ومن نذر نصف يوم لزمه اتمامه كجزاء الصيد وقيل يسقط لأنه لم ينذر طاعة قال المصنف وانظر هل يتخرج على ذلك كل نذر نصف عبادة كركعة أو نصف حج وذكر اللخمي في هذا الأصل خلافاً مخرجاً على نذر اعتكاف ليلة هل يلزمه يومها وهو مذهب ابن القاسم أو لا يلزمه شيء وعورض ما للمصنف هنا بما في كتاب الحج من أن من قال لله عليّ هدي أجزأته شاة وقياس ما هنا أن تلزمه بدنه وفرق بأن الأصل في الشهر ثلاثون وأما الهدي فلم يتقرر له أصل فاجزأ أدناه وبأن المال يشق فيلزمه الأقل ولذا الزم من قال مالي في سبيل الله ثلثه تخفيفاً ومن قال لله علي صوم ولا نية له لزمه يوم ويستحب ثلاثة ولو قال الصيام أو صيام المسلمين

(مع القضاء أو بعده) قول ز فإن أطعم بعد دخوله وقبل القضاء خالف الندب الخ فيه الجواب عما بحثه ق في قوله معه أو بعده بأنه يجزي قبله أيضاً وإنما يشترط تحقق الفوات ونصه لو قال المصنف مع القضاء أو بعده أو قبله بعد الوجوب لتنزل على ما يتقرر أهو الجواب ظاهر وما ذكره زمن الندب نحوه في ضيح عن الجلاب ونصه وفي الجلاب إذا قدمه قبل القضاء أو أخره أجزأه والاختيار أن يطعم مع القضاء اهـ.

يلزمني فثلاثة والصواب يوم أيضاً كما في د وقال أيضاً في كتاب ابن سحنون أن قال لله علي أن أصوم هذا الشهر يوماً صام يوماً واحداً منه وإن نذر أن يصوم هذا اليوم شهراً فليصم مثل ذلك اليوم ثلاثين يوماً ابن عطاء الله أما الأولى فلأنه جعل اليوم بدلاً من الشهر بدل بعض من كل وجعل اليوم مفعولاً به والشهر ظرفاً وأما الثانية فواضحة لأنه نذر أن يصوم هذا اليوم شهراً فإن كان يوم خميس فكأنه نذر أن يصوم ثلاثين يوماً خميساً نقله المصنف على المدونة وفي كلام ابن عطاء الله شيء أي في قوله وجعل بالواو لا بأو والأولى في التوجيه أن يوماً إذا كان بدلاً فهو المقصود بالحكم فكأنه نذر أن يصوم يوماً من الشهر المشار إليه ثم على البدلية هنا شيآن جائزان أحدهما بدل النكرة من المعرفة والثاني حذف الرابط أي يوماً منه كقوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ﴾ [آل عمران: ٩٧] أي منهم اهـ.

كلام د باختصار وانظر لو قال لله علي صوم هذا الشهر يوماً هل يلزمه أول نطقه ويعدّ قوله يوماً ندماً لعدم تأتي البدلية في هذا لعدم عامل النصب أم لا **(و)** وجب **(ابتداء سنة)** كاملة لكن المعتمد أنه لا يلزمه الشروع فيها من حين نذره أو حنثه فالأحسن وأتى بسنة لأنه أصرح في المراد وإن أجيب عنه بأن المراد بالابتداء الاستئناف والاستقبال لا الشروع من حين النذر أو الحنث أي استأنف واستقبل سنة أي عليه أن يصوم سنة في الصيغة الآتية للمصنف **(وقضى ما لا يصح صومه)** كالعيدين وتاليي النحر وكذا يقضي عن نذره ما وجب صومه منها كرمضان أو يوماً نذره قبل ذلك مكرراً ككل خميس وفي إطلاق القضاء تجوز لأنها ليست أياماً بعينها فاتت فتقضي إنما هي الذمة **(في)** قوله لله علي صوم **(سنة)** أو حلفه بها وحنث وليس رابع النحر مما لا يصح صومه خلافاً للشارح وتت وح إذ المشهور كراهة صومه لغير الناذر ولزومه له كما هو ظاهر المدونة ولا يقال لعل إدخالهم له فيما لا يصح صومه معناه صحة كاملة إذ يكره في الجملة لغير الناذر كما علم لأنا نقول يقتضي حينئذ وجوب قضاء الرابع ولو صامه وليس كذلك وما صامه بالأهلة احتسب به ويكمل ما انكسر **(إلا أن يسميها)** كسنة ثمانين وهو في أثنائها **(أو يقول هذه)** وهو في أثنائها **(أو)** بمعنى الواو على الصواب وكذا في بعض النسخ أي والحال أن **(ينوي)** أي نوى **(باقيها)** في الثانية فقط **(فهو)** الباقي اللازم له في الصورتين يبتدئه من

وكلام ابن عرفة لا يخالف ذلك خلافاً لبعضهم **(وقضى ما لا يصح صومه في سنة)** قول ز خلافاً للشارح وتت وح الخ فيه نظر إذ ما ذكره هؤلاء هو الذي في ق عن المختصر وغيره قال عقبة وهذا بين لأنها سنة بغير عينها فصار اليوم الرابع لم ينذره وهو لا يصومه إلا من نذره اهـ.

فمراد المصنف ما لا يصح صومه أصلاً أو لا يصح صحة كاملة قال طفى وهو الصواب إذ لا يقدم على مكروه لأنه لم ينذره بعينه ولا دخل في لفظ المنذور لأن السنة مبهمة فقول ز وليس كذلك أقول بل كذلك **(إلا أن يسميها)** قول ز كالمبهمة في هذا دون الأمرين قبله الخ غير صواب كما تقدم فالحق أن المبهمة والمعينة يفترقان في ثلاثة الفورية والمتابعة ورابع

حين النذر ويتابعه ويلزمه صوم رابع النحر كالمبهمة في هذا دون الأمرين قبله **(ولا يلزم القضاء)** في الصورتين عما فات من السنة قبل النذر أو الحنث ولا يلزمه فيهما قضاء ما لا يصح صومه مما بعد نذره ولا ما يجب كرمضان كما في ابن عرفة ولا ما افطره لمرض أو حيض كما قدمه بقوله إلا المعين لمرض أو حيض فهو مخالف للمبهمة في هذا كما تقدم أنه مخالف لها في أمرين أيضاً وإنما ذكر هذا مع فهمه مع الاستثناء لأن دلالة الاستثناء دلالة مفهوم ودلالة المنطوق أقوى ومفهوم قوله ينوي باقيها إنه إن لم ينوه فكنذر سنة مبهمة **(بخلاف فطره)** في النذر المعين أو التطوع **(لسفر)** من غير عذر أو اكراه أو نسيان فيلزمه قضاؤه **(و)** وجب على المكلف صيام يوم **(صبيحة)** ليلة **(القدوم)** أي قدوم شخص من سفر مثلاً **(في)** نذر صوم **(يوم قدومه أن قدم)** زيد **(ليلة غير عيد)** ونحوه مما لا يصام شرعاً كحيض ونفاس أو مما تعين صومه لغير النذر كرمضان فلو أبدل عيد بعذر لشمل ما ذكر بأن قدم ليلة يصام يومها تطوعاً فيلزمه صوم صبيحتها فقط إن لم يقيدا بأبداً وإلا لزمه مماثله أبداً أيضاً وإنما لزمه بقدومه ليلاً لأن الليل يتعلق به حكم صوم النهار الذي يليه لكونه وقت نية الصوم كمن نذر اعتكاف ليلة فتلزمه مع يومها **(وإلا)** يقدم زيد ليلة غير عيد بل قدم نهاراً أو ليلة عيد أو حيض أو نفاس أو رمضان **(فلا)** يلزم الناذر بنذرة أصلاً ولو قيد بأبدا في مسألة قدومه ليلة عيد إذ لم يقل أحد بصومه بخلاف قدومه نهاراً غير يوم عيد أو ليلة حيض أو رمضان فيلزمه صوم مماثله أن قيد بأبداً لأن عدم صحة صومه لمانع عدم التبييت في قدومه نهاراً ولمانع حيض ونفاس ورمضان فتلخص أنه متى قدم ليلة بصيام يومها تطوعاً لزمه صومه فقط إن لم يقيد بأبداً ومماثله أيضاً أن قيد بأبداً ومتى قدم ليلة عيد لم يلزمه قضاؤه ولا صوم مماثله في تقييده بأبداً ومتى قدم نهاراً غير عيد لم

النحر **(ولا يلزم القضاء)** قول ز إن لم ينوه فكنذر سنة مبهمة الخ يعني مثلها في وجوب ابتداء سنة من أولها ووجوب قضاء ما لا يصح صومه كما في طفى لا في غير ذلك من الأحكام فإن المعينة تجب فيها الفورية والمتابعة دون المبهمة ونص ضيح وقال مالك في العتبية فيمن حلف في نصف سنة أن فعل كذا صام هذه السنة فقال إن نوى بانيها فذلك وإن لم ينو شيئاً صام من يوم حلف اثني عشر شهراً اهـ.

ومثله لابن القاسم في سماع عيسى قال ق واستشكل اللخمي هذا وقال إنه مثل من قال في نصف النهار لله على أن أصلي هذا اليوم فليس عليه إلا صلاة ما بقي منه اهـ.

(وصبيحة ليلة القدوم) قول ز ولو قيد بأبدا في مسألة قدومه ليلة عيد الخ تفريقه بين ليلة عيد وليلة حيض أصله لعج مستظهراً عليه بظاهر ما نقله عن سند مع أنك إن تأملته وجدته لا يفيده ولم أجد نصاً يساعده والظاهر أنه لا فرق بين العيد وغيره في لزوم الصوم مماثلة من الأسبوع أن قيد بأبداً لأن المتبادر من ذلك هو المماثل في الأسبوع لا المماثل في الصفة لو اعتبرت الصفة لسقط مطلقاً وهو الذي اعتمده خش فسوى بين ليلة العيد وبين ليلة

يلزمه قضاؤه صيم تطوعاً أم لا ولزمه مماثله أن قيد بأبدا وقوله وإلا فلا محله ما لم ينو مطلق الزمن فيلزمه صوم يوم والظاهر اللزوم إذا لم يعلم هل قدم ليلاً أو نهاراً احتياطاً وانظر لو قدم به ميتاً ليلة غير عيد ونحوه هل يلزمه الصوم أم لا **(و)** لزم الناذر صوم يوم معين وقال من جمعة واحدة ونسيه أو نسي ليلة قدوم زيد في المسألة المتقدمة **(صيام جمعة)** كلها **(أن نسي اليوم)** قياساً على ناسي صلاة من الخمس يصلي خمساً **(على المختار)** صوابه على ما اختير لأنه من عند نفسه وأما أن نذر صوم يوم بعينه ولم يقل من جمعة فيلزمه أيضاً صومها أن نسيه وليس للخمي فيها اختيار ابن رشد فلو صام المعين الذي نذره فأفطر فيه ناسياً ثم نسي أي يوم كان من الجمعة أجزأه صوم يوم واحد ولو ظنه يوماً بعينه فنواه لقضائه ثم انكشف أنه غيره فالظاهر عندي لا يجزيه اهـ.

(و) وجب **(رابع النحر)** أي صومه **(لناذره)** غير معين ككل خميس أو يوم قدوم زيد وقدم ليلته أو صوم سنة معينة يجب فيها تتابع الصوم بل **(وإن)** نذره **(تعييناً)** له كعلي صوم رابع النحر اعمالاً للنذر ما أمكن ويكره صومه تطوعاً قال المصنف وانظر لم ألزم بنذر ما صومه مكروه ويمكن أن يجاب بأن لهذا اليوم جهتين جهة تضعف كونه من أيام التشريق المنهي عن صيامها من أنه لا ينحر فيه عند مالك ولا يرمي فيه المتعجل ومن جهة أنه يوم نحر عند بعض ويرمي غير المتعجل فيه وشمول اسم أيام التشريق له فشمله النهي فغلبنا الجهة الأولى لما اقتضاه النذر من الوجوب احتياطاً لبراءة الذمة ولما لم يعارض الكراهة ما هو أقوى منها غلبت عليه فقلنا لا يصام تطوعاً اعمالاً للجهتين ولا

الحيض أو غيره من الأعذار في عدم لزوم المماثل والله أعلم **(وصيام جمعة)** قول ز أو نسي ليلة قدوم زيد الخ إدخال هذه في كلام المصنف فيه نظر لأن نسيان يوم القدوم لا يتصور إلا بعد مضيه والقضاء لا يلزم فيه تعيين كما يأتي له عن ابن رشد فيجزيه صوم يوم واحد نعم إذا نذر صوم يوم القدوم أبداً ثم نسيه ففي سماع ابن القاسم أنه يلزمه صوم اليوم الآخر من الجمعة أبداً وهو يوم الجمعة وقال اللخمي آخر قول سحنون أنه يصوم الدهر وهو الأقيس اهـ.

وقد نقله ق وهذه لا تدخل في كلام المصنف ولا يقبلها كلام ز وفي كلام طفى نظر وقول ز صوابه على ما اختير لأنه من عند نفسه الخ فيه نظر إذا القول الذي عند المصنف هو أحد أقوال سحنون ونص ابن الحاجب ولو نذر يوماً بعينه ونسيه فثلاثة يتخير وجميها وآخرها ضيح الأقوال كلها نقلت عن سحنون وآخر أقواله أن يصومها جميعها واستظهر للاحتياط اهـ.

وفي ق الذي رجع إليه سحنون أن من نذر صوم يوم بعينه فنسيه أنه يصوم الجمعة كلها اهـ.

فتبين أن ما اختاره اللخمي هو قول سحنون لا من عند نفسه **(وإن تعييناً)** بحث في ق بأن المبالغة مقلوبة لأن من نذره مفرداً يصومه اتفاقاً ومن نذر صوم ذي الحجة مثلاً صام رابع النحر عند ابن القاسم خلافاً لعبد الملك وأجيب بأنه غياً على الصورة المشكلة لأن من نذره بعينه فقد نذر مكروهاً والنذر إنما يلزم به ما ندب وذكر الإشكال في ضيح وأجاب عنه بما

يقال اعتبار الجهتين باطل من أصله لأنا نقول حديث زمعة دليل على صحة القول به وأما نذر سنة لا يجب فيها تتابع فلا يلزمه صومه ومثل ما يجب فيها التتابع كفارة ظهار ونحوه في أنه يصوم الرابع (**لا**) نذر صوم (**سابقيه**) فلا يلزم بل يحرم وكلامه يفيد عدم اللزوم فقط مع أن الحكم الحرمة (**إلا لمتمتع**) أو قارن أو من لزمه هدي لنقص في شعائر الحج ولم يجده فلو زاد كافا بعد اللام لشمل ذلك قال الشارح أي فيجوز الاستثناء منقطع وعندي أنه لا مانع من كونه متصلاً لأن بعض هؤلاء يجب عليه صوم أيام منى وهو من وجب عليه دم في حج لنقص متقدم على الوقوف كما سيأتي في محله ويكفي في جعله متصلاً تحقق الوجوب في بعض الصور وحينئذ بقي كلامه على مساق واحد وهو العطف على ما حكمه الوجوب والإخراج والاستثناء منه وربما يستفاد من تت أن أجزاء الصيد كذلك وكلام غيره يفيد أنه والفدية ليسا كذلك (**لا**) يجب (**تتابع**) نذر (**سنة**) مبهمة (**أو**) نذر (**شهر**) مبهم (**أو أيام**) مبهمة وظاهره أنه لا يلزمه التتابع فيما ذكر ولو نواه وهو كذلك على المشهور وهو ما عزاه ابن عرفة إلى قول مالك خلافاً لتت (**وإن**) سافر في رمضان سفراً يباح له فيه الفطر فصامه و (**نوى برمضان**) أي بصيامه (**في سفر**) يبيح الفطر (**غيره**) أي غير رمضان كتطوع أو نذر أو كفارة لم يجزه عن واحد منهما (**أو**) نوى المسافر بصومه رمضان الذي هو فيه (**قضاء**) رمضان (**الخارج**) لم يجزه أيضاً عن واحد منهما وعليه للخارج إطعام للتفريط حيث فرط ولا كفارة كبرى لرمضان الذي هو فيه لأنه مسافر سفر قصر (**أو نواه**) أي رمضان عامه (**ونذراً**) أو وكفارة أو وقضاء الخارج أي شركهما في نيته (**لم يجز عن واحد منهما**) وقولي أو نوى المسافر الخ احتراز عما إذا نوى الحاضر

ذكره ز وقول ز فلا يلزمه صومه الخ صوابه فلا يصح صومه كما تقدم (**إلا لمتمتع**) وقول ز لا مانع من كونه متصلاً الخ فيه نظر بل لا يصح كونه متصلاً ولو كان بعض صوره واجباً لأن الحكم السابق هو عدم الوجوب للناذر وهذا في غير النذر فتأمله وقول ز وكلام غيره يفيد أنه والفدية ليسا كذلك الخ فيه نظر بل الفدية مثل الهدي على ما عزاه ابن عرفة للمدونة وعليه مشى المصنف فيما يأتي بقوله أو صيام ثلاثة أيام ولو أيام منى الخ (**لا تتابع سنة**) قول ز وهو كذلك على المشهور الخ غير صحيح بل مذهب المدونة لزوم التتابع أن نواه ولا دليل له في كلام ابن عرفة ونصه ولو نذر سنة مبهمة ففي وجوب اثني عشر شهراً غير رمضان مطلقاً أو إلا أن ينوي متابعتها فكمعينة قولاً المشهور واللخمي عن أشهب اهـ.

قال طفى فاستدلا به غير صحيح لأن مراد ابن عرفة هل بنية تتابعها تصير معينة في عدم قضاء ما لا يصح صومه أولاً أما التتابع فلا بد منه عند نيته وهذا ظاهر لمن تأمل وأنصف اهـ.

(**لم يجزه عن واحد منهما**) قول ز فإنه يجزيه عن رمضان الحاضر الخ هذا خلاف ما صححه ابن الجلاب وابن رشد من أنه لا يجزيه عن واحد منهما ولذا قال غ خص المصنف السفر لأن الحضر أحرى وقد جرى ز على الصواب فيما تقدم انظره وقول ز وهو وقضاء

برمضان قضاء رمضان الذي في ذمته قبله فإنه يجزيه عن رمضان الحاضر على ما ينبغي أن يكون به الفتوى لأنه قول ابن القاسم في المدونة وصوبه في النكت كما في ق وعليه للخارج إطعام حيث فرط ووجه تصويبه أنه لما كان لا يقبل غيره لم يجز عن غيره وكانت نيته فيه غير معتبرة وحملت على إنها له فلم يراع رفعها ويستأنس له بأن الضرورة إذا نوى بحجه النفل فإن نيته تصرف للفرض على قول ضعيف ولا يجري هذا التوجيه في نية المسافر برمضان الحاضر قضاء الخارج لأنه أباح الشرع له الفطر فيه كما مر والقول الثاني أنه لا يجزيه عن الحاضر أيضاً لرفعه النية فيه وعليه فاختلف هل تلزمه له كفارة كبرى إلا أن يعذر بجهل أو تأويل قريب وهو قول ابن المواز واقتصر عليه ابن عرفة أولاً وهو قول أشهب لأنه صامه ولم يفطره وصوبه أبو محمد وقد تقدم ذلك وتلخص من كلام المصنف على ما قررناه ست عشرة صورة كما في تت من ضرب اثنتين الحضر والسفر في ثمانية وهو نوى برمضان تطوعاً أو نذراً أو كفارة أو قضاء الخارج فهذه أربعة أو نوى به عامه وعاماً قبله أو هو نذراً أو كفارة أو وقضاء الخارج أي شرك كل اثنتين من هذه الأربعة في نيته **(وليس لمرأة يحتاج لها زوج)** وكذا سرية وأم ولد بالأولى لا أمة خدمة أو عبد إلا أن يضعفا به عن العمل **(تطوع بلا إذن)** أو أستأذنته فمنع ومثله ما أوجبته على نفسها أو وجب عليها الكفارة أو فدية أو جزاء صيد قال الشارح في الصغير أطلق التطوع ولم يقيده بالصوم حتى يدخل فيه نافلة الصلاة اهـ.

ومثل التطوع الفريضة مع سعة لوقت فإذا أحرمت بها فله قطعها ومجامعتها ونظر فيه الباجي بأنها تريد براءة ذمتها والصلاة يسيرة وصوبه وأشعر قوله يحتاج لها بأنه ليس له أن يفطرها بالأكل ولو لم يأذن لها ولو طلبها فقالت إني صائمة أي تطوعاً قال العوفي لم أطلع فيها على نص اهـ.

والظاهر أن له إفطارها فهي داخلة في كلام المصنف الموافق للمدونة وفهم من قوله يحتاج لها أنها لو علمت أي أو ظنت كما بحثه المصنف أنه لا يحتاج لها صامت بغير اذنه ويتعارض المفهومان فيمن جهل حاله قال ابن عرفة كما في ق والأقرب الجواز لأنه الأصل وفهم من قوله تطوع إنها لا تستأذن في قضاء رمضان زوجاً أو سيداً وهو كذلك وليس له أن يجبر الزوجة على تأخير القضاء لشعبان وفهم منه أيضاً أن المسلم لا يكره زوجته الذمية على الفطر في صومها الذي هو من دينها وهو كذلك كما أنه ليس له منعها من شرب خمر وأكل خنزير وذهاب لكنيسة وهو مذهب المدونة ولا أن يكرهها على أكل ما يجتنبون في صيامهم أو يجتنبونه رأساً ابن رشد هذا مما لا خلاف فيه.

الخارج الخ تكرار مع قوله قبله أو نوى صومه وعاماً قبله **(وليس لامرأة يحتاج لها الخ)** قول ز والظاهر أن له افطارها الخ لم يتعرض المصنف هنا للإفطار ونظر فيه الباجي وجزم ابن ناجي بأن له أفطارها كما في ح وسيأتي للمصنف أن له التجليل في تطوع الخ.

بـاب

(الاعتكاف نافلة) أي مستحب متأكد على المشهور لا سنة لأنه وأن فعله عليه السلام لم يواظب عليه بل كان يتركه تارة ويفعله أخرى فلا يصدق ضابط السنة عليه **(وصحته)** ثابتة **(لمسلم مميز)** وقوله صحته مبتدأ ولمسلم ظرف لغو متعلق بالمبتدأ خبره **(بمطلق صوم)** وإعراب الشارح المتقدم يلزم عليه الأخبار عن الموصول قبل كمال صلته ومعنى مطلقه سواء قيد بزمن كرمضان أو سبب كنذر وكفارة أو أطلق كتطوع وإنما لم يقل بصوم مطلق لئلا يخرج ما قيد بزمن كرمضان أو سبب كنذر

الاعتكاف

ابن عرفة هو لزوم مسجد مباح لقربة قاصرة بصوم معزوم على دوامه يوماً وليلة سوى وقت خروجه لجمعة أو لمعينه الممنوع فيه اهـ.

خرج بقوله قاصرة لزوم مسجد لمجرد قربة متعدية كتدريس العلم والحكم بين الناس فلا يسمى اعتكافاً وما يأتي من أن الاشتغال بالعلم ونحوه مكروه والاعتكاف صحيح محله إذا لم يلازم المسجد لمجرد ذلك وقوله معزوم بالرفع صفة للزوم وقول خش أن فيه وصف المعرفة بالنكرة غير صحيح لأن لزوم مسجد الخ نكرة لا معرفة وقوله يوماً وليلة يعني فأكثر وقوله سوى وقت خروجه الخ اعترضه الرضاع بأنه لا يأتي على المشهور أن خروجه للجمعة مبطل لاعتكافه وقوله أو لمعينه الظاهر أنه بتشديد الياء المكسورة اسم فاعل من التعيين والضمير للخروج ومعينه كالبول والغائط والحيض والنفاس وغسل الجنابة وقول طفى إنه لم يذكر النية استغناء بلفظ قربة فيه نظر لأن قوله معزوم يفيدها ولم يذكر ما ذكره ابن الحاجب من الكف عن الجماع ومقدماته إما لأنه قصد الصحيح والفاسد أو لأنها موانع فلا يلزم في التعريف التعرض لها **(الاعتكاف نافلة)** ابن عرفة القاضي هو قربة الشيخ نقل خير الكافي في رمضان سنة وفي غيره جائزاً لعارضة سنة لا يقال فيه مباح وقول أصحابنا في كتبهم جائز جهل اهـ.

الأبي يريد لوجود حقيقة السنة فيه لأنه فعله ﷺ وأظهره ففي الصحيح عن عائشة كان يعتكف العشر الأواخر من رمضان حتى توفاه الله واعتكف أزواجه بعده اهـ.

ومثله لابن عبد السلام فقول ز لا سنة لأنه وإن فعله ﷺ لم يواظب عليه غير صحيح قاله طفى وكذا قوله مستحب على المشهور قال أبو علي طالعت شراح الرسالة وشراح مختصر وابن عرفة وغيرهم فلم أجد من صرح بتشهيره ولفظ ضيح والظاهر أنه مستحب إذ لو كان سنة لم يواظب السلف على تركه اهـ.

وكفارة وأشار بقوله: **(ولو نذراً)** أي الاعتكاف إلى قول مالك وابن عبد الحكم لا يتعين له صوم بل يجوز فعل الاعتكاف المنذور في رمضان وغيره كغير المنذور وردا على قول عبد الملك وسحنون لا بد للاعتكاف المنذور من صوم يخصه بنذره أيضاً وأنه لا يجزي في رمضان وخرج به من لا يقدر على صوم لكبر أو ضعف بنية فعلمت صحته في أربعة أقسام اعتكاف وصوم منذوران ومتطوع بهما أو الأول منذور والثاني متطوع به رابعها عكسه ومعنى نذر الصوم أي قبل الاعتكاف ومعنى تطوعه نيته قبل نية الاعتكاف فلا ينافي كون صحته بصوم فكأنه صار فرضاً لغيره من حيث توقفه عليه **(و)** صحته بمطلق **(مسجد)** مباح لعموم الناس أقيمت فيه جمعة أم لا بدليل الاستثناء فلا يصح بمسجد بيت ولولا مرأة ولا في الكعبة خلافاً لابن الحاج وإن جاز له دخولها **(إلا لمن فرضه الجمعة)** وإن لم تنعقد به **(و)** هي **(تجب به)** أي في زمن اعتكافه الذي يريده الآن سواء كان ابتداء كما لو نوى أو نذر اعتكاف عشرة أيام أو انتهاء كما لو نذر أربعة أيام أولهن السبت فمرض بعد يومين وصح يوم الخميس **(فالجامع)** هو الواجب لاعتكافه ذلك الابتداء أو الانتهاء **(مما تصح فيه الجمعة)** اختياراً وهو راجع للجامع وكذا للمسجد بتقدير إقامة الجمعة به فلا تصح برحبة مسجد خارجة عنه وأما رحبته الداخلة فيه فيصح فيها فالمراد بقوله مما تصح فيه الجمعة أي دائماً أو اختياراً كما قدمته لا الصحة في الجملة فلا يصح اعتكافه في طرقه المتصلة به فهو من صفات مطلق المسجد والجامع وخرج بقوله لمن فرضه الجمعة

وقول ز وإعراب الشارح يلزم عليه الخ أي لأنه قال الباء في بمطلق متعلق بصحته ولمسلم متعلق بمحذوف أي ثابتة وقد تبعه ز أولاً في تخبيطه والظاهر أنهما خبران ليس واحد منهما بلغو **(ولو نذر)** الخلاف مبني على أن الصوم شرط أو ركن في الاعتكاف قاله في ضيح وعزو ز القول الأول لمالك وابن عبد الحكم نحوه في ضيح تبعاً للباجي وتعقبه ابن عرفة فقال وعزو الباجي لمالك الأول تعقبه ابن زرقون بعدم وجوده له ولم يحك اللخمي غير الثاني اهـ.

وقول ز يخصه بنذره أيضاً الخ أي بنذره الاعتكاف يعني أن نذر الاعتكاف أوجب عليه الصوم لأنه من أركانه على هذا القول وقول ز وخرج به من لا يقدر على الصوم لكبر أو ضعف بنية الخ هذا هو الآتي على مذهب المدونة فيمن به مرض يمنع الصوم دون الاعتكاف أنه غير معتكف ومثله الحائض تطهر في بعض يوم لا ترجع حينئذ ومن جاءه يوم الفطر وقد بقيت عليه بقية من اعتكافه وإليه أشار المصنف فيما يأتي بقوله كأن منع من الصوم لمرض أو حيض أو عيد انظر ح **(مما تصح فيه الجمعة)** الظاهر أن من للبيان وأن تقديره وصحته بالكون في جزء مسجد هو ما تصح فيه الجمعة تحقيقاً في الجامع أو على تقدير إقامتها في غيره قاله ابن عاشر واحترز بهذا القيد عن بيت القناديل وسطح المسجد وعن الصومعة وأما رحبته الخارجة عنه والطرق المتصلة به لا يحترز عنهما لعدم دخولهما في لفظ مسجد خلافاً لز وغيره على أن هذا القيد لا يخرجهما لما تقدم أن مذهب المدونة صحة الجمعة بهما مطلقاً

الخارج من كفرسخ من المنار والمرأة **(وإلا)** بأن كان فرفضه الجمعة وندر أياماً تأخذه فيها واعتكف في غير الجامع **(خرج)** وقت وجوب السعي لها ويعد خارجاً برجليه معاً لا بإحداهما كذا يظهر **(وبطل)** اعتكافه فإن لم يخرج حرم عليه والظاهر عدم بطلانه قاله بعض أي لأنه لم يرتكب كبيرة ويدل عليه ما يأتي في الشهادات **(كمرض أبويه)** دنية أو أحدهما ولو كافرين فيخرج وجوباً ويبطل اعتكافه وظاهره الوجوب ولو كان منذوراً والمرض خفيفاً فإن لم يخرج بطل على أحد التأويلين الآتيين للعقوق **(لا جنازتهما معاً)** أو أحدهما بعد موت الآخر والمراد لا يجوز له الخروج لها فإن خرج بطل وكذا قوله الآتي وكشهادة بدليل ولتؤد وأما جنازة أحدما والآخر حي فيخرج وجوباً خوف عقوق الحي ويبطل اعتكافه **(كشهادة)** تحملاً أو أداء قال بعض هكذا بغير عطف راجع للنفي في قوله لا جنازتهما أي لا يخرج لجنازتهما كما لا يخرج للشهادة يدل عليه قوله ولتؤد بالمسجد وعلى العطف فالمعطوف عليه قوله كمرض أبويه والمشاركة في أحد حكميه وهو البطلان لا في مجموع حكميه من وجوب الخروج والبطلان وقوله **(وإن وجبت)** مبالغة في عدم الخروج على الأول أي لا يخرج لأدائها وإن تعينت عليه بأن لم ينب غيره عنه فيها وفي البطلان على الثاني قاله الشيخ سالم وقال غيره وكشهادة معطوف على جنازتهما أي ولا كشهادة والكاف للتمثيل وهي مدخلة للدين فيوفيه بالمسجد ولا يخرج لا للتشبيه لأنه لا فائدة له مع العطف **(ولتؤد بالمسجد)** بأن يأتيه القاضي لسماعها **(أو تنقل عنه)** وإن لم تتوفر شروط النقل من موت الأصل أو غيبته غيبة بعيدة للضرورة يؤيد الأول ما مر ويؤيد الثاني قوله **(وكردة)** معطوف هو وما بعده على كمرض أبويه على ما قلنا من التشبيه في أحد حكميه وهو البطلان لأن شرطه الإسلام والردة محبطة للعمل ولا يجب عليه استئناف إذا تاب خلافاً للبساطي وإذا كانت أيام الاعتكاف معينة ثم رجع

خلافاً لتفصيل المصنف رحمه الله فيما تقدم **(وإلا خرج وبطل)** أي إلا أن يجهل كالحديث الإسلام فيعذر ولا يبطل اعتكافه بخروجه قاله الشرمساحي ونقله أبو علي ومثله في خش وقيد خش أيضاً قوله وبطل بما إذا انذر أياماً تأخذه فيها الجمعة قال فلو نذر أياماً لا جمعة فيها فمرض بعد أن شرع ثم خرج ثم رجع يتم فصادف الجمعة فلا خلاف في هذا أنه يخرج إليه ولا يبطل اعتكافه اهـ.

وفيه نظر لأن المصنف في ضيح إنما نسب هذا التفصيل لابن الماجشون وجعله مقابلاً للمشهور ومثله لابن عرفة فالأقوال ثلاثة البطلان مطلقاً وهو المشهور وعدمه مطلقاً لرواية ابن الجهم والثالث التفصيل لابن الماجشون **(لا جنازتهما معاً)** قول ز وأما جنازة أحدهما والآخر حي فيخرج وجوباً الخ وهذا يفتقر إلى نص انظر غ وقول ز والكاف للتمثيل الخ فيه نظر لعدم تقدم كلي يمثل له والصواب على هدا إنها اسم بمعنى مثل **(ولتؤد بالمسجد)** قول ز يؤيد الأول الخ يعني من الوجهين في كلام الشيخ سالم **(وكردة)** قول ز ولا يجب عليه استئناف

للإسلام قبل مضيها لم يلزمه اتمامها (**وكمبطل**) بالتنوين اسم فاعل فاعله مستتر فيه يعود على المعتكف و(**صومه**) مفعول فيفيد أنه تعمد الافساد بغذاء أو شرب فيفسد اعتكافه واستأنفه فإن أفطر ناسياً لم يبطل اعتكافه ويقضي ذلك اليوم واصلاً له باعتكافه ومثل النسيان الفطر بحيض أو نفاس أو مرض وفي تت نظر ومحل القضاء إذا كان الصوم فرضاً ولو بالنذر ولو معيناً أو تطوعاً وأفطر فيه ناسياً ولزمه القضاء فيه لتقوى جانبه بالاعتكاف بشرطيته فيه فإن أفطر فيه لمرض أو حيض لم يقضه كما يأتي بيانه في قوله وبنى بزول اغماء الخ وأما الوطء ومقدماته فعمدها وسهوها سواء في الإفساد كما سيأتي والفرق بينهما وبين الأكل أنهما من المحظورات الاعتكاف بخلافه ولهذا يأكل في غير زمن الصوم ولو قرىء مبطل بغير تنوين ويعود ضمير صومه على غير المعتكف لدخل فيه الحائض والمريض والمفطر ناسياً وهو فاسد (**وكسكره**) حراماً (**ليلاً**) وإن صحا منه قبل الفجر لا فيه بحلال ويبطل اعتكاف يومه لحصوله فيه (**وفي إلحاق الكبائر**) غير المفسدة للصوم كقذف وغيبة ونميمة وغصب وسرقة (**به**) أي بالسكر الحرام فتبطله بجامع الذنب وعدم إلحاقها به لزيادته عليها تعطيل الزمن (**تأويلان**) وعلى القول بالإلحاق يؤمر بالخروج وليس منها إدامة النظر بلذة وإن طال زمنه ولا يقال إدامته اصرار وهو يصير الصغيرة كبيرة لانا نقول الإصرار هو العزم على الفعل بعد الفراغ منه كما في تت على الرسالة وهذا ليس كذلك بل هو استمرار على نظرة واحدة قال ح وفهم منه أن الصغائر لا تبطل الاعتكاف وهو كذلك قال المصنف بشرط أن لا تبطل الصوم فإن أبطلته كالنظر لأجنبية ووالاه حتى أمذى فينبغي بطلان اعتكافه اهـ.

وهو ظاهر بل هو داخل في مبطل صومه اهـ.

كلام ح وسيأتي أنه يخرج لقضاء حاجة الإنسان واختلف إذا فعلها في المسجد هل هو صغيرة فلا تبطل اعتكافه أو كبيرة انظر العلمي على الرسالة وعطف على بمبطل قوله

الخ فيه نظر فقد نص في الجواهر على وجوب الاستئناف نقله ق (**وكمبطل صومه**) قول ز وفي تت نظر أي حيث جعل الحيض ونحوه من مبطلاته وأدخلها في كلام المصنف وقد اعترض عليه طفى أيضاً وقول ز ومحل القضاء إذا كان الصوم فرضاً الخ فيه نظر إذ يجب القضاء أيضاً في التطوع على مذهب المدونة وهو المشهور كما يؤخذ من كلام ابن عرفة وصرح به القلشاني نقله طفى ومثله في ضيح وح وقول ز فإن افطر فيه أي في النذر المعين لمرض أو حيض لم يقضه الخ غير صحيح بل يقضيه مطلقاً وقد تقدم كلام عند ز في قوله إلا المعين لمرض أو حيض فراجعه ونص ابن عرفة وما مرض فيه من نذر مبهم أو رمضان قضاه من غيره في قضائه ثالثها أن مرض بعد دخوله الأول لابن رشد عن رواية ابن وهب فيها والثاني لسحنون والثالث لتأويل ابن عبدوس قول ابن القاسم فيها وقول ز وأما الوطء ومقدماته الخ أي فلا تدخل في كلامه هنا بل سيذكرها وكلامه هنا خاص بتعمد الغذاء والشرب (**تأويلان**) فيها أن سكر ليلاً وصحا قبل الفجر فسد اعتكافه فقال البغداديون لأنه

(و) صحته (**بعدم وطء**) مباح ليلاً وغير المباح أو في النهار داخل في قوله كمبطل فإن وطئ ليلاً بطل وظاهره لو في غير مطيقة هنا وهو كذلك لأن أدناه أن يكون كقبلة شهوة ولمس فهو كالوضوء لا كالصيام المتقدم أنه لا يوجب كفارة الإجماع يوجب الغسل فتأمله (**وقبلة شهوة**) فتمتنع بقصدها أو وجودها ولو بفم كما يفيده عموم النقل خلافاً لبحث د أن ما بفم يفسده مطلقاً (و) بعدم (**لمس ومباشرة**) بشهوة (**وإن لحائض**) مبالغة في المفهوم ويصح رجوعها للمنطوق واللام بمعنى من نحو سمعت له صراخاً أي منه يعني أن المعتكفة إذا حاضت وخرجت عليها حرمة الاعتكاف فحصل منها ما ذكر (**ناسية**) لاعتكافها فإنه لا يصح وكذا مريض وغيرهما من أرباب الأعذار المانعة من الصوم أو الاعتكاف كما سيأتي ومفهوم ناسية أخرى (**وإن أذن**) سيد أو زوج (**لعبد**) تضر عبادته بعمله (**وامرأة**) يحتاج زوجها إليها (**في نذر**) لعبادة من اعتكاف أو صيام أو إحرام في زمن معين فنذراها (**فلا منع**) له من وفائهما بها إلا أن يكون النذر مطلقاً فله المنع لأنه ليس على الفور (**كغيره**) أي كأذنه لهما في غير نذر بل في تطوع اعتكاف فلا يقطعه عليهما (**أن دخلا**) في النذر في الأولى وفي المعتكف في الثانية وبما تقرر علم أن الشرط راجع للمسألتين ومعنى الدخول في النذر نذره باللفظ فإن اتفقا على الإذن واختلفا في النذر فالقول للعبد والمرأة وإن تنازعا في أصل الإذن فالقول للزوج والسيد والدخول في المعتكف يكون بالرجلين معاً وأما بواحدة فهل كذلك رعيا للعبادة وقياساً على الحنث بالبعض أولاً رعياً للسيد والزوج وقياساً على البر انظره (و) إن اجتمع على المرأة عبادات متضادة الأمكنة كعدة وإحرام واعتكاف (**أتمت ما سبق منه**) أي من الاعتكاف على عدة ومثله سبق الإحرام عليها كأن تطلق أو يتوفى عنها بعد تلبسها باحدهما فتتمادى عليه حتى تتمه ولا تخاطب بمنزل العدة (**أو عدة**) مجرور معطوف على الضمير المجرور من غير إعادة الخافض على حد قوله تعالى: ﴿وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ٱلَّذِى تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلْأَرْحَامَ﴾ [النساء: ١] في قراءة الجر أي أو ما سبق من عدة كما لو طلقها أو مات عنها ثم نذرت اعتكافاً فلا تخرج من منزل العدة حتى تتمها ثم تأتي بنذرها من الاعتكاف إن كان مضموناً أو بقي منه إن كان معيناً فإن فات فلا قضاء عليها هذا إذا سبقت العدة اعتكافاً فإن سبقت إحراماً فأشار له بقوله (**إلا أن تحرم وإن بعدة موت**) وبالغ عليها لما فيها من الشدة على عدة الطلاق بالاحداد (**فينفذ**) إحرامها مع عصيانها به (**ويبطل**) حقها في الميت هذا إن كان بالمثناة

كبيرة وقال المغاربة لتعطيل عمله قاله ابن عرفه ولهما أشار المصنف هنا بالتأويلين (**وبعدم وطء**) قول ز وغير المباح أو في النهار داخل الخ غير صواب لما تقدم أن قوله وكمبطل صومه خاص بتعمد الغذاء لأن الوطء ومقدماته مبطل ولو سهواً فيجب التعميم هنا (**وقبلة شهوة**) قول ز ولو بفم كما يفيده عموم النقل الخ فيه نظر بل ما ذكره د هو الظاهر لما تقدم أنه يبطله من مقدمات الوطء ما يبطل الوضوء (**فينفذ ويبطل**) قول ز إلا أن يخشى في الثانية

التحتية فإن كان بالفوقية فضميره يرجع للعدة على حذف مضاف أي يبطل مبيت عدتها لا أصل العدة فهذه أربع صور بما زدته عليه وبقي صورتان طرو اعتكاف على إحرام عكسه فتتم السابق أيضاً إلا أن تخشى في الثانية فوات الحج فتقدمه إن كانا فرضين أو نقلين أو الإحرام فرضاً والاعتكاف نفلاً فإن كان الاعتكاف فرضاً والإحرام نفلاً تتم الاعتكاف فعلم أن الصور ست طرّو عدة على إحرام أو اعتكاف وطروهما عليها وطرو اعتكاف على إحرام وعكسه فتتم السابق في أربع وتمضي على الطارىء في إحرام ولو بنفل على عدة وكذا على اعتكاف نفل أن خشي فوات الحج الفرض لا إن كان نفلاً والاعتكاف فرضاً فتتم الاعتكاف وعلم من تقييد المصنف النفوذ في الإحرام الطارىء بالمعتدة أن المتعكفة لا ينفذ إحرامها والفرق أن نفوذ المعتدة إنما يخل بالمبيت لا بالعدة رأساً ونفوذ المعتكفة يخل بالاعتكاف رأساً لأن المسجد شرط أو ركن فيه وليس المبيت في العدة شيئاً منهما بل واجب مستقل فبتركه تعصى وتحتسب بأيام الإحرام من عدتها وتتم بقيتها بعد رجوعها ثم إن قوله ما سبق منه أي فعلاً لا نذراً فيدخل في ذلك ما إذا نذرت اعتكاف شهر بعينه فطلقت أو مات زوجها قبل أن يأتي الشهر فإنها تستمر على عدتها ولا تقضي الاعتكاف لأنه لم يسبق في الفعل لكن تصوم الشهر عند مجيئه ويفهم من ح أن هذا أرجح من مقابله وإن اقتصر عليه د **(وإن منع)** سيد **(عبده نذراً)** أي منعه الوفاء بنذر نذره بغير إذنه **(فعليه)** وفاؤه **(أن عتق)** مضموناً أو معيناً وبقي وقته فإن فات لم يقضه قاله سحنون وهو المعتمد فإن منعه ما نذره بإذنه فعليه أن عتق ولو معيناً وفات وقته وهذا في منعه بعد شروعه وأما أن منعه من نذر ما أذن له في نذره أو من فعل ما تطوع به قبل شروعه في كل منهما فلا شيء عليه **(ولا يمنع مكاتب يسيره)** وهو ما لا يحصل به عجز عن نجوم

فوات الحج الخ أصله لعج واعترضه طفى بأن إطلاق أبي الحسن وأبي عمران ينافيه أي في قولهما إن المعتكفة إذا أحرمت ينعقد إحرامها ولا تخرج له حتى ينقضي اعتكافها انظر غ قال طفى وبه تعلم أن قول الشارح المعتكفة يبطل إحرامها غير ظاهر بل هو منعقد وقول ز ويفهم من ح أن هذا أرجح من مقابلة الخ يدل على أرجحيته اقتصار ابن رشد عليه وتصحيحه إياه ونصه في رسم سلعة سماها من سماع ابن القاسم الاعتكاف إذا سبق العدة لم تخرج منه حتى ينقضي اعتكافها كما أن العدة إذا سبقته لم تخرج منها إلى الاعتكاف حتى تنقضي عدتها إذا كان اعتكافاً واجباً عليها في أيام بأعيانها قد كانت نذرت اعتكافها قاله بعض شيوخ القرويين وهو صحيح فقف عليه اهـ.

وكذا اقتصر عليه عبد الحق كما في ح **(وإن منع عبده نذراً)** قول ز قاله سحنون وهو المعتمد انظر من أين له أنه المعتمد وظاهر ضيح أن قول سحنون خلاف مذهب المدونة وقول ز فإن منعه ما نذره بإذنه الخ هذا التفصيل وإن كان غير منصوص ظاهر لأن طاعته لسيده فيما نذره بإذنه لا تجوز وقد تقدم في النذر المعين وجوب قضائه أن تركه اختياراً **(ولا يمنع مكاتب بسيره)** خش ومثله المرأة الخ فيه نظر لما تقدم من قوله وإن أذن لعبد وامرأة الخ

الكتابة وينبغي أن الصوم وبقية العبادات كذلك مما لا ضرر فيه على سيده في عمله ووفاء نجومه ويمنع من كثير يضر بذلك فلو أخرجه الحاكم عند حلول أجلها وعجزه فلسيده منعه من الاعتكاف ويبقى ديناً في ذمته فإن اعتكف بإذنه لم يكن له اخراجه ومن بعضه حر يعتكف يوم ملك نفسه إن كان بينه وبين مالك بعضه مهايأة وإلا لم يعتكف إلا بإذنه **(ولزم يوم أن نذر ليلة)** وعكسه أولى وإنما نبه على نذر الليلة رداً على من يقول لا يلزمه شيء لأنه نذر ما لا يصح فيه صوم **(لا)** أن نذر **(بعض يوم)** فلا يلزمه شيء **(و)** لزم **(تتابعه)** أي الاعتكاف **(في مطلقه)** أي لم يقيده بتتابع ولا عدمه ولزم تتابعه لأنه سنته وهذا في المنذور بدليل قوله **(و)** لزم المعتكف **(منويه)** في أيام أو غيرها بتتابع أو تفريق وقت الشروع وهو **(حين دخوله)** كما لو نذرها ثم نوى تتابعه أو عدمه عمل به وإن لم ينو واحداً فقال بعض الشراح ينبغي لزوم تتابعه ودخوله سبب للزوم لا ظرف كما يوهمه لفظه فلو أبدل حين بالباء أو بلام لكان أخصر مع تأدية المعنى المراد فالظرف متعلق بلزمه لا بمنويه لأن هذا لا يتوهم لأن كل أحد يلزمه منويه حين دخوله والفرق بين لزوم تتابعه في مطلقه وبين عدم لزوم تتابع نذر سنة أو شهر أو أيام كما قدمه أن العادة لمن دخل معتكفه وهو ينوي أياماً أنه يأتي بها متتابعة ولولا العادة لم يلزمه لأن أقل الاعتكاف يوم ولا يجوز أقل منه وأقل الصيام يوم ولا يجوز أقل منه وبأن الصوم إنما يفعل نهاراً دون الليل فكيفما فعله متتابعاً أو مفرقاً أو في العدة فقد جاء بنذره والاعتكاف يستغرق زمان الليل والنهار فكان حكمه يقتضي التتابع اعتباراً بأجل الإجارة والخدمة والإيمان والديون لما كانت تستغرق الزمانين جميعاً وجب تتابعها والشروع فيها عقب عقدها انظر د وفيه فرق آخر **(كمطلق الجوار)** لمسجد بضم الجيم وكسرها تشبيه تام في جميع ما تقدم من أحكام

ويدل على بطلانه أيضاً ما تقدم في الجماعة من قوله ولا يقضي على زوجها به فإذا كان له منعها من المسجد لصلاة واحدة فأحرى الاعتكاف **(لا بعض يوم)** خش انظر قول المصنف لا بعض يوم نقل تت عن ابن القاسم الخ ونقله عن تت غير صحيح إذ ليس في صغيرة ولا كبيرة قال القرافي ولو نذر عكوف بعض يوم لم يصح عندنا خلافاً للشافعي اهـ.

(وتتابعه في مطلقه) قول ز أو عدمه عمل به الخ فيه نظر بل أن نوى عدم التتابع لم يلزمه تتابع ولا تفريق وقول ز ودخوله سبب للزوم لا ظرف الخ هذا مبني على أن الظرف متعلق بلزم وفيه نظر والظاهر أنه متعلق بمنويه وقول ز لأن كل أحد يلزمه الخ مثل هذا في خش ولا معنى لهذه العلة تأمل **(كمطلق الجوار)** قول ز تشبيه تام في جميع ما تقدم الخ هذا الذي استظهره طفى قال لأن الجوار المطلق حكمه حكم الاعتكاف ثم قال والأولى أن يقول المؤلف كالجوار المطلق لما علمت من الفرق بين مطلق الماهية والماهية المطلقة اهـ.

ابن عرفة والجوار روى ابن وهب في المجموعة مع ابن القاسم فيها كالعكوف إلا جوار مكة يقيم نهاره فقط لا صوم فيه اهـ.

الاعتكاف فيلزم تتابعه أن نواه أو لم ينو شيئاً وإن نوى عدمه عمل به ويلزم فيه الصوم ويمنع فيه ما يمنع في الاعتكاف ويبطله ما يبطله ويبني فيه كما يبني في الاعتكاف والمراد بالمطلق ما لم يقيد بنهار ولا ليل فكأنه نوى اعتكافاً بلفظ الجوار وهذا ما لم ينو فيه الفطر فإن نواه فيه كان كالمقيد بالليل فقط أو النهار فقط المشار له بقوله (**لا**) الجوار المقيد بـ(**النهار فقط**) أو بالليل فقط (**فباللفظ**) أي لا يلزم بالنية وإنما يلزم بالتلفظ بنذره وإنما اقتصر على النهار وإن كان الليل كذلك كما علمت لقوله (**ولا يلزم فيه حينئذ صوم**) ولا غيره من لوازم الاعتكاف فله أن يفطر ويجامع أهله خارج المسجد ويخرج في حوائجه ولعيادة مريض وشهود جنائز قاله الشيخ سالم وقال عج لا يخرج لعيادة مريض ونحوها لمنافاة ذلك لنذره المجاورة بخلاف غير المنذور وكذا يقال في الجوار المطلق الذي نوى فيه الفطر فإنه إنما يلزم باللفظ ولا يلزم فيه صوم أيضاً فقوله لا النهار فقط بعض مفهوم قوله كمطلق الجوار فالأقسام أربعة مطلق جوار لم ينو فيه الفطر فهو اعتكاف بلفظ الجوار أو نواه فيه ومقيد بليل ومقيد بنهار وفي كل من تلك الأربعة إما منوي أو منذور وجعل الشارع هذه الثلاثة عوضاً عن الاعتكاف المطلوب فيه شروط لأن لزوم المسجد للعبادة فيه خير كثير (**وفي**) لزوم إكمال(**يوم دخوله**) في نيته الأيام وعدم لزومه إذ لا صوم فيه (**تأويلان**) فهما فيمن نوى أياماً كاملة كما يفيده ق فإن نوى يوماً فقط لم يلزمه إكماله قطعاً خلافاً لما يفيده ح وبعض الشراح كمن نوى جوار مسجد ما دام فيه أو وقتاً معيناً فلا يلزم بقية ذلك اليوم (و) لزم (**اتيان ساحل**) هو في الأصل شاطىء بحر والمراد به محل الرباط كدمياط وإسكندرية وعسقلان وطرابلس ونحوها (**لناذر صوم به**) لرباط عدو (**مطلقاً**) أي كان في مكان مفضول أو فاضل ولو كأحد المساجد الثلاثة كما في المدونة أو مساوياً وأحرى اتيان المساجد الثلاثة لصوم بها كما في المدونة لكن انظر هل ولو كان بأفضل أو إلا لكونه بأفضل أو يجري فيها القولان الآتيان في الصلاة في باب النذر وانظر لو نذر صلاة في ساحل ويأتي حكم ناوي الصلاة وناذرها بالمساجد قاله الشيخ سالم وفي تنظيره قصور فإن أبا الحسن على الرسالة صرح بلزوم الإتيان إليه كالصوم (و) لزم اتيان (**المساجد الثلاثة فقط لناذر عكوف بها**) أو صوم أو صلاة وظاهره ولو بأحدها الفاضل قال الشارح وينبغي أن لا يأتي من الفاضل إلى المفضول كما قال أصحابنا في ناذر الصلاة إذ لا فرق بينهما (**وإلا**) يكن نذر العكوف بأحد الثلاثة بل بغيرها كالفسطاط وهو جامع

(**تأويلان**) قول ز فيمن نوى أياماً كاملة كما يفيده ق الخ فيه نظر إذ ما في ق إنما هو فرض مسألة وما في ح صريح ومثله في ضيح (**والمساجد الثلاثة فقط**) أفاد بقوله فقط أنه لا يلزمه اتيان السواحل لنذر عكوف بها قال ابن يونس ولو نذر اعتكافاً بساحل من السواحل فليعتكف بموضعه بخلاف الصوم لأن الصوم لا يمنعه من الحرس والجهاد بخلاف الاعتكاف فإنه يمنعه من ذلك فهو بموضعه أفضل اهـ.

عمرو بن العاص وكجامع ابن طولون رغبة في استجابة الدعاء فيه لكونه على جبل أشكر أو غيرهما أو نذر صوماً أو صلاة بغير المساجد الثلاثة وبغير ساحل **(فبموضعه)** أي فعل ما نذره بموضعه أن بعدما نذر فيه الفعل المذكور فإن قرب جداً فهل كذلك أو يذهب له ويفعله به قولان في الاعتكاف والصلاة وكذا في الصوم عند بعض أشياخ عج وعند شيخه كر يفعل الصوم بموضعه من غير قولين قال وهو المتبادر من كلام ح **(وكره أكله خارج المسجد)** بين يديه بفنائه أو رحبته الخارجة عنه فإن أكل خارجاً عن ذلك بطل اعتكافه قاله الباجي وأما برحبته التي هي صحنه وما كان داخلاً فلا يكره أكله بها ففي المدونة ولا يأكل ولا يشرب إلا في المسجد وفي رحابه وأكره أن يخرج منه فيأكل بين يدي بابه انتهى.

وظاهر المصنف كالمدونة كراهته خارجه ولو خف وقرب الخارج جداً وعدم كراهة الشرب **(واعتكافه غير مكفي)** وله حينئذ الخروج لشراء طعام ونحوه ولا يقف مع أحد يحدثه ولا لقضاء دين أو طلب أحد ولا يمكث بعد قضاء حاجته زمناً لأنه يخرج بذلك عن عمل الاعتكاف وحرمة الاعتكاف كحرمة الصلاة عند خروج راعف فيها لغسل دم فإن فعل شيئاً من ذلك فسد اعتكافه قال مالك وندب شراؤه من أقرب الأسواق إلى المسجد **(ودخوله منزله)** القريب وبه أهله وإلا بطل في الأول ولم يكره في الثاني **(وإن لغائط)** فإن دخل أسفل القريب وأهله في العلو فلا يكره وما ذكره من الكراهة لا ينافي جواز مجيء زوجته إليه وأكلها معه في المسجد وحديثها له لأن المسجد وازع أي رادع من نحو النكاح ومقدماته ولا وازع في المنزل **(واشتغاله بعلم)** متعلماً أو معلماً غير عيني وإلا لم يكره فإن قلت الاشتغال بالعلم غير العيني أفضل من صلاة النافلة فلم كره هنا واستحبت هي والذكر والقرآن قلت لأنه يحصل بالنافلة وما في حكمها ما شرع الاعتكاف له من رياضة النفس وخلوصها من صفاتها المذمومة غالباً وذلك لا يحصل بالعلم **(وكتابته)** الواو بمعنى أو ينبغي ما لم تكن لمعاشه **(وإن مصحفاً)** بالغ عليه لئلا يتوهم أنه كقراءته لكن قال ق لم أجده منصوصاً **(أن كثر)** ما ذكر من العلم والكتابة فهو راجع لهما بأن يشغله

(وكره أكله خارج المسجد) قول ز قاله الباجي الخ فيه نظر إذ ما ذكره المصنف رحمه الله ليس للباجي وإنما هو للمدونة والمجموعة وأما الباجي فأطلق البطلان بالخروج من المسجد كما في ق ويمكن أن يحمل على التفصيل الذي ذكره وقول ز وعدم كراهة الشرب الخ غير صحيح لما ذكره آنفاً عن المدونة **(واشتغاله بعلم)** ابن رشد هذا على مذهب ابن القاسم وروايته عن مالك الذي يرى أن الاعتكاف يختص من أعمال البر بذكر الله وقراءة القرآن والصلاة وأما على مذهب ابن وهب الذي يبيح للمعتكف جميع أعمال البر المختصة بالآخرة فيجوز له مدارسة العلم وعيادة المرضى في موضع معتكفه والصلاة على الجنائز إذا انتهى.

إليه زحام الناس ويجوز له أن يكتب المصاحف للثواب لا ليتمونها ولا على أجرة يأخذها بل ليقرأ فيها وينتفع بها من احتاج إليها انتهى.

ذلك عما ندب له فيه **(وفعل غير ذكر)** تسبيح وتهليل ودعاء وتفكر في آيات الله ومآل الدنيا والآخرة لأنه عادة السلف **(وصلاة)** وفي معناها الطواف لمن بالمسجد الحرام ودخول كعبة **(وتلاوة)** وحكمه بالكراهة على فعل غير هذه المذكورات يدل على أن فعلها غير واجب ولا جائز مستوى الطرفين إذ لو وجب لحرم فعل غيرها وقد حكم بكراهته ولو جاز فعلها لجاز مقابلة فلم يبق إلا استحباب فعلها فقول تت وتبعه بعض الشراح لم يعلم من كلامه عين الحكم لأنه إنما نفى الكراهة عن هذه العبادات غير ظاهر كذا لعج وقوله فلم يبق إلا استحباب فعلها قد تمنع الملازمة العقلية بأن يقال اللازم أن لو جاز فعلها لجاز تركها والترك صادق بكونه خلاف الأولى فلا يثبت الندب الخاص في الثلاثة كما قال تت وشبه في الكراهة التي هي حكم غير ذكر ولم يعطف لإيهام العطف على ذكر فقال **(كعيادة)** لمريض بالمسجد بعيد عنه **(وجنازة)** ظاهره ولو لجار أو صالح فيخص ما سبق بغير المعتكف **(ولو)** قربت منه بأن **(لاصقت)** الجنازة أو زحامها ولا يرجع للعيادة لقوله بعد وسلام على من قربه فإنه شامل للمريض **(وصعود لتأذين بمنار أو سطح)** لمسجد لا بمكانه أو صحنه فيجوز وقيدت الكراهة بما إذا لم يرصد الوقت وإلا لم يكره وذكر الشارح عند قوله وكره أكله أن أكله فوق سطح المسجد مكروه دون أكله بالمنار ولعل الفرق أن المنار أشد تعلقاً بالمسجد من سطحه لأنه بني للإعلام بدخول وقت ما بني المسجد له فكأن أكل المعتكف فيه أكل في المسجد وهو مطلوب بذلك وأما سطحه فليس بشرط في إقامة الخمس وإن كان شرطاً في الجمعة على ما مر في بابها **(وترتبه للإقامة)** وكذا تكره وإن لم يترتب لها وعللت الكراهة بمشيه لها وعورضت تلك العلة بالأذان بصحن المسجد وفرق بينهما بأن شأن الإقامة المشي للإمام بخلاف الآذان بصحنه وفيه تكلف لكن النص متبع وفي بعض النسخ بدل الإقامة للإمامة بميمين وفيه نظر إذ المشهور جوازها كما قال ابن ناجي لا كراهتها ولا ترتبها بل تندب **(و)** كره للقاضي**(اخراجه لحكومة إن لم يلد)** بفتح الياء وضمها لأنه سمع لد وألد **(به)** أي

من رسم شك من سماع ابن القاسم وهو يدل على أن كتب المصحف لا يباح للمعتكف على المشهور وقول ز غير عيني وإلا لم يكره الخ ظاهر المدونة كما في ق الإطلاف فانظر من أين هذا التقييد **(وفعل غير ذكر)** قول ز ولو جاز فعلها لجاز مقابلة الخ فيه نظر إذ قد يقال يجوز فعلها والكف عنها ولا يلزم جواز فعل غيرها اللهم إلا أن يبقى الجواز فيها بما علم من أن الذكر وما في معناه لا يكون مستوى الطرفين تأمل وفي كلام ز بعد هذا انظر **(وصعود لتأذين بمنار)** قول ز وقيدت الكراهة بما إذا لم يرصد الوقت الخ فيه نظر بل هو تحريف إذ المقيد لعياض وهو لم يقيد به الكراهة وإنما قيد به الجواز بمكانة أو صحنه ابن عرفة عياض إن كان يرصد الأوقات أو يؤذن بغير معتكفه من رحاب المسجد فيخرج إلى بابه كره وإلا فظاهرها جوازه اهـ.

انظر غ ونسب في ضيح القيد للخمي **(وإخراجه لحكومة)** قول ز ومفهومه لو خرج

بالاعتكاف وبقي من اعتكافه زمن لا يحصل لرب الحق ضرر بصبره لفراغه وإلا لم يكره ومفهوم إن لم يلد به أنه لولد به أي بسببه أي تبين أنه إنما اعتكف لددا لم يكره اخراجه إلا أن يبقى يسير من اعتكافه فيكره اخراجه حيث لم يخش هروبه ولم يأت بحميل فكل من المنطوق والمفهوم مقيد بقيد كا ترى.

تنبيه: صحح ابن الحاجب بناءه إذا أخرجه الحاكم مكرهاً وظاهره كره له اخراجه أم لا ومفهومه لو خرج طائعاً بطل اعتكافه وانظره وبين قول الصنف إن لم يلد به وقول المدونة إلا أن يتبين له إنما اعتكف لدداً أو فراراً فيرى فيه رأيه فرق انظر تت والظاهر أنه لا فرق مع جعل الباء سببية **(وجاز)** للمعتكف **(اقراء قرآن)** أراد قراءته على غيره أو سماعه من غيره لا على وجه التعليم أو التعلم وإلا كره على المذهب كما في ح ثم الجواز منصب على الإقدام على سماعه من غيره لا لتعليم أو تعلم وإن كانت القراءة في نفسها مستحبة وكذا سماعها **(وسلام على من بقربه)** صحيح أو مريض من غير سعي ولا قيام لأجله ولا انتقال عن مجلسه أي سؤاله عن حاله لا قوله له السلام عليكم فقط فإن هذا غير متوهم وأيضاً هو داخل في الذكر **(وتطيبه)** بمثناة تحتية بعدها باء موحدة أي أخذه شيئاً من أنواع الطيب نهاراً هذا هو المتوهم وأولى ليلاً وإنما جاز له ذلك نهاراً دون الصائم غير المعتكف فيكره له لأنه ربما قرب بسببه النساء بخلاف المعتكف فإن المسجد مانع له وبعيد من النساء **(وأن ينكح)** يتزوج **(وينكح)** من له عليه ولاية بحجر أو قرابة أو رق إذا غشاه ذلك **(بمجلسه)** وإلا كره على المعتمد فلا يفسد اعتكافه لأنه بالمسجد وترك قيداً آخر وهو أن لا يطول تشاغله بذلك ولا يغني عنه قوله بمجلسه والفرق بين جواز ذلك للمعتكف ومنعه للمحرم أن مفسدة الإحرام أعظم أو بأن الأصل جوازه لهما خرج المحرم بالحديث أو بأن مع المعتكف وازعاً وهو الصوم والمسجد أو بأن المحرم بعيد عن الأهل بالسفر غالباً فعنده شدة شوق وتذكر **(وأخذه)** أي قصة أو إزالته **(إذا خرج لكغسل جمعة)** أو عيد أو لحر أصابه أو جنابة مع وجوب خروجه لها فإن تعذر خروجه تيمم ومكث فالكاف في الحقيقة داخلة على جمعة **(ظفراً أو شارباً)** أو هما أو أبطاً أو عانة

طائعاً بطل اعتكافه وانظره الخ لا يحتاج إلى نظر إذ هو نص المدونة إذ قالت وإن خرج يطلب حداً له أو ديناً أو أخرج فيما عليه من حد أو دين فسد اعتكافه وقال ابن نافع عن مالك أن أخرجه قاض لخصومة أو غيرها كارهاً فأحب إليّ أن يبتدئ اعتكافه وإن بنى أجزأه اهـ.

قال طفى وظاهر اطلاقها سواء ألد باعتكافه أولاً وقال القلشاني في شرح الرسالة أن أخرج كرهاً وكان اعتكافه هرباً من ذلك الحق فخروجه يبطل اعتكافه اتفاقاً اهـ.

ونحوه في الجواهر فيقيد كلامه بذلك وبه اتضح قصور وتصحيح ابن الحاجب بناءه أن أخرجه الحاكم مكرهاً وظاهره كره للحاكم إخراجه أولاً اهـ.

(وجاز إقراء قرآن) قول ز لا على وجه التعليم والتعلم الخ قصد بهذا ما في ح عن سند

ويكره في المسجد كاستياكه وإن أخذه في ثوبه وتحرم حجامته وفصادته فيه كما لا يبول ولا يتغوط فيه فإن اضطر للقصد والحجامة خرج فإن فعلهما في المسجد فمن أبطل الاعتكاف بكل منهي عنه أبطله هنا ومن راعى كون الذنب كبيرة فلا قاله سند وأشعر قوله إذا خرج الخ أنه لا يخرج لمجرد قص الشارب والظفر ولا بأس أن يخرج يده أو يدني رأسه لمن هو خارج المسجد فيأخذ ذلك منه ويصلحه ولا يخرج للحمام إذا احتلم إلا أن لا يستطيع الماء البارد ولا أمكنة الطهر في بيته فليذهب إليه وأفهم جواز أخذ الظفر والشارب بعدم جواز حلق الرأس إذا خرج وهو كذلك قاله أبو الحسن لأنه يشغله فإن أمكنه إخراج رأسه لمن يحلقه جاز لترجيل عائشة رأسه ﷺ في حجرتها وهو في المسجد ولو أخرج العضو الذي يحتجم فيه أو يفصده حيث لم يضطر فالظاهر الكراهة فقط إذ تلويث المسجد بشيء من الدم غير محقق قاله عج (و) جاز له **(انتظار غسل ثوبه)** عند من يغسله له **(وتجفيفه)** إذا لم يكن له غيره ولا وجد من يستنيبه في ذلك قاله سند وإلا كره كما في المدونة فلا منافاة بينهما لأن ما فيها فيمن له غيره ومثل انتظار غسله من غيره غسله هو وانتظار تجفيفه **(وندب اعداد ثوبه)** أي تعدده فهو قريب كما قال الشارح من قول المدونة وأحب إلى أن يعد ثوباً آخر يأخذه إذا أصابته جنابة انتهى.

أي أصاب الشخص أو الثوب نجاسة من الجنابة وإنما قال قريب لأن ظاهر المصنف أنه يندب للمعتكف إعداد ثوب للاعتكاف وأنه لا يعتكف في الثوب الذي كان عليه قبل الاعتكاف وليس بمراد وإنما المراد ما تقدم (و) ندب **(مكثه)** في المسجد **(ليلة العيد)** إن كانت عقب اعتكافه فإن كانت أثناءه فظاهر المدونة الوجوب ويحتمل **عدمه** لأنه لا يصوم صبيحة تلك الليلة وأشعر قوله ليلة العيد أنه لو كان اعتكافه العشر الأول أو الوسط من رمضان مثلاً لم يندب له مبيت الليلة التي تليه وهو كذلك فيخرج إذا غربت الشمس آخر أيام اعتكافه قاله تت فالأقسام ثلاثة ووقع في نسخة الشارح في الكبير موضع مكثه مبيته وكتب عليه شيخنا ق مكثه اخصر بحرف لكن لا تدل على اتمام الليلة صريحاً بخلاف مبيته أي ولا يقال قوله ليلة يفيد إتمامها لانا نقول المكث في ليلة العيد صادق ببعضها وشمل قوله العيد الأصغر والأضحى وهو ظاهر التعليل بمضيه لمصلاه منها متزيناً بثيابه التي تأتي له في المعتكف ثم يذهب من المصلى لأهله ولكن ظاهر كلامهم قصر الندب على عيد الفطر لأنه فعله عليه الصلاة والسلام أي إنما اعتكف العشر الأخير من

واعترض بأن المصنف قصد كلام الجلاب لأنه اقتصر عليه في ضيح وكذا اقتصر عليه ابن عرفة وغ في تكميله وق وغيرهم واقتصارهم عليه يؤذن بأنه المذهب لكن ما في الجلاب قيده شارحه الشارمساحي ونصه وأما إقراء القرآن فيجوز وإن كثر لأنه ذكر إلا أن يكون قاصداً للتعليم فيمتنع كثيره اهـ.

نقله أبو علي وبهذا يجمع بين كلام سند والجلاب **(وندب اعداد ثوبه)** قول ز لأن ظاهر

رمضان لا عشر الحجة **(ودخوله)** من الليلة التي يريد منها ابتداء اعتكافه **(قبل الغروب)** في اعتكاف منوي لو يوماً فقط أو ليلة فقط وأما المنذور فيجب دخوله قبل الغروب أو معه للزوم الليل له كما في جد عج وتبعه د وأما قوله **(وصح أن دخل قبل الفجر)** فهو شامل للمنوي والمنذور مع مخالفة الندب في الأول والواجب في الثاني وقصر تت ندب دخوله قبل الغروب على المنذور معناه يلزمه اعتكاف الليلة ويندب له دخوله قبل الغروب وأما معه فواجب فالندب منصب على ما قبل الغروب فلا ينافي وجوبه وقته وجعله الندب قبله في شرح الرسالة شاملاً للمنذور والنفل فيه نظر **(واعتكاف عشرة)** أي أقله لأنه عليه الصلاة والسلام لم ينقص عنها وأكثره شهر وكره ما زاد عليه أو نقص عن عشرة كما لمالك في المدونة كذا ينبغي حمل المصنف على أقله لموافقة المدونة والرسالة لا على ما لابن الحاجب من قوله أكمله عشرة فيكره ما فوقها وفي كراهة ما دونها قولان انتهى.

وفائدة الخلاف في الأقل تظهر فيمن نذر اعتكافاً ودخل فيه ولم يعين فيلزمه الأقل

المصنف الخ فيه نظر بل ليس هذا ظاهره **(وصح أن دخل قبل الفجر)** قول ز وأما المنذر فيجب دخوله الخ ابن الحاجب ومن دخل قبل الغروب اعتد بيومه وبعد الفجر لا يعتد به وفيما بينهما قولان ضيح واختلف إذا دخل بينهما والمشهور الاعتداد وقال سحنون لا يعتد وحمل بعضهم قول سحنون على أنه ليس بخلاف وأن المشهور محمول على النذر وقول سحنون محمول على التطوع ابن رشد والظاهر أنه خلاف ابن هارون وظاهر كلامه أن الخلاف جار ولو دخل بقرب غروب الشمس وظاهر الرواية أن الخلاف لا يدخل هذه وإنما محله إذا دخل قبل طلوع الفجر اهـ.

لكن في كلام ابن رشد عكس الحمل الذي في ضيح كما نقله ابن عرفة ونصه ابن رشد وحمل قولي سحنون والمعونة على الخلاف أظهر وحمل بعضهم الأول على النذر والثاني على النفل اهـ.

فما في ضيح سبق قلم وتبعه على ذلك ابن فرحون قاله طفى وبما ذكر تعلم أن الصواب إبقاء كلام المصنف على الإطلاق لاستظهار ابن رشد أن القولين خلاف وقول ضيح والمشهور الاعتداد ثم اعلم أن ما شهر المصنف عزاه ابن عرفة للمعرفة ورواية المبسوط وهو على أصلهم أن من نذر اعتكاف يوم لا تلزمه ليلته لكنه خلاف ما تقدم للمصنف من لزوم ذلك الذي هو مذهب المدونة وعلى اللزوم لا بد من الدخول قبل الغروب كما صرحت به وإلا لم يصح ودرج المصنف هنا على الصحة لقول ضيح تبعاً لابن عبد السلام أنه المشهور لأن عادته أن يتبع المشهور حيث وجده ولم يتنبه إلى أنه خلاف ما قدمه الذي هو مذهب المدونة قاله طفى وقول ز فيه نظر الخ لا نظر فيه أن صح ما ذكره من التأويل **(واعتكاف عشرة)** قول ز كما لمالك في المدونة الخ ما عزاه للمدونة صحيح ففي ابن عرفة ما نصه ابن رشد على أنه أي العشر أقله أكثره شهر ويكره ما زاد عليه ثم قال ابن عرفة اللخمي ما دون العشر كرهه فيها وقال في غيرها لا بأس به اهـ.

على هذه الأقوال فإن قيل من نذر اعتكاف أكثر من عشرة أو من شهر أو أقل من عشرة ولو يوماً كما مر فإنه يلزمه مع أنه نذر مكروه قلت إنما لزمه نظراً للفعل بمجرده كما تقدم في نذر رابع النحر (و) ندب إيقاعه بالنسبة للمكان (**بآخر المسجد**) أي عجزه بسكون الجيم كما في تت وبضمها كما في القاموس ويفهم في التعليل بإخفاء العبادة لقلة الناس في العجز ندبة بصدره عند انعكاس الأمر وأجاز في المدونة للمعتكف ضرب الخباء في رحابه الداخلة التي يعتكف فيها أي لا لغير معتكف أوله داخلاً عن رحابه (و) ندب للزمان كونه (**برمضان**) ويتأكد (**بالعشر الأخير**) منه (**لليلة القدر الغالبة**) الوجود (**به**) وعلل أيضاً بمواظبته عليه الصلاة والسلام على اعتكافه واقتصر المصنف على ما ذكر لأن مواظبته له لأجل ليلة القدر لما جاء أنه ﷺ اعتكف العشر الأول منه فأتاه جبريل فقال إن الذي تريد أو تطلب إمامك فاعتكف العشر الأوسط فأتاه جبريل فقال أن الذي تطلب أمامك فاعتكف العشر الأواخر (**وفي كونها**) دائرة (**بالعام**) كله (**أو**) دائرة (**برمضان**) خاصة (**خلاف**) وشهر في توضيحه أنها في العشر الأواخر قاله إنه المذهب عند الجمهور وأنها تدور في العشر لأن الأحاديث في هذا الباب صحيحة ولا يمكن الجمع بينها إلا على ذلك انتهى.

(**وانتقلت**) على كلا القولين فلا تخص بليلة وعبر بالفعل إشارة إلى أن ذلك وقع كما في د وهذا بخلاف ساعة الإجابة في يوم الجمعة كما للسيوطي (**والمراد**) مبتدأ (**بكسابعة**) في خبر التمسوها أي ليلة القدر في التاسعة أو السابعة أو الخامسة خبره (**ما**) أي عدد (**بقي**) من العشر لا ما مضى منه أي أن التاسعة أن يبقى تسع والسابعة أن يبقى

وأما ما عزاه لابن الحاجب فليس كذلك فيه ونصه وأكمله عشر وفي كراهة ما دونها قولان اهـ.

فلم يقل ويكره ما فوقها وإنما نقله في ضيح عن بعضهم وقول ز على هذه الأقوال صوابه على هذين القولين (**خلاف**) الأول صححه في المقدمات إذ قال إلى هذا ذهب مالك والشافعي وأكثر أهل العلم وهو أولى الأقاويل اهـ.

وأما الثاني فقال خش شهره ابن غلاب (**وانتقلت**) ابن عاشر ظاهره أن هذا مبني على القولين المشهورين وليس كذلك إذ لا يوجد من يقول بالانتقال في رمضان اهـ.

قلت بل هو موجود نقله النووي في شرح مسلم عن القاضي عياض فانظره (**والمراد بكسابعة ما بقي**) قول ز وعليه ابن رشد الخ كونه ناقصاً هو مذهب مالك في المدونة إذ قال أرى والله أعلم أن التاسعة ليلة إحدى وعشرين والسابعة ليلة ثلاث وعشرين الخ ضيح قول مالك يأتي على أن الشهر ناقص وكأنه اعتبر المحقق وألغى المشكوك اهـ.

وانظر غ قال الشيخ الثعالبي في شرح ابن الحاجب والذي أطبق الناس عليه في زمننا هذا العمل على ليلة وسبع وعشرين وهو حديث أبي بن كعب وهو صحيح خرجه مسلم اهـ.

نقله طفى ونص ما في مسلم عن أبي بن كعب وقيل له أن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه يقول من قام السنة أصاب ليلة القدر فقال أبي والله الذي لا إله إلا هو أنها لفي

سبع والخامسة أن يبقى خمس وهذا المراد مأخوذ من الحديث الآخر الذي فيه التمسوها لتاسعة تبقى ولسابعة تبقى ولخامسة تبقى فحمل مالك الحديث الذي أطلق فيه التاسعة والسابعة على الحديث الآخر لا تاسعة أو سابعة أو خامسة يمضين من العشر الأخير وخير ما فسرته بالوارد ولو قال بكالسابعة بالتعريف لكان أحسن وإن كان غير أخصر لأن الحمل إنما وقع فيما فيه التعريف والمفسر له ما ليس فيه تعريف وهل يعتبر الشهر ناقصاً وعليه ابن رشد لأن يوم الثلاثين غير متيقن كونه من الشهر ولموافقته لخبر طلب التماسها في الأفراد أو كاملاً وعليه الشاذلي على الرسالة وظاهر كلامه أنه الراجح وعليه الأنصار إذ قالوا معنى قوله أطلبوها في تاسعة تبقى هي ليلة اثنين وعشرين ونحن أعلم بالعدد منكم انتهى.

أي فتكون في الإشفاع لأنه إذا عد الشهر من آخره كانت أشفاعه أوتاراً وأوتاره أشفاعاً ولما كانت مبطلات الاعتكاف منها ما ينعطف على ما قبله ويوجب استئنافه وهو ما تقدم ذكره من قوله وإلا خرج وبطل وما شبه به وعطف عليه ومنها ما يخص زمنه ولا ينعطف على ما قبله وهو على قسمين مانع من جملة الاعتكاف بركنيه المسجد والصوم وهو ما أشار له بقوله **(و)** إذا نذر أياماً غير معينة أو معينة من رمضان فحصل له عذر وزال **(بنى)** ملاصقاً بناءه **(بزوال إغماء أو جنون)** أو مرض شديد لا يجوز معه المكث في المسجد وعلى جعل الباء للإلصاق يتفرع قوله بعد وإن أخره بطل ويحتمل المعية أي بنى مع هذه الأعذار لا مع غيرها مما يوجب استئنافه فكل صحيح ومانع من أحدهما فقط

رمضان والله أني لا علم أيّ ليلة هي هي الليلة التي أمرنا رسول الله ﷺ بقيامها هي ليلة صبيحة سبع وعشرين وأمارتها أن تطلع الشمس في صبيحة يومها بيضاء لا شعاع لها أسند هذه الإمارة في طريق أخرى إلى النبي ﷺ لا أهـ.

من الأحكام **(وبنى بزوال إغماء أو جنون)** قول ز إذا نذر أياماً غير معينة أو معينة من رمضان الخ تخصيصه كلام المصنف بهاتين الصورتين إنما يجري على قول سحنون في النذر المعين من غير مضان أنه لا يقضيه مطلقاً والجاري على ما عزاه ابن رشد للمدونة من أنه يقضي فيما طرأ من العذر بعد دخوله فيه أن يحمل كلام المصنف على صور النذر الثلاث وقد اقتصر في ضيح على نقل كلام المقدمات وحاصله أن الناذر أياماً بأعيانها إما أن تكون من رمضان فعليه قضاؤها وأن مرضها كلها لوجوب قضاء الصيام عليه وأن مرض بعضها قضى ما مرض منها وإن كانت من غير رمضان فمرضها كلها أو بعضها فثلاثة أقوال أحدها وجوب القضاء مطلقاً على رواية ابن وهب في الصوم الثاني نفي القضاء مطلقاً وهو مذهب سحنون الثالث التفرقة بين أن يمرض قبل دخوله في الاعتكاف فلا يلزمه وبعده فيلزمه وهو مذهب ابن القاسم في المدونة على تأويل ابن عبدوس وإن نذر أياماً بغير أعيانها فقضى ما مرض منها أو أفطره ساهياً يصل ذلك باعتكافه ولا خلاف في هذا اهـ.

باختصار واختصرها ابن عرفة في قوله وما مرض فيه من نذر مبهم أو رمضان قضاه أو من غيره ففي قضائه ثالثها أن مرض بعد دخوله اهـ.

وهو ما أشار إليه بقوله: **(كأن منع من الصوم)** فقط دون المسجد (لـ) زوال **(مرض)** خفيف **(أو)** زوال **(حيض)** نهاراً **(أو)** مضي يوم **(عيد)** أو فطر نسيان وأما طروّ الحيض فهو مانع من الاعتكاف جملة فهو من القسم الأول فلا يحمل كلامه عليه هنا واحترز نافيه بقيد النذر بغير المعين أو من رمضان عما لو كان معيناً من غيره وانقضى وكتطوع معين وأولى غير معين منه فلا يبني في زواله تقدم المانع أو تأخر بخلاف ما مر من موضوع قوله وبنى الخ فإن المانع للنذر طار كأن تقدم أو قارن في نذر غير معين لا فيه معيناً فلا قضاء كما مر فعلم أن المراد بقوله بنى أتى ببدل ما حصل فيه مانع صومه سواء كان ما يأتي به قضاء كأن يصح بعد انقضاء زمنه كرمضان أو غير قضاء كنذر غير معين وعبر ببنى لطلبه بوصل البدل بعد زوال المانع ومحل البناء حيث يمكن فإن لم يمكن كما إذا طهرت الحائض أثناء النهار فلا يتأتى البناء وإن وجب عليها الرجوع للمسجد فوراً فإن قلت الحيض مانع الصوم والمسجد فكيف جعله المصنف هنا مانع الصوم فقط قلت الحيض الطارىء على المعتكفة مانع منهما فيدخل في الأول وبعد الطهر نهاراً مانع الصوم فقط لوجوب إتيانها المسجد حينئذ فيحمل قوله هنا أو حيض على هذا الثاني كما مر أو عد مانعاً من أحدهما تجوزاً باعتبار وجوب اتيانها المسجد فوراً في زواله نهاراً كما مر وإن لم تحتسب به لعدم وقت النية وترك مانعاً ثالثاً وهو ما يمنع المكث في المسجد دون الصوم كسلس لعدم القضاء فيه فلا يبنى فيه فيما يظهر نقله أبو الحسن عن ابن عتاب وجزم تت بأنه يبني في هذا وعليه العهدة فيه مع تنظير ابن عتاب فيه **(و)** من حصل له عذر من هذه الأعذار **(خرج)** من معتكفه **(وعليه حرمته)** أي الاعتكاف إلا من أفطر فيه ناسياً فلا يخرج ومن طلب الخروج وخرج وجب عليه الرجوع **(وإن أخره)** أي البناء بعدم رجوعه إلى

وتقدم عزوها قال في ضيح فإن كان الاعتكاف تطوعاً فإن أفطر فيه لمرض أو حيض فلا قضاء عليه اهـ.

لكن إن بقي شيء من المنوي بعد زوال المانع بنى كما في ابن عاشر **(كأن منع من الصوم لمرض أو حيض أو عيد)** قول ز لزوال مرض خفيف الخ تقييد المرض بالخفيف يغني عن تقدير زوال قبله بل تقديره غير صواب كما أن تقدير مضى قيل عيد غير صواب أيضاً لأن المراد أنه منع من الصوم فقط لوجود مرض خفيف أو وجود يوم عيد الخ ولفظ المدونة أن عجز عن الصوم لمرض خرج فإذا صح بنى ثم قالت ولا يلبث يوم الفطر في معتكفه إذ لا اعتكاف إلا بصيام ويوم الفطر لا يصام فإذا مضي يوم الفطر عاد إلى معتكفه فيبني على ما مضى اهـ.

وقول ز عما لو كان معيناً من غيره أي من غير رمضان وانقضى الخ أي فإن لم ينقض بأن بقي منه شيء بعد زوال المانع فإنه يعتكف ما بقي وقول ز وأولى غير معين منه أي من التطوع فيه نظر إذ كيف يتصور تطوع غير معين ولم يفصل أحد بين المعين وغيره إلا في المنذور فيما علمت وقد اعترضه طفى بذلك وقول ز كان تقدم أو قارن الخ تأمله فإنه لا يتصور البناء في النذر المبهم إذا تقدم فيه المانع أو قارن وقول ز فإن قلت الخ يغني عن هذا السؤال وجوابه ما

المسجد عند زوال عذره فوراً ولو لعذر من نسيان أو إكراه (**بطل**) اعتكافه واستأنف كما يأتي في الظهار عند قوله ويفصل القضاء ابن القاسم إذا طهرت الحائض بعض يومها فرجعت إلى المسجد فلا تمسك عن الأكل بقية يومها ولا تعتد به في اعتكافها انتهى.

إلا من زال عذره ليلاً فله تأخير مجيئه لوقت إمكانه واستثنى من بطلان اعتكافه عند عدم رجوعه بعد زوال عذره قوله (**إلا ليلة العيد ويومه**) وظاهر قول المصنف وخرج وجوب خروجه مطلقاً في غير الفطر ناسياً وعليه قرره تت ونحوه لابن ناجي والوجوب في الجنون والإغماء متعلق بالولي في الشيخ سالم لم يجب في مانع الاعتكاف ويجوز في مانع الصوم من عيد أو مرض لا يمنع المكث في المسجد وقال عج مانع الاعتكاف كحيض مسلم وأما مانع الصوم كعيد ومرض لا يمنع المكث بالمسجد فيجب البقاء ويمنع الخروج كما في الرجراجي و ق وهو المعتمد ولا ينافيه قول المصنف إلا ليلة العيد ويومه لأنه كلام على عدم بطلانه بعد خروجه فلا ينافي قول الرجراجي يجب بقاءه ليلته أي إذا كان قد بقي عليه أيام بعد العيد كما هو الموضوع فلا ينافي قوله فيما مر ومكثه ليلة العيد (**وإن اشترط**) المعتكف لنفسه قبل دخوله أو بعده (**سقوط القضاء**) عنه عند لزومه فيما مر (**لم يفده**) شرطه واعتكافه صحيح ولذا لم يعبر ببطل لئلا يتوهم عوده على الاعتكاف ويلزمه اعتكافه وإتمامه على مقتضى شرط الشرع ومثل اشتراط سقوط القضاء اشتراط غيره كعدم صوم أو اعتكاف النهار دون الليل أو مباشرة النساء فالشرط باطل وتلزمه شروطه الشرعية ولذا عبر في الرسالة بقوله ولا شرط في الاعتكاف أي لا شرط مناف لما أوجبه الشرع.

قرر به أولاً (**إلا ليلة العيد ويومه**) قول ز وفي الشيخ سالم الخ ما قرر به س هو الظاهر إذ لا معنى لوجوب خروجه من المسجد إذا عجز عن الصوم فقط ولم أر من عبر بالوجوب وإنما ذكروا أن في خروجه قولين روي في المجموعة يخرج وقال عبد الوهاب لا يخرج هكذا في ابن عرفة وابن ناجي وغيرهما قال في ضيح والخروج مذهب المدونة اهـ.

وكذا عزاه اللخمي أيضاً لظاهر المدونة كما نقله ح أول الباب وأما ما قرره عج من وجوب البقاء في المسجد فهو الذي شهره ابن الحاجب وصوبه اللخمي كما في ح أيضاً ولفظ ابن الحاجب ولو طرأ ما يمنعه فقط دون المسجد كالمريض أن قدر والحائض تخرج ثم تطهر ففي لزوم المسجد ثالثها المشهور يخرجان فإذا صح وطهرت رجعا تلك الساعة وإلا ابتدآ اهـ.

واعتمد المصنف رحمه الله في عدم اللبث يوم العيد على نص المدونة وفي ليلته على اختيار التونسي كما في ق قال في ضيح وناقض عياض والتونسي هذه المسألة بمسألة المريض يصح والحائض تظهر فإنهما أمرا بالرجوع على المشهور مع أن الجميع يتعذر منه الصوم اهـ.

وأجيب بأن اليوم الذي طهرت فيها الحائض وصح فيه المريض يصح صومه لغيرهما بخلاف يوم العيد فإنه لا يصح صومه لأحد انتهى باختصار.

بـاب

(**فرض الحج وسنت العمرة**) مؤكدة آكد من الوتر (**مرة**) متعلق بهما فالأول عيناً وأما في غير المرة الأولى فينبغي له قصد إقامة الموسع ليقع فرض كفاية فإن لم يقصد إقامته وقع مندوباً والظاهر جريان مثل ذلك في العمرة فسنة عين مرة في العمر وكفاية أن قصد بها القيام عن الناس وإلا فمندوبة كل عام وسيأتي أنه يكره تكرارها في العام الواحد ويلزم بالإحرام إتمام المكررة فيه (**وفي فوريته**) أي وجوب الإتيان به أول عام القدرة فيعصى بتأخيره وعنه لو ظن السلامة وأن فعله بعد فأداء وحكي عليه الإجماع وقال ابن القصار قضاء (**وتراخيه لخوف الفوات**) فيتفق على الفورية ويختلف الفوات باختلاف الناس قوة وضعفاً وكثرة مرض وقلته وأمن طريق وخوفه ووجود مال وعدمه (**خلاف**) الراجح الأول فكان حقه أن يقتصر عليه وغالب فروع الآتية مبنية عليه وانظر هل يدخل هذا الخلاف في العمرة فإني لم أر من تعرض له بنفي ولا إثبات قاله ح ولا خلاف في الفورية إذا فسد حجه سواء قيل إن الحج على التراخي أو على الفور لما يأتي عند قوله ووجب اتمام

باب الحج

وقد عرفه ابن عرفة بتعريفين انظرهما وشرحهما في خش غير أن ابن عرفة سمى أحدهما رسماً والآخر حداً والصواب إنهما معاً رسمان لأنه أخذ فيهما لزوم الوقوف واللزوم عرض خارج عن الماهية (**وسنت العمرة مرة**) لفظ مرة منصوب على أنه مفعول مطلق معمول للعمرة ويقدر مثله للحج لأن الحج والعمرة مصدران ينحلان إلى أن والفعل أي فرض أن يحج مرة وسن أن يعتمر مرة ولا يعمل فيه فرض وسنت لأنه يفيد أن الفرض والسنة وقعا من الشارع مرة وليس بمراد لأن المفعول قيد في عامله ويجوز نصب مرة على التمييز المحول عن النائب عن الفاعل أي فرضت المرة من الحج وسنت المرة من العمرة ويصح رفع مرة على أنه خبر وفرض سنة مصدران مبتدآن مؤوّلان باسم المفعول أي المفروض من الحج مرة والمسنون من العمرة ومرة هذا حاصل ما في ح وقول ز آكد من الوتر الخ هذا الذي نقله ح عن مناسك ابن الحاج وفي النوادر قال مالك العمرة سنة واجبة كالوتر لا ينبغي تركها اهـ.

وقول ز يكره تكرارها في العام الخ يأتي أنه يستثنى منه من تكرر دخوله إلى مكة (**خلاف**) الأول رواه ابن القصار والعراقيون عن مالك وشهره صاحب الذخيرة وصاحب العمدة وابن بزيزة والثاني شهره ابن الفاكهاني قال في ضيح والباجي وابن رشد والتلمساني وغيرهم من المغاربة يرون أنه المذهب اهـ.

المفسد وسواء كان الأول فرضاً أو نفلاً (**وصحتهما**) مشروطة (**بالإسلام فيحرم ولي**) ندباً (**عن رضيع**) لا وجوباً لما سيأتي أن غير المكلف يجوز له دخول الحرم بغير إحرام ولو أراد مكة قاله د وليس المراد بإحرام الولي عنه حقيقته وإنما معناه أن يجرده وينوي إدخاله في الإحرام كما في التوضيح لأن الإحرام إنما ينعقد بنية مع قول أو فعل تعلقاً به كما يأتي وكأنهم جعلوا تجريده كالتوجه في حق غيره ولا يشترط أن يكون الولي محرماً ولا أن يتساويا في الإحرام والمراد به من يلي أمره بإيصاء أو غيره وخض الرضيع للخلاف في الإحرام عنه وإلا فمثله من لم يميز بدليل مقابلته بقوله والمميز (**وجرد**) وجوباً الشخص الرضيع الذكر من المخيط والأنثى وجهها وكفيها ككبيرة (**قرب الحرم**) أي مكة وهو ظرف ليحرم وجرد أي لا يدخله في الإحرام ولا يجرده إلا قرب مكة لخوف المشقة وحصول الضرر فإن كانت تتحقق بتجريده قربه أحرم بغير تجريده كما هو الظاهر من كلامهم و يفدى (**و**) يحرم ولي أيضاً عن (**مطبق**) ويجري فيه ما ذكر في الصبي من تأخير إحرامه وتجريده إلى قرب الحرم وغيره وهو من لا يميز السماء من الأرض ولا الطول من العرض كما في تت أو من لا يفهم الخطاب ولا يحسن رد الجواب وأن ميز بين الإنسان والفرس أي ينوي ولي ماله أو كافله إدخاله في الإحرام ندباً لا وجوباً خلافاً للشارح في الصغير فإن لم يكن مطبقاً بل كان يفيق أحياناً انتظر ولا ينعقد عليه ولا على المغمى عليه إحرام غيره فلو أفاق المطبق بعد إدخاله في الإحرام فالظاهر لزومه له وليس له رفضه

قال ح سوى المصنف هنا بين القولين وفي ضيح الظاهر قول من شهر الفور وفي كلام ابن الحاجب ميل إليه لأنه ضعف حجة التراخي ولأن القول بالفور نقله العراقيون عن مالك والقول بالتراخي إنما أخذ من مسائل وليس الأخذ منها بقوى انتهى.

قال وإذا علمت ذلك فقد ظهر لك أن القول بالفور أرجح ويؤيد ذلك أن كثيراً من الفروع التي يذكرها المصنف في الاستطاعة مبنية على القول بالفور فكان ينبغي للمصنف أن يقتصر عليه اهـ.

ثم على القول بالتراخي إذا أخره فاخترمه المنية قبل خوف الفوات فقال في الطراز لا يعصى وقال بعض الشافعية يأثم بكل حال وإنما جوز له التأخير بشرط السلامة انظر ح والقول الثاني هو الذي عليه السبكي في جمع الجوامع والأول وهو الظاهر وقول ز وانظر هل يدخل هذا الخلاف في العمرة الخ كلام ابن شاس وابن الحاجب يفيد دخوله فيها (**وصحتهما بالإسلام**) قول ز وليس المراد بإحرام الولي الخ أي ليس المراد أن الولي يحرم في نفسه ويقصد النيابة عن الرضيع كما تقتضيه العبارة بل المراد أن يفعل به ما ذكره (**قرب الحرم**) قول ز ظرف ليحرم وجرد الخ هذا هو الصواب إذ هو الذي في المدونة والطراز وابن الحاجب وضيح وابن عرفة وغيرهم من أهل المذهب حتى قال ح لم أر من قال يحرم به من الميقات ويجرده قرب الحرم إلا ما وقع في شرح العمدة وابن بشير وما وقع في عبارة ابن عبد السلام مما يوهم ذلك اهـ.

وقد قرر تت تبعاً للبساطي كلام المصنف بما أوهمه ابن عبد السلام وهو غير صواب

وتجديد إحرام بالفرض لعدم رفضه بالنية ويحتمل أن ما يأتي من عدم رفضه بها فيمن أحرم بنفسه لا فيمن أدخل في الإحرام كهذا فيعمل بما نواه ثم لا يجزيه إدخاله في الإحرام عن الفرض لأنه حال إدخاله لم يكن الحج فرضاً عليه **(لا)** يصح ولا يندب بفرض أو نفل إحرامه عن **(مغمى)** عليه قبل وقت الإحرام ولو خيف فوات الحج خلافاً لتت انظر ح لأنه مظنة عدم الطول ويرجى زواله بالقرب غالباً بخلاف المطبق فإنه شبيه بالصبا لطول مدته وصح الإحرام عن الصبي لأنه يتبع غيره في أصل الدين ثم إن لم يفق إلا بعذر من الحج فلا شيء عليه فإن أفاق في زمن يدرك الوقوف فيه أحرم وأدركه ولا دم عليه في عدم رجوعه إلى الميقات وسيأتي حكم طرو اغمائه بعد إحرامه **(و)** يحرمه **(المميز)** حراً أو عبداً ذكراً أو أنثى وكذا السفيه المولى عليه **(بإذنه)** أي الولي وجرد قرب الحرم إن لم يناهز البلوغ كابن ثمان فإن ناهزه فمن الميقات قاله في المدونة انظر د فإذا أحرم بإذنه فلا يحلله **(وإلا)** يحرم بإذنه بل بغيره **(فله تحليله)** بحسب ما يراه مصلحة بالنية والحلاق معاً ولا يكفي رفضه بالنية لأن الحج لا يرتفض بها **(ولا قضاء)** على المميز إذا حلله وليه ثم بلغ ومثله في جواز التحليل وعدم القضاء السفيه البالغ إذا أحرم بغير إذن وليه **(بخلاف العبد)** البالغ فإن عليه قضاء ما حلله سيده منه إذا أذن له بعد أو عتق ويقدمه على حجة الإسلام كما يأتي فإن قدمها على القضاء صح ومثل العبد المرأة إذا أحرمت في التطوع بغير إذن زوجها فله تحليلها وعليها القضاء كما سيقول المصنف في موانع الحج وعليها القضاء كالعبد والفرق بين السفيه وبين العبد والمرأة أن الحجر على السفيه لحق نفسه وهو مع الحجر وبعده والحجر على المرأة والعبد لحق غيرهما فإذا زال بالتأيم والعتق وجب القضاء.

تنبيه: إذا أذن للمميز الحر أو للرقيق بالغاً أولاً وأراد منعه قبل إحرامه ففي الشامل ليس لسيد منع عبد أذن له وإن لم يحرم على الأظهر اهـ.

ولأبي الحسن على المدونة له منعه قبل إحرامه لا بعده وهو الموافق لما مر في الاعتكاف **(وأمره مقدوره)** أي يجب على الولي أن يأمر المحجور الذي يقبل الأمر وإن لم يكن مميزاً بالمعنى المذكور في فصل الجماعة بأن يأتي بما يقدر عليه من أقوال الحج

(والمميز بإذنه الخ) أي يحرم قرب الحرم بإذن وليه ويجرد كذلك قربه إن لم يناهز وإلا أحرم وجرد من الميقات **(بخلاف العبد)** قول ز تنبيه إذا أذن للمميز الحر الخ أما الرقيق فقد ذكر فيه ابن عرفة القولين فقال واذن رب ذي رق في إحرامه يمنع تحليله منه وفي صحة منعه منه قبله رواية اللخمي وقوله اهـ.

وعلى الأول مشى المصنف في الموانع حيث قال وإلا فلا أن دخل وتردّد الشارح في المميز قال ح والظاهر أن لوليه الرجوع كالعبد بل هو أولى لا سيما إن كان لمصلحة اهـ.

وأفعاله ويلقن التلبية أن قبل التلقين **(وإلا)** يكن مقدوره بأن عجز عن شيء أو لم يكن مميزاً أو كان مطبقاً **(ناب)** فيه **(عنه أن قبلها)** أي قبل ذلك الشيء النيابة ولا يكون إلا فعلاً **(كطواف)** وسعي ورمي وفي جعله الطواف ونحوه مما يقبل النيابة نظر فإن حقيقة النيابة أن يأتي النائب بالفعل دون المنوب عنه كما في الصحاح والطواف والسعي ليس كذلك بل لا بد أن يطاف به ويسعى محمولاً ويقف به بعرفة فحقه أن يمثل بما نصه كرمي وذبح **(لا)** إن لم يقبلها **(كتلبية وركوع)** لإحرام أو طواف فيسقط لأن ذلك من العمل البدني الذي لا يقبل النيابة وسيأتي للمصنف أنه إذا طاف شخص بصبي أو مجنون طوافاً واحداً ينوي به عن نفسه ومن معه لم يجز عن واحد منهما والرمي مثله بخلاف السعي وحيث أراد فعل واحد من الثلاثة عن نفسه وآخر منها عن صبي وجب تقديم ما لنفسه وسكت المصنف عن شرط الطهارة في الصغير والظاهر اشتراطها كما في الكبير قاله ح أي فيما يمكن طهارته لا كالرضيع **(وأحضرهم المواقف)** عرفة والمشعر ومنى لأنه يقف فيها أثر رمي الجمار الأولى والثانية فالجمع حقيقي خلافاً لمن أسقط منى وقال الجمع مبني على أن أقله اثنان وعلى كل ففيه تغليب لأن الموقف حقيقة عرفة وهو واحد ولو قال المشاهد كان أحسن أي طلب من الولي أن يحضرهم المشاهد التي يطلب فيها الحضور كعرفة ومزدلفة ومنى وجوباً في عرفة وندباً في غيرها وضمير الجمع في أحضرهم للرضيع والمميز والمجنون والمغمى عليه إذا طرأ عليه الإغماء بعد الإحرام وقول د جمع الضمير باعتبار تعدد الأفراد بالرضيع الجنس وكذا المطبق هذا هو الظاهر أي الظاهر من المصنف لأنه نفى الأحرام عن المغمى عليه وذكر الشارح وتت أنه إذا أحرم ثم أغمي عليه فإن وليه يحضره المواقف فكلام د أمس بظاهر المصنف كما في ح لكن حمله على ما في شارحيه أولى ونظر فيه الشيخ سالم بعدم تقدم المغمى عليه إذا طرأ اغماؤه بعد إحرامه في كلام المصنف ثم تكلم على من تكون نفقة المحجور لصبا أو جنون في السفر وينبغي أن لا يخص ذلك بسفر الحج فقال **(وزيادة النفقة)** التي يحتاجها المحجور صبياً أو غيره في السفر ولو لحمله لا خصوص ما يأكله أو يلبسه **(عليه)** أي على المحجور يعني في ماله وجمع الضمير في أحضرهم وأفرده هنا والمراد في المحلين المحجور تفننا **(أن خيف)** بتركه **(ضيعة)** عليه ولا كافل له سوى من سافر به لأن النفقة حينئذ من مصالحه **(وإلا)** يخف عليه بتركه هملا بعده أو وجد له كافلاً وحمله معه للسفر **(فوليه)** الغارم لتلك الزيادة من أب أو وصي أو حاكم أو حاضن من جد أو أم أو غيرهما الأقدر ما كان ينفق

(وإلا ناب عنه أن قبلها) ضابط المسألة أن كل ما يمكن الصبي فعله مستقلاً فعله وما لا يمكنه مستقلاً فعل به كالطواف والسعي وما لا يمكنه فعله مستقلاً ولا أن يفعل به فإن قبل النيابة كالرمي فعل عنه وإلا سقط كالتلبية والركوع انظر ح **(وأحضرهم المواقف)** قول ز وضمير الجمع في أحضرهم الخ الصواب عوده على الرضيع والمطبق والمميز لأنهم مذكورون في كلام المصنف

عليه في مقامه ثم شبه فيما بعد إلا قوله **(كجزاء صيد)** صاده الصبي محرماً في غير الحرم **(وفدية)** وجبت عليه كلبس أو طيب أو غيره فالولي الغارم لذلك مطلقاً أي خاف عليه من تركه ضيعة أم لا على الأشهر فليس التشبيه تاماً كما قرره عليه الشراح انظر تت وأما إن ترتب عليه الجزاء في الحرم بأن قتله فيه محرماً أو لا فيفصل فيه كزيادة النفقة قاله ح أي لأنه لا تأثير للإحرام فيه وما ذكره من قوله **(بلا ضرورة)** ضعيف وظاهر المدونة وهو المذهب أنها على الولي لضرورة أم لأنه هو الذي أدخله في الإحرام انظر ح فلو حذف القيد كان أولى وفي قول تت ولضرورة في مال الصبي على المشهور شيء **(وشرط وجوبه)** أي الحج **(كـ)**ـشرط **(وقوعه فرضاً)** اثنان **(حرية وتكليف)** أي بلوغ وعقل وشرط الوجوب فقط ثلاثة حرية وتكليف واستطاعة كما سيقول ووجب باستطاعة فليس في قوله ووجب باستطاعة ما يفيد أنه إذا لم يكن مستطيعاً لا يقع واجباً لدفعه بقوله هنا كوقوعه فرضاً حرية وتكليف فلم يقيد الوقوع فرضاً بالاستطاعة فلما قدم ذلك هنا على قوله ووجب باستطاعة علم منه أن غير المستطيع إذا تكلفه وقع فرضاً وأن شروط الحج ثلاثة أقسام شرط صحة فقط وقدمه بقوله وصحهما بالإسلام وشرط وجوب ووقوع فرضاً وهي الحرية والتكليف وشرط وجوب فقط وهو الحرية والتكليف والاستطاعة ويزاد إذن ولي السفيه كما يأتي له في الموانع أن السفه من موانعه إلا بإذن وليه ولا يرد على ما هنا لأنه

وكلام أحمد وتت كليهما ساقط لا يحتاج إليه **(كجزاء صيد وفدية)** قول ز فالولي الغارم لذلك مطلقاً الخ ما قرر به ز كلام المصنف مثله للشارح في الصغير والاقفهسي والبساطي وهو ظاهر المدونة وعزاه ابن عرفة للتونسي عن ثالث حجها وحكي في ضيح عن الكافي أنه الأشهر وجعل الشارح في كبيره ووسطه التشبيه تاماً وهو قول مالك في الموازية كما في ق ورجحه ابن يونس قائلاً لأن ما يتخوّف أن يطرأ في إحجاجه إياه من الجزاء والفدية أمر غير متيقن واحجاجه طاعة وأجر لمن أحجه لا يترك لأمر قد يكون وقد لا يكون اهـ.

قال ح وتأول صاحب الطراز المدونة على ما في الموازية اهـ.

وبه تعلم أن حمل المصنف على كل منهما صحيح لكن يظهر من حج أنه اختار الأول وقول ز في قول تت ولضرورة في مال الصبي على المشهور شيء الخ بل كلام تت غير صحيح لأنه تبع الشارح والبساطي ونسبه الشارح للجواهر ورده ح بأن صاحب الجواهر لم يقل بأنه لضرورة في مال الصبي وإنما قال ما نصه ولو طيب الولي الصبي فالفدية على الولي إلا إذا قصد المداواة فيكون كاستعمال الصبي اهـ.

فلم يجعله في مال الصبي وإنما جعله كاستعمال الصبي وقد علمت أن الأشهر في استعمال الصبي كونه على الولي فكذلك إذا طيبه الولي ولو لضرورة انظر ح **(وشرط وجوبه الخ)** قول ز وشرط وجوب فقط وهو الحرية والتكليف الخ الصواب أن يقول وهو الاستطاعة فقط لأن الحرية والتكليف شرطان في الأمرين كما ذكر المصنف وقول ز ويزاد اذن ولي

لم يدع الحصر في شرط الوجوب وفيه أن الصيغة تقتضيه وزاد قوله كوقوعه فرضاً مع قوله وجوبه المستلزم لوقوعه فرضاً لأنه قد يقع من حر مكلف غير فرض بأن ينوي به النفل أو ينذره وإن كره تقديم كل منهما على الفرض الأصلي وبحث فيه د بأن الكلام في الواجب بطريق الأصالة إذ النذر لا يشترط فيه الحرية ولم يقل وشرط وقوعه فرضاً الخ ويحذف لفظ وجوبه للعلم به من وقوعه فرضاً من حر مكلف لم ينو به نفلاً لما علمت من أنه قد يقع فرضاً من غيره مستطيع تكلف وتقدم حكمة اتيانه بقوله كوقوعه فرضاً وليعلق به قوله (**وقت إحرامه**) إذ هو ظرف لوقوعه فرضاً لا لوجوبه إذ يجب على مستطيع قبل وقت إحرامه ولذا قال بعض الظاهر أن قوله كوقوعه فرضاً مقدم من تأخير والأصل وشرط وجوبه حرية وتكليف كوقوعه فرضاً فاعترض به بين المبتدأ وخبره ولم يعطفه على المبتدأ ويخبر عنهما بخبر واحد ليرجع قوله وقت إحرامه وما بعده لما بعد الكاف فمن لم يكن حراً أو غير مكلف وقته لم يصح منه الفرض ولو عتق العبد أو بلغ الصبي بعض ذلك قبل الوقوف صح نفلاً ولا ينقلب فرضاً ولا يرتفض إحرامه ولا يجزيهم أرداف إحرام عليه وقوله (**بلا نية نفل**) قال بعض حال ولم يبين مماذا والظاهر أنه من المضاف أي إحرام أي شرط وقوع الحج فرضاً حرية وتكليف وقت إحرامه حال كون ذلك لإحرام خالياً من نية

السفيه الخ اعترضه طفى قائلاً لم أر من اشترط في الوجوب الرشد وقد قال ابن جماعة اتفق الأربعة على أن المحجور عليه لسفه كغيره في وجوب الحج عليه نقله ح في الموانع قال طفى ولا ينافي هذا عدّ السفه مانعاً فيما يأتي لأن المراد أنه يبيح التحلل لوليه لينظر له الأصلح في تلك السنة أو غيرها مع بقاء الوجوب لاسيما على القول بالتراخي اهـ.

وفيه نظر بل عده مانعاً مشكل إذ كون السفه من موانع الوجوب يستلزم توقف الوجوب على الإذن أو الرشد فتأمله وقول ز وفيه أن الصيغة تقتضيه يعني لأن إضافة شرط إلى وجوبه تفيد العموم وذلك يفيد الحصر وفيه نظر لأن الصيغة التي فيها شرط الوجوب فقط هي قوله ووجب باستطاعة وهذه ليس فيها ما يفيد الحصر أصلاً وقول ز وزاد قوله كوقوعه فرضاً الخ لا يخفى ما اشتمل عليه هذا الكلام من الخلل فلو أسقطه كان خيراً والمصنف لو أسقط قوله كوقوعه فرضاً لتوهم أنه عند انتفاء أحد الشرطين يقع فرضاً مع انتفاء الوجوب كالاستطاعة وهذا التوهم لا يندفع إلا بقوله كوقوعه فرضاً فكونهما شرطاً في وجوبه لا يستلزم كونهما شرطاً في وقوعه فرضاً وبالجملة فالأول من حيث الانتفاء لا يغني عن الثاني لأن نفي الوجوب لا يستلزم نفي الوقوع فرضاً والثاني من حيث الثبوت لا يغني عن الأول لأن الوقوع فرضاً لا يستلزم الوجوب فلذا تعين ذكرهما معاً تأمله وقول ز وبحث فيه أحمد الخ هذا البحث لا يلاقي الكلام المبحوث فيه وقول ز وليعلق به قوله وقت إحرامه الخ فيه نظر بل الصواب تعلقه بقوله حرية وتكليف كما يفيدهما به إنما هو بالنسبة للوقوع فرضاً لا بالنسبة له وللوجوب كما يوهمه المصنف وقول ز إذ يجب على مستطيع الخ صوابه على حر مكلف بدل قوله مستطيع ليناسب ما قبله (**بلا نية نفل**) قول ز والظاهر أنه من المضاف أي إحرام الخ

نفل بأن نوى به الفرض أو الحج وأطلق وينصرف للفرض كما يأتي له فإن نوى النفل وقع نفلاً والفرض باق عليه ولا يصدق كلامه بعدم النية بالكلية لعدم توهمه **(ووجب باستطاعة)** لم يقل واستطاعة بالرفع عطفاً على حرية لاقتضائه أنه يشترط في وقوعه فرضاً الاستطاعة كما أنها مشترطة في الوجوب وليس كذلك إذ لو تكلفه غير مستطيع ممن هو صرورة وقع فرضاً كما مر ثم أبدل من باستطاعة بدل كل من قوله **(بإمكان الوصول)** إمكاناً عادياً لا بطيران ونحوه فلا يجب عليه كما يفيده كلام بعضهم جزماً لأنه خلاف ما وقع منه ﷺ وتردد فيه الشيخ زروق ذكره ح عنه قائلاً أما الأجزاء فلظاهر أنه لا مانع منه وأما الوجوب فمحل نظر اهـ.

وقوله الظاهر أنه لا مانع منه نقله الشيخ سالم بلفظ أما الأجزاء فلا مانع منه وهو حسن إذ لا يحتاج الأجزاء للاستظهار بل يجزم به **(بلا مشقة عظمت)** أي خرجت عن المعتاد في ذلك المحل بالنسبة للشخص وقوله **(وأمن على نفس ومال)** من عطف الخاص على العام أي على نفس من عدو بقتل أو أسر أو سباع ومال من لصوص جمع لص مثلث اللام وهو في الأصل السارق لكن المراد به هنا المحارب أما السارق الذي يندفع بالحراسة فلا يسقط به الحج واستثنى من مفهوم مال أي فإن لم يأمن على ماله سقط **(إلا لأخذ ظالم ما قل)** بالنسبة للمأخوذ منه لكونه لا يجحف به هذا ما عليه الأكثر ويحتمل أن يريد قل في نفسه وإن أخذ الكثير مسقط ولو لم يجحف كما للخمي انظر ح **(لا ينكث)** صفة لظالم ولو أتى به بلصقه كان أبين أي لا يرجع ويغدر بل يقف عند قوله هذا القدر يكفيني منكم وعلم ذلك منه عادة كعشار فإن علم أنه ينكث أو جهل حاله سقط الحج بلا خلاف قاله الشيخ زروق ويدل له ما في البرزلي عن ابن رشد قاله ح ونحوه في الشيخ سالم وما في عج من أن من جهل حاله كمن علم أنه لا ينكث من غير دليل نقلي غير ظاهر وكذا إذا شك هل ينكث فيسقط على المذهب وقيل لا كذا البعض الشراح وانظر مغايرة جهل حال الظالم للشك في نكثه فيما ذا وإذا كان يأخذ ما قل لم يسقط وجوب الحدّ **(على الأظهر)** ولا يرجع الاستظهار لقوله لا ينكث أيضاً إذ اعتبار كونه لا ينكث متفق عليه بل لما أفهمه الاستثناء وهو عدم سقوط الحد فتقدير كلامه إلا لأخذ ظالم ما قل فلا يسقط به الحد على الأظهر ثم ليس لابن رشد في هذه المسألة استظهار على ما قاله غ و ق وكذا ح في صدر كلامه ثم ذكر عن البرزلي ما يشهد للمصنف وذكره حلولو بأتم منه واحترز بقوله ظالم من أخذ الدال على الطريق أجرة من المسافرين فإنه جائز

فيه مجيء الحال من المضاف إليه وهو إحرام من غير شرطه والصواب أنه حال من الضمير المضاف إليه لأن المضاف وهو إحرام صالح للعمل في الحال وقول ز ولا يصدق كلامه بعدم النية بالكلية يعني بأن يترك نية الحج من أصله **(بإمكان الوصول)** قول ز لأنه خلاف ما وقع منه ﷺ الخ الظاهر أنه لا دليل في هذا لأنه ﷺ أمكنه الوصول العادي وغيره والكلام هنا فيمن لا يمكنه الوصول العادي **(لا ينكث)** قول ز وانظر مغايرة جهل حال الظالم للشك فيما ذا الخ الظاهر أنه لا

وليس فيه تفصيل الظالم وتكون على عدد رؤوس المسافرين دون أمتعتهم إذ من معه دواب ولو كثرت كالمجرد منها في انتفاعهما به والظاهر اعتبار عدد رؤوس التابعين والمتبوعين لا المتبوعين فقط وإذا جرى عرف بشيء عمل به لأنه كالشرط واحترز أيضاً بقوله ظالم عما يأخذه الجند ونحوهم على حفظ المارة من موضع لآخر أو في جميع الطريق فإنه جائز ويلزم الحج حينئذ كما أفتى به ابن عرفة والجواز بثلاثة شروط أن لا يجحف وإلا سقط الحج وأن يمشوا هم أو خدمهم مع المارة وإلا حرم عليهم الأخذ لأنه أخذ على الجاه ولكن لا يسقط بذلك الحج الشرط الثالث أن لا يكون لهم من بيت المال قدر يكفيهم في مقابلة حفظ المارة وإلا كانوا كالظالم ثم إذا أخذوا على حفظ المارة بالشروط المذكورة فعلى عدد الرؤوس وقدر الأمتعة والدواب لاستواء الجميع في النفع بالحفظ من سارق ونحوه وأما الدال على الطريق فإنما ينتفع به المسافرون فقط فلذا كانت على عددهم دون أمتعتهم كما مر **(ولو بلا زاد وراحلة الذي صنعة تقوم به)** في السفر لزاده ولا تزرى به وعلم أو ظن عدم كسادها وهذا راجع لقوله ولو بلا زاد وقوله **(وقدر على المشي)** تحقيقاً أو ظناً راجع لقوله وراحلة فهو نشر مرتب للف السابق وظاهره كاللخمي ولو لم يكن المشي معتاداً له واشتراط القاضي والباجي اعتياده (كـ) أقطع وأشل وأعرج في يد أو رجل أو فيهما وأصم و**(أعمى بقائد)** ولو بأجرة وكان له مال يوصله اللخمي أو كان يتكفف اهـ.

وينبغي تقييد الأجرة بما لا يجحف **(وإلا)** بأن لم يمكن الوصول بلا زاد وراحلة ولا وجد ما يقوم مقامهما انفراداً أو اجتماعاً فالصور ثلاث **(اعتبر)** في جانب الوجوب وجود **(المعجوز عنه منهما)** أي من الزاد وما ينوب عنه ومن الراحلة وما ينوب عنها فأيهما عجز عنه لم يكن مستطيعاً فلا يجب عليه الحج ويحتمل أن يريد في جانب السقوط كما في تت فقد المعجوز عنه منهما والأمر قريب فإن ما كان وجوده شرطاً كان فقده مانعاً من الوجوب ولو لحقته المشقة العظيمة في ركوب القتب والزاملة **اعتبر** في حقه وجود المحمل فإن لحقته في ركوبه أيضاً اعتبر وجود ما هو أرقى منه وظاهر كلام المصنف عدم اشتراط وجود الماء في كل منهل ونقل عبد الحق اشتراطه عن بعض أهل العلم ابن عرفة ولهذا لم يحج أكثر شيوخنا لتعذر الماء غالباً في بعض المناهل وحكاية الشامل قول عبد الحق بقيل تقتضي ضعفه وكلام جمع يقتضي اعتماده وأنه المذهب وهو الظاهر والمراد والله أعلم في المناهل المعتاد وجوده فيها غالباً لا في كل مرحلة وأحرى من المصنف عجزه عنهما ثم علق بقوله بإمكان الوصول مبالغة في وجوب الحج قوله

مغايرة بينهما وكلام البعض غير صواب وقد صرح ح في التنبيه الخامس بنفي الخلاف في الشك ونصه وأما لو علم نكثه أو شك فيه فقد تقدم أنه لا يجب الحج بلا خلاف اهـ.

(كأعمى بقائد) قول ز وينبغي تقييد الأجرة الخ فيه نظر إذ هي من جملة النفقة كأجرة

(وإن بثمن ولد) لأمته أتت به من **(زنا أو ما يباع على المفلس أو بافتقاره أو ترك ولده)** ومن تلزمه نفقته كأبويه **(للصدقة)** بناء على أنه على الفور **(إن لم يخش هلاكاً)** ولا شديد أذى قياساً على رعي ذلك في مسائل الصوم وهو قيد في المسألتين قبله قال تت ود يفهم مما ذكره في هذه المسائل أنه إذا كان معه ما ينفقه على زوجته أو يحج به ويعلم أنه إذا تركها بلا نفقة فإن شاءت أقامت أو طلقت نفسها يجب اهـ.

أي إلا أن يخاف الزنا ولو بغيرها أو كانت مضرة طلاقها تزيد على ترك الحج وقال تت أيضاً ويفهم منه أيضاً أنه إذا كان عزباً ومعه من المال ما يحج به أو يتزوج به فإنه يحج ما لم يخش العنت ابن رشد ويأثم إن تزوج ولا يفسخ والمسألتان مبنيتان على وجوبه فوراً اهـ.

منه عند قوله بإمكان الوصول ولما ذكر أسباب الاستطاعة ذكر مقابلها فقال **(لا)** يجب الحج باستطاعة **(بدين)** ولو لولد كما في ح عن سند حيث لم يكن عنده ما يقضيه به ولا جهة يوفي منها أو كان ولا يمكنه الوصول إليه لبعده وإلا وجب عليه الحج به وفي كلام تت نظر **(أو عطية)** بغير سؤال بدليل ما بعده والمراد أنه يعطي لأجل الحج فإن لم يحج لم يعط فلا يجب عليه وأما إن أعطى مطلقاً وقبل فإنه يجب عليه فمحل كلامه حيث لم يقبل العطية كما يفيده القرافي أو توقف الإعطاء على السفر ومحله أيضاً إن لم يكن باذل الهبة له ولده وإلا وجب عليه ذكره تت وح عن سند زاد ح ولابن العربي وتبعه القرطبي في تفسيره سورة آل عمران لا يلزمه قبول هبة ابنة عند مالك وأبي حنيفة لأن فيه سقوط حرمة الأبوة ويلزمه القبول عند الشافعي لأن ابن الرجل من كسبه ولا منة عليه في ذلك اهـ.

وما قاله سند أظهر ولابن رشد ما يوافقه انتهى.

الدليل **(وإن بثمن ولد زنا)** ح ثمن ولد الزنا لا شبهة فيه واثم الزنا على أبويه وإنما نبه عليه لئلا يتوهم أن كونه ناشئاً عن الزنا مانع من الحج بثمنه ولأن كلام ابن رشد يدل على أن المستحب عند مالك أن لا يحج به يعني لمن يملك غيره وأصل المسألة وقع في الموازية والعتبية وبه يرد قول البساطي ولو ترك المصنف خشونة هذا اللفظ في مثل الحج لكان أحسن اهـ.

(لا بدين) أي لا يجب عليه أن يستدين مالاً في ذمته ليحج به وهو حينئذ مكروه أو حرام كما في ح وقول ز وفي كلام تت نظر أي حيث قال ظاهره كانت له جهة وفاء أم لا وهو كذلك باتفاق في الثاني وعلى المشهور في الأول اهـ.

قال طفى وما ذكره من التشهير هو في عهدته ولم أره لغيره وقد قيد في الشامل الدين بكونه لا وفاء له وعلى هذا حمل ح كلام المصنف وتبعه عج اهـ.

(أو عطية) قول ز والمراد أنه يعطي لأجل الحج الخ الصواب أن يقال في شرح كلام المصنف كما في ح إذا أعطى مالاً على جهة الصدقة أو الهدية يمكنه به الوصول إلى مكة فإنه لا يلزمه أن يقبله ويحج به لأن الحج ساقط عنه اهـ.

كلام ح وأما والده فلا **(أو سؤال مطلقاً)** أي سواء كانت عادته السؤال في الحضر أم لا ويعطى أم لا ودخل فيه من عادته السؤال في الحضر ويعطى في السفر إذا سافر ما يكفيه أي علم ذلك أو ظنه فلا يجب عليه ولكن المذهب في هذه الحالة وجوب الحج عليه حيث قدر على الراحلة أو المشي وعليه اقتصر ابن عرفة فقال وقدرة سائل بالحضر على سؤال كفايته بالسفر استطاعة وأما غير سائل بحضر وغير قادر على سؤال كفاية بالسفر فلا يجب اتفاقاً كما قال ابن رشد وفي اباحته وكراهته روايتان انظر ح فإنه رد على التوضيح كابن عبد السلام الذي تبعه الشارح وتت ود في إدخال التي قلنا المذهب فيها الوجوب في المصنف بما معناه التبس عليهم مسألة الروايتين بالمعتمد في المستثناة من المصنف مع أن الموضوع مختلف **(واعتبر)** في الاستطاعة زيادة على إمكان الوصول لمكة وجود **(ما يرد به)** إلى أقرب مكان يمكن فيه التمعش بما لا يزري به من الحرف **(إن خشي)** في بقائه بمكة **(ضياعاً والبحر)** في وجوب ركوبه لمن تعين طريقه وجوازه لمن له عنه مندوحة **(كالبر إلا أن يغلب)** على الظن **(عطبه)** في نفس أو مال ويرجع في ذلك لقول أهل الخبرة بهذا الشأن فما قالوا فيه يغلب العطب امتنع ركوبه ونص الداودي أن من ركبه عند سقوط الثريا بريء من الله تعالى وكخوف عدّو الدين أو المفسدين من المسلمين فإن قلت لا فائدة للاستثناء مع قوله أو من على نفس ومال ثم قال والبحر كالبر قلت فائدته أن ما تساوي السلامة فيه مع العطب ليس خارجاً عن قوله وأمن على نفس ومال بل هو من جملة ما يدخل في الأمن على نفس ومال أو لبيان أن المراد بالأمن في البحر أن

فالمدار على قبولها أن قبلها وجب عليه وإلا لم يلزمه **(أو سؤال مطلقاً)** قول ز وأما غير سائل بحضر وغير قادر الخ هكذا رأيت في كثير من النسخ بلفظ وغير قادر والصواب إسقاط لفظ غير الثانية كما في بعض النسخ ونص ابن عرفة ولا يجب على فقير غير سائل بالحضر قادر على سؤال كفايته بالسفر ابن رشد اتفاقاً وفي إباحته له أو كراهته روايتا ابن عبد الحكم وابن القاسم اهـ.

(والبحر كالبر) قول ز ويرجع في ذلك لقول أهل الخبرة الخ يعني أن غلبة عطبه تقع بأمور منها ركوبه في غير إبانه وعند هيجانه ويرجع في ذلك لأهل الخبرة الخ وركوبه حينئذ حرام انظر ح وقول ز قلت فائدته أن ما تساوى فيه الخ مثله في خش وهو غير صواب إذ قوله ليس خارجاً الخ لا يصح بل صورة التساوي خارجة من قوله وأمن على نفس الخ لأن المراد بالأمن ظن السلامة وصوابه لو قال فائدته أن صورة التساوي داخلة هنا فيجب فيها الحج وخارجة من قوله وأمن على نفس الخ ومع هذا ففيه نظر لقول التلقين والبحر كالبران غلبت السلامة وقال ابن عرفة البحر الآمن مع أداء فرض الصلاة كالبر وإلا سقط اهـ.

وأجاب بعض شيوخ ابن عاشر عن المصنف أيضاً بأنه لما كان البحر لا يتحقق أمنه بوجه كان المعتبر إنما هو انتفاء غلبة عطبه فلذا بينه المصنف وقال تشبيه البحر بالبر في مطلق

لا يغلب عطبه لا أن لا يحصل فيه عطب (**أو**) إلا أن (**يضيع ركن صلاة لكميد**) دوخة أو ضيق أو كان لا يستطيع السجود فيه إلا على ظهر أخيه ومثل ركنها الإخلال بشرطها من استبراء أو نجاسة أو عورة أو قبلة أو اخراج عن وقت ويقضي العالم باليد ما خرج وقته في غيبة عقله كالسكران بجامع إدخال ذلك على نفسه ولا يقضي غيره لعذره ويؤمر بالرجوع في الوجه الممنوع من أي وجه أمكنه (**والمرأة**) ولو متجالة (**كالرجل إلا في بعيد مشى**) فيكره لها ذلك والقريب مثل مكة وما حولها مما لا يكون مسافة قصر كما في تت وقال اللخمي مثل مكة من المدينة اهـ.

والظاهر أنه يختلف باختلاف الأشخاص فنساء البادية لسن كنساء الحاضرة قاله ح (**وركوب بحر**) فيكره لها (**إلا أن تخض بمكان**) فلا يكره فلا يجوز ويجب عليها الحج حينئذ ومثل اختصاصها بمكان فيها اتساعها بحيث لا تخالط الرجال عند حاجة الإنسان (**و**) إلا في (**زيادة محرم**) منها (**أو زوج**) لها كما ورد في الصحيحين فقول التوضيح قاسه العلماء على المحرم فيه نظر وورد في المحرم لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تسافر يوماً وليلة إلا ومعها محرم وروي نصف يوم ويومين وثلاثة وليلة وبريداً وروي لا تسافر امرأة إلا مع ذي محرم فردوا روايات التحديد إلى رواية الإطلاق لما تقرر في الأصول أن المطلق إنما يحمل على المقيد بقيد واحد لا بأزيد من واحد فيعمل بالمطلق وأجيب هنا بأن روايات التحديد نما هي واردة على اختلاف السائلين للمصطفى بأن سئل هل تسافر امرأة مسيرة يوم بغير محرم فقال لا تسافر يوماً بغير محرم وكذا باقي روايات التقييد فلا مفهوم لها والمراد ما يسمى سفراً لحرمة اختلائها بأجنبي وأراد المصنف بقوله

الوجوب أن تعين من غير مراعاة شرطه (**أو يضيع ركن صلاة لكميد**) في ح عن ابن المعلى واللخمي أنه إن علم حصول الميد حرم عليه الركوب وإن علم عدمه جاز وإن شك كره وقول المصنف ركن صلاة يشمل القيام فما أدى إلى الإخلال به يمنع ركوبه وهو كذلك خلافاً لظاهر اللخمي وسند (**إلا في بعيد مشى**) المراد بالمشي على الرجلين لا ما يصدق به وبالركوب انظر ح وقول ز ولو متجالة نحوه في ضيح ونصه قوله عليه الصلاة والسلام لا يحل لامرأة الخ نكرة في سياق النفي فتعم هو قول الجمهور وقال بعض أصحابنا تخرج منه المتجالة لأنها كالرجل ورد بأن الخلوة ممنوعة اهـ.

ومثله لابن فرحون وعلى القول الثاني بالتفريق اقتصر ق نقلاً عن عياض وكان حق ز لو أخر قوله ولو متجالة عن المستثنيات في كلام المصنف (**وزيادة محرم أو زوج**) قول ز كما ورد في الصحيحين أشار به إلى ما في البخاري آخر كتاب الصلاة عن قزعة مولى زياد قال سمعت أبا سعيد الخدري يحدث بأربع عن النبي ﷺ فأعجبني وآنقنني قال لا تسافر المرأة يومين إلا ومعها زوجها أو ذو محرم ولا صوم في يومي الفطر والأضحى ولا صلاة بعد صلاتين بعد الصبح حتى تطلع الشمس وبعد العصر حتى تغرب ولا تشد الرحال إلا إلى ثلاثة مساجد المسجد الحرام ومسجد الأقصى ومسجدي وأخرجه أيضاً آخر أبواب العمرة وفي

زيادة محرم أو زوج زيادتهما على ما قدمه في بيان معنى الاستطاعة وليس المراد أن يكون المحرم زائد أي متعدداً بل المراد صحبة محرم والواو في وزيادة بمعنى مع قال ح ولا يشترط في المحرم البلوغ بل يكفي التمييز ووجود الكفاية هذا هو الظاهر ولم أر فيها نصاً وللشافعية في ذلك خلاف اهـ.

وينبغي أن يجري مثل ذلك في الزوج واختلف في عبدها هل هو محرم مطلقاً فتسافر معه ورجحه ابن القطان أولاً مطلقاً واستظهره ابن الفرات أو إن كان وغداً فمحرم فتسافر معه وإلا فلا وعزاه ابن القطان لمالك وابن عبد الحكم وابن القصار ودخل في المحرم الربيب قال تت وكراهة مالك سفرها معه إما لفساد الزمان أو لضعف مدرك التحريم عند بعضهم ويلحق به على هذا محارم الصهر والرضاع وإما لخوف ضيعتها لما بينهما من العداوة قال المصنف وهو الظاهر والكافل كالأب اهـ.

وانظر قوله أو لضعف مدرك التحريم مع قوله تعالى ﴿وَلَا تَنكِحُوا۟ مَا نَكَحَ ءَابَآؤُكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ﴾ [النساء: ٢٢] الآية أشار له ح وحكم الخنثى المشكل حكم المرأة.

تنبيه: لو امتنع المحرم أو الزوج من الخروج إلا بأجرة لزمتها أن قدرت عليها وحرم عليها حينئذ الخروج مع الرفقة المأمونة فإن امتنعا بكل وجه أو طلبا ما لا تقدر عليه خرجت مع الرفقة ذكره ابن جماعة عن المالكية قاله ح وظاهره أنهما إذا طلبا ما تقدر عليه فليس لها الخروج مع الرفقة المأمونة ولو كثر مطلوبهما ولا يقيد بالقلة كالظالم وشبه في الوجوب المفهوم من قوله إلا أن تخص بمكان أي فيجب عليها قوله (**كرفقة أمنت بفرض**) عند عدم زوج أو محرم أو امتناعهما أو عجزهما كذا يفيده النقل لا ما يفيده المصنف من مساواة الرفقة للمحرم والزوج إذا وجدا ثم لا بد أن تكون هي مأمونة في نفسها وقوله بفرض راجع لما بعد الكاف وهو متعلق بمحذوف أي فيجوز لها أن تسافر معها في فرض لا بأمنت لأن الأمن ثابت مطلقاً ومثل سفر الحج سفر واجب عليها

كتاب الصيام وقول ز وكراهة مالك سفرها معه الخ هذا لفظ ضيح لكن قول ز إما لفساد الزمان أو لضعف مدرك التحريم الخ جعلهما علتين وليس كذلك بل الصواب إسقاط أو لأنه في ضيح جعلهما علة واحدة ونصه إما لفساد الزمان لضعف مدرك التحريم عند بعضهم الخ ثم قال ح وتأمل قوله لضعف مدرك التحريم وقال ابن عبد السلام إما لفساد الزمان فلا تقوى الحرمة إذا كان التحريم طارئاً اهـ.

فيؤخذ منه أن صواب ضيح لو قال إما لفساد الزمان لحداثة الحرمة كما عبر به ابن عرفة وقد علمت بذلك سقوط ما أورده ز وقال ح عقب كلام ضيح وما ذكره في ضيح من الكراهة عن مالك يفهم منه أنه كرهه مطلقاً وليس كذلك إنما كرهه إذا كان أبوه قد طلقها وتزوجت بعده كما في العتبية انظر نصها فيه (**كرفقة أمنت بفرض**) قول ز كذا يفيده النقل لا ما يوهمه

كإسلامها بدار حرب فإنها تخرج منها مع رفقة مأمونة فإن لم تجدها وكان يحصل بكل من بقائها وخروجها ضرر فإن خف أحدهما ارتكبته وإن تساويا خيرت كذا يفيده كلامهم **(وفي الاكتفاء)** في الرفقة مأمونة **(بنساء أو رجال)** هذا أحد شقي التردد وهو أنه يكفي أحدهما وحينئذ فالمجموع أحرى **(أو بالمجموع)** مقتضاه أنه معطوف على قوله بنساء فيدل على أنه يكفي المجموع وليس هذا محل النزاع إذ لم يقل أحد أنه لا يكفي المجموع بمعنى الجميع بل الخلاف هل لا بد من المجموع أو يكفي أحدهما فلو قال وفي الاكتفاء بنساء أو رجال أو اشتراط المجموع لكان حسناً والجواب أنه لما جعل الاكتفاء بالمجموع مقابلاً للاكتفاء بأحد النوعين أفاد بمفهومه عدم الاكتفاء بذلك فهو بمثابة ما لو قال وفي الاكتفاء بنساء أو رجال أو الاكتفاء بالمجموع لا أحدهما قاله د **(تردد)** حقه تأويلان **(وصح)** الحج فرضاً أو نفلاً **(بـ)** المال **(الحرام)** فيسقط عنه الفرض والنفل مع وجود الشروط والأركان ولذا عبر بصح دون سقط لئلا يتوهم اختصاصه بالفرض **(وعصى)** فلا يثاب عليه كثواب فعله بحلال وانظر هل يكون عاصياً بسفره أو فيه وقدم هنا لفظ صح وأخره في الصلاة حيث قال وعصى وصحت تفننا واعتناء بالتنبيه على مخالفة قول أحمد بعدم صحته بالحرام ولم يقل وإن بالحرام كعادته اختصاراً **(وفضل حج)** ولو تطوعاً **(على غزو)** متطوع به أو فرض كفاية كما في د بدليل قوله **(إلا لخوف)**

المصنف الخ بمثل هذا اعترض ح عبارة المصنف قائلاً وظاهر النقول التي وقفت عليها إنها إنما تخرج مع الرفقة المأمونة عند عدم الزوج والمحرم أو امتناعهما اهـ.

ثم قال في التنبيه السادس وقيد ذلك الباجي بالعدد القليل قال الباجي وأما القوافل العظيمة فهي عندي كالبلاد يصح فيها سفرها دون نساء ودون محارم اهـ.

قال ح ونقله عنه في الإكمال وقبله ولم يذكر خلافه وذكر الزناتي أنه المذهب انظر نصه فيه قلت على القوافل الكبيرة حمل ق كلام المصنف فيندفع الاعتراض المذكور بذلك والله أعلم **(تردد)** قول ز حقه تأويلان الخ صحيح ففي ق عن عياض اختلف في تأويل قول مالك تخرج مع رجال أو نساء هل بمجموع ذلك أو في جماعة من أحد الجنسين وأكثر ما نقله أصحابنا اشتراط النساء اهـ.

ويظهر من كلام صاحب الإكمال أنها ثلاثة تأويلات على المدونة ولو أراد المصنف موافقته لقال وفي الاكتفاء بنساء أو رجال أو لا بد من المجموع أو لا بد من النساء تأويلات انظر كلام ح **(وصح بالحرام وعصي)** في ح أن الحج بالحرام لا ثواب فيه وأنه غير مقبول واعترضه الشيخ أبو علي بأن مذهب أهل السنة أن السيئة لا تحبط ثواب الحسنة بل يثاب على حجه ويأثم من جهة المعصية وقال ابن العربي في مسالكه من قاتل على فرس مغصوب فله الشهادة وعليه المعصية فله أجر شهادته وعليه اثم معصيته اهـ.

(وفضل حج على غزو) يتحصل في المسألة أربع صور حج التطوّع مع الغزو في غير

إذ مع عدم الخوف لا يكون الغزو فرضاً لذاته بل لغيره كتعيين الإمام كما يأتي في الجهاد وأما مع الخوف فيقدم على الحج التطوع وكذا على الفرض على القول بالتراخي حيث لم يخف الفوات وكذا أن خيف أو قيل بفوريته حيث كثر الخوف من العدو أو اشتد أو فجا أو عين الإمام ولا يقال في هذه الأمور الأربعة يفضل بل يقال يقدم كما قررنا فعلم أن الأقسام أربعة حج وغزو فرضان ومتطوع بهما وحج فرض وغزو تطوع وعكسه وقد علمت أحكامها وكذا يفضل حج التطوع على صدقة التطوع في غير مجاعة والصدقة أفضل من العتق إن كانت تساويه قدراً وإلا فهو أفضل **(وركوب)** لأنه فعله عليه الصلاة والسلام لما فيه من مضاعفة النفقة ولأنه أقرب للشكر في سائر المناسك حتى الوقوف بعرفة ورمي جمرة العقبة كما يأتي ما يفيده للمصنف من أن الركوب بعرفة أفضل ومن قوله عاطفاً على المستحب ورميه العقبة حين وصولها وإن راكباً والمشي في غيرها ففي قول بعض الشارحين إلا الوقوف بعرفة ورمي جمرة العقبة شيء فلعل صوابه والوقوف الخ بواو العطف والعمرة كالحج في ذلك ثم لا يرد على أفضلية الركوب على المشي خبر الطبراني كما في الجامع الصغير عن ابن عباس أن للحاج الراكب بكل خطوة تخطوها راحلته سبعين حسنة وللماشي بكل خطوة يخطوها سبعمائة حسنة وخبران الملائكة تصافح الركاب وتعتنق المشاة لأن ذلك مزية وهي لا تقتضي الأفضلية **(ومقتب)** بوزن مكرم اسم مفعول مخففاً ومشدداً كما في النهاية من قتب وأقتب وهو ما جعل له قتب بفتح القاف والتاء المثناة الفوقية رحل صغير على قدر السنام وفي حديث المعراج في صفة طير الجنة وإذا بها

خوف وحج الفرض مع الغزو في غير خوف أيضاً وحج التطوع مع الغزو في سنة الخوف وحج الفرض مع الغزو أيضاً ففي الأولى يقدم الحج ندباً على الغزو وفي الثانية يقدم ندباً على التراخي ووجوباً على الفور وفي الثالثة يقدم الغزو ندباً وفي الرابعة على التراخي يقدم الغزو وعلى الفور ينظر إلى كثرة الخوف وقلته وما ذكر في الثلاثة الأول مأخوذ من كلام ابن رشد وما ذكر في الرابعة قال ح ظهر لي منها ولم أر فيها نصاً وهذا كله ما لم يجب على الأعيان بفجء العدوّ وإلا فلا شك في تقديمه قولاً واحداً انظر ح وقول ز ولا يقال في هذه الأمور يفضل بل يقال يقدم غير صحيح لتصريح ابن رشد بالأفضلية ونصه وأما الغزو مع الخوف فلا شك أنه أفضل من الحج في التطوّع نقله ح **(وركوب)** قول ز في سائر المناسك الخ فيه نظر إذ المشي عندنا في الطواف والسعي من الواجبات التي يجب الدم بتركها كما يأتي وما ذكره من أن الركوب في الرمي أفضل خلاف ما ذكره وهو عند قول المصنف ورميه العقبة الخ انظره **(ومقتب)** قول ز ومشدداً كما في النهاية الخ إن صح ما نقله عن النهاية كان جواباً عن قول ح لم أقف في كلام أهل اللغة على قتب بالتشديد بل الذي في الصحاح والقاموس وغيرهما أقتب البعير بالهمزة اهـ.

كالإبل المقتبة **(و)** فضل **(تطوع وليه)** أي ولي الميت وكذا غير الولي من قريب أو أجنبي **(عنه)** أي عن الميت وكذا عن الحي **(بغيره)** أي بغير الحج **(كصدقة ودعاء)** وهدي وعتق لقبول هذه للنيابة ولوصولها للميت من غير خلاف فالمراد بالغير غير مخصوص وهو ما يقبل النيابة كما ذكر لا كصوم وصلاة وقراءة على المذهب ويكره تطوعه عنه بالحج كما يأتي ولما أشعر قوله وتطوع وليه عنه بغيره بصحة الاستئجار في الحج ذكر أنواعه الأربعة وهي إجارة ضمان مضمونة بذمة الأجير أو بعينه وبلاغ جعالة وفي كل أما في أي سنة وأما معينة فأشار إلى المضمون بقسيمة بل بأقسامة بقوله **(و)** فضلت **(إجارة ضمان على بلاغ)** ومعنى تفضيلها على البلاغ أنها أحوط للمستأجر لوجوب محاسبة الأجير فيها إن لم تتم لصد أو موت لا أنها أكثر ثواباً إذ كل منهما لا ثواب فيه لأنه مكروه وإجارة الضمان ما تقع بقدر معين على وجه اللزوم سواء كانت في الذمة كمن يأخذ كذا في حجة أو من يضمن لي حجة بكذا ولم يعين لفعلها أحداً أو في عين الأجير كاستأجرتك لتحج أنت عني وإن زاد بنفسك كان تأكيداً قاله سند وسواء عين السنة فيهما أو أطلق كما سيأتي في قوله وعلى عام مطلق وقوله على بلاغ أي بقسميها أي كانت بلاغ جعل بأن يجاعله على إتمامه أو بلاغ ثمن وهي اعطاء ما ينفقه بدءاً وعوداً بالعرف كما يأتي فقوله على بلاغ مالي أو عملي أي بلاغ في مال أو بلاغ في عمل وإجارة البلاغ سيعرفها المصنف وسيذكر قسماً ثالثاً من أقسام المعاوضة في الحج وهو الجعل وهو أن لا يلزم الأجير نفسه شيئاً ولكن أن حج عنه كان له من الأجر كذا وأعلم أن إجارة البلاغ قد تجب ولا تجوز إجارة الضمان كما أوصى أن يحج عنه غيره بماله كما نذكره عن العوفي في قول المصنف ودفع

(وتطوع وليه عنه) نقل ح هنا ما للعلماء من الخلاف في جواز اهداء ثواب قراءة القرآن للنبي ﷺ أو شيء من القرب قال وجلهم أجاب بالمنع لأنه لم يرد فيه أثر ولا شيء عمن يقتدي به من السلف انظره وقد اعترضه الشيخ ابن زكري بحديث كعب بن عجرة كما في المواهب وغيرها قلت يا رسول الله أني أكثر الصلاة عليك فكم أجعل لك من صلاتي قال ما شئت قلت الربع قال ما شئت وإن زدت فهو خير لك قلت النصف قال ما شئت وإن زدت فهو خير لك قال اجعل صلاتي كلها لك قال إذا تكفي همك ويغفر ذنبك اهـ.

(وإجارة ضمان على بلاغ) استشكله ابن عاشر بأن الموصي إذا عين أحدهما وجب وإن لم يعين تعين الضمان بدليل قوله وتعينت بالإطلاق فما محل التفضيل قلت محله ما إذا أراد الموصي أن يعين ينبغي له إجارة الضمان وكذا أن خيرهم أو أراد الحي أن يستأجر عن نفسه والله أعلم وقول ز لوجوب محاسبة الأجير الخ مثله في ضيح وابن عرفة إذ قال محمد عن مالك وأحب إلينا أن يؤاجر بمسمى لأنه إن مات قبل أن يبلغ كان ضامناً لذلك محمد يريد ضامناً للمال يحاسب بما سار ويؤخذ من تركته ما بقي وهذا أحوط من البلاغ اهـ.

فوجه الفرق أنه ضامن لما يبقى بالحساب يؤخذ من تركته بخلاف البلاغ فإنه إن مات

المسمى وإن زاد على أجرته لمعين الخ **(فالمضمونة كغيره)** يحتمل عود ضميره على الحج أي فالضمونة فيه كالمضمونة في غيره أي في اللزوم وفي كون الفضل له والنقصان عليه والصفة وهو العقد على مال معلوم يملكه ويتصرف فيه بما شاء وفي عدم جواز شرط تعجيل الأجرة إذا تعلقت بمعين وتأخر شروعه وجواز التقديم أن تعلقت بالذمة ولو تأخر الشروع سنين قاله سند وسيذكر المصنف في باب الإجارة أنه لا بد من تعجيل الشروع أو اليسير من الأجرة بقوله أو في مضمونة لم يشرع فيها إلا كري حج فاليسير وقوله إلا كري حج فاليسير محمول على ما إذا وقع الكراء قبل الإبان فإن وقع فيه فلا بد من الشروع أو تعجيل جميع الأجر ويحتمل عوده للمضمونة وذكرها باعتبار أنها نوع أي فهذا النوع وهو الكراء المضمون كغيره مما ليس بمضمون من بلاغ أو جعل في الكراهة **(وتعينت)** إجارة الضمان على الوصي **(في الإطلاق)** من الموصي بالحج ولم يعين صفة ما يعقد عليه بأن قال حجوا عني ولم يبين ضماناً ولا بلاغاً فلا يستأجر الناظر بلاغاً لأنه تغرير بالمال **(كميقات)** بلد **(الميت)** كانت الإجارة أو الوصية به أو بغيره هذا هو المرتضى كما يفيده تت و ق والشيخ سالم أي إذا لم يعين له ميقات بل أطلق فيتعين ميقات بلده خلافاً لقول ح يحرم ميقات بلد الميت إن لم تقع الإجارة في غيره وإلا أحرم من ميقات بلد الذي وقعت فيه الإجارة ومفهوم الميت أن ميقات المستأجر الحي لا يجب الإحرام منه وهو كذلك وإنما يستحب فقط قاله ح **(وله)** أي لأجير الضمان من الأجرة كان العقد متعلقاً بعينه أو بذمته وأبى وارثه من الإتمام **(بالحساب)** فيما سار فيما بقي **(أن مات)** أثناء سفره قبل الإحرام أو بعده فيعطي بقدر ما سار بحسب صعوبة المسافة وسهولتها وأمنها وخوفها لا بحسب مجرد مسافتها فقد يكون ربعها يساوي نصف الكراء لصعوبته وعكسه فيقال بكم يحج مثله في زمن الإجارة من موضع الاستئجار فإن قيل بعشرة قيل وكم يحج مثله

وإن كان يرجع عليه بما زاد على ما أنفق لكن ليس في ذمته بل إذا ضاع لا يضمنه كما يأتي وقول ز وسيذكر قسماً ثالثاً الخ هذا عين ما ذكره من بلاغ الجعل لا غيره كما يوهمه وقول ز أن يحج عنه غيره الخ صوابه أن يحج عنه وارثه الخ إذ هذه صورة العوفي كما يأتي **(فالمضمونة كغيره)** قول ز لا بد من تعجيل الشروع أو اليسير الخ فيه نظر وصوابه لا بد من تعجيل الأجرة أو الشروع الخ وأما الاكتفاء بتعجيل اليسير فقط فإنما رخصه الإمام في كراء الحج للضرورة كما يأتي والله أعلم **(كميقات الميت)** قول ز خلافاً لقول ح الخ ما قاله ح من اعتبار بلد العقد هو قول أشهب واستحسنه اللخمي وصاحب الطراز وهو أقوى وقول ز وإنما يستحب فقط قاله ح الخ ما نسبه لح ليس هو فيه فانظره **(وله بالحساب)** قول ز أو بذمته وأبى وارثه من الإتمام الخ فيه نظر بل كلام المصنف خاص بما إذا كان العقد متعلقاً بعينه وأما إن كان متعلقاً بذمته ومات فلا يرجع للحساب بل تؤخذ الحجة من تركته بالغة ما بلغت كما في ح ونصه وأما إذا كان الحج مضموناً بذمته فسيأتي أنه إذا مات يقوم وارثه مقامه فإن أبى أخذ من تركة الميت أجرة حجة قاله المتيطي وسند اهـ.

من مكان الموت فإن قيل بثمانية رد أربعة أخماس الأجرة إن كان قبضها بقيت أو تلفت بسببه أو بغيره وإن قام وارثه مقامه أخذ خمسها إن لم يكن قبضها وأشار بقوله **(ولو بمكة)** لرد قول ابن حبيب يستحق جميع الأجرة أن مات بعد دخولها قال في توضيحه وضعف انتهى.

وأما الأجير في البلاغ فله بقدر ما أنفق ولا شيء له في الجعالة والصد بمرض أو عدو كالموت كما أشار له بقوله **(أو صد)** ومثله خطأ العدد إلا أن له البقاء في الصد بمرض أو عدو كما أفاده بقوله **(و)** لمن استؤجر على حج بعام غير معين وصد فيه حتى خشي فوات الحج فيه وشق صبره لزوال الصد **(البقاء)** على عقد الإجارة **(لقابل)** أي لعام قابل أي فالخيار له دون مستأجرة فإن لم يخشَ فوات الحج أو لم يشق صبره تعين البقاء إلا أن يتراضيا على الفسخ كتعين البقاء في عقد على عام معين إن لم يخشَ فواته بالصد وإلا فله البقاء حيث رضي هو ومستأجره بالبقاء على عقد الأجارة مع تحلل أو بدونه فإن لم يتراضيا فسخ.

تنبيه: قابل مصروف وتقدم أن قوله والبقاء أي على عقد الإجارة سواء أحرم قبل الصد أم لا تحلل بعد إحرامه أم لا هذا ما يفيده تت في كبيره وقوله في صغيره والبقاء على إحرامه يوهم أنه قبل الإحرام ليس فيه هذا الحكم وليس كذلك **(و)** إذا لم يبق

ونصه فيما يأتي عن سند قال ابن القاسم في الموازية ومن دفع إلى رجل عرضاً أو جارية على أن يكون عليه حجة عن فلان فمات الذي عليه الحج فذلك في ماله حجة لازمة تبلغ ما بلغت لا يلزمه غير ذلك بمنزلة سلعة من السلع وقاله أصبغ اهـ.

ز وإن قام وارثه مقامه أخذ خمسها الخ هذا سبق قلم إذ الوارث إذا قام مقام الأجير استحق الجميع إذا كانت الإجارة مضمونة في ذمته فإن كانت مضمونة في عينه لم يستحق الوارث غير الحساب وإنما صوابه أن يقول وأخذ وارثه خمسها إن لم يكن قبضها وهكذا في خش وغيره ويسقط قوله وإن قام وارثه مقامة أو يجعل مبالغة على ما قبله ويكون خاصاً بما إذا كانت مضمونة في عينه الحاصل أنه إن كان ضماناً في عينه رجع للحساب قام وراثه مقامه أولاً وإن كان ضماناً في ذمته فإن قام وارثه مقامه أخذ الجميع وإن لم يقم أخذ من تركته أجرة حجة بالغة ما بلغت **(والبقاء لقابل)** الظاهر أن هذا غير مختص بالمضمونة خلافاً لطفى لما في مناسك المصنف من أن له البقاء لقابل في البلاغ أيضاً وقيده ح نقلاً عن سند بما إذا كان العام غير معين لكن لا نفقة له في مقامه بمكة حتى يأتيه الوقت الذي أمكنه فيه التحلل من العام الأول وأما إذا كان العام معيناً فلا نفقة له بعد وقت إمكان التحلل منه أصلاً اهـ.

مختصراً ثم قال وأما إن أخذ على الجعالة ثم أحصر فإن أقام إلى قابل فهو على عقده وإن كان العام معيناً على ما مشى عليه المصنف في المعين من الأجزاء وهو اختيار ابن أبي زيد وقول ز وإلا فله البقاء حيث رضي الخ هذا أحد قولين كما في ح وق ووجههما في ضيح فقال فمن رأى أنه لما تعذر الحج في هذا العام انفسخت فصار له دين في ذمته يأخذ منه منافع متأخرة منع لأنه فسخ دين في دين ومن رأى أن هذا النوع أخف من الإجارة الحقيقية ولم يقدر الانفساخ لأنه قبض الأجرة وقد صار الأمر إليه أجاز واختار ابن أبي زيد الجواز انتهى.

الأجير لقابل حين صد أو كان مات وأريد تتميم الأول **(استؤجر من الانتهاء)** في إجارة الضمان والبلاغ وقصره على الضمان وإن اقتضاه سياق المصنف قصور ويبتدئ الأجير الثاني الحج من حيث استؤجر ولا يكمل ما سبق من الأول خلافاً لبعض الشراح ولو لم يبق الأمثل طواف الإفاضة في عام غير معين ولا ينافي هذا قول المصنف من الانتهاء لأن المراد استؤجر من يبتدئ الجج من الانتهاء في المسافة ولا يلزمهم استئجار من يبتدئه من أول المسافة وإذا مات الأول أو صد بعد الوقوف وكان العام معيناً فسخت الإجارة فيما بقي ورد حصته فجعل الاستئجار حيث أمكن فعل الحج ولو في ثاني عام لا إن كان معيناً ولم تمكن إعادته في عامه فلا استئجار **(ولا يجوز)** في إجارة الضمان **(اشتراط كهدي تتمتع عليه)** أي على من لم يجب الهدي عليه من مستأجر أو أجير فإذا وجب على الأجير كما إذا قرن أو تمتع بغير إذن المستأجر فلا يجوز اشتراطه على المستأجر وإذا وجب على المستأجر كما إذا قرن أو تمتع بإذنه فلا يجوز اشتراطه على الأجير وإنما لم يجز اشتراطه على المستأجر في القسم الأول لما فيه من الغرر إذ تصير الأجرة حينئذ شيئين ما دفعه المستأجر وما يلزم الأجير من الهدي وهذا التعليل يقتضي فساد الإجارة وانظره فإن قلت هذا التعليل يجري أيضاً في حال كون الهدي على الأجير أصالة كما مر إذ المستأجر عليه النفقة والهدي قلت هو في هذه الحالة تابع للنفقة وفي حالة الاشتراط من جملة المقصود والأول مغتفر دون الثاني ومحل منع اشتراطه على الأجير حيث لم تنضبط صفته وجهل أجله لأنه كمبيع فإن انضبطت صفته وعلم أجله جاز وسيذكر حكم إجارة البلاغ عند قوله وفي هدي وفدية لم يتعمد موجبهما **(وصح)** عقد الإجارة **(إن لم يعين العام)** الذي وقعت الإجارة عليه خلافاً لقول ابن العطار لا تصح للجهل **(و)** حيث لم يعين **(تعين)** العام **(الأول)** فإن لم يفعل

قال ح وعليه مشى المصنف فأطلق في قوله والبقاء لقابل **(واستؤجر من الانتهاء)** قول ز لا إن كان معيناً ولم تمكن إعادته الخ يعني أنه لا يتعين على الورثة الاستئجار عن الميت الموصي إلا إذا كان لم يعين العام مطلقاً أو كان عينه ووقع الصد ونحوه قبل الوقوف حيث يمكن إعادته في عامة وإلا فلا استئجار **(ولا يجوز اشتراط كهدي تمتع عليه)** قول ز فإذا وجب على الأجير الخ مثله ما وجب من فدية أو جزاء صيد فإنه على الأجير مطلقاً سواء تغمد سببه أم لا اشترط عليه أم لا هذا إذا كانت الإجارة مضمونة فإن كانت على البلاغ فسيأتي أن ما تعمد سببه يكون عليه وما لم يتعمده يكون في المال انظر ح وقول ز في حال كون الهدي على الأجير أصالة الخ صوابه علي المستأجر ليلتئم مع ما قبله والصورة في السؤال من إجارة البلاغ وهذا على ما في ز بلفظ النفقة والهدي بالقاف والذي في عج هكذا إذا كان المستأجر عليه المنفعة والهدي بلفظ المنفعة بالعين المهملة وفتح الجيم من المستأجر وحينئذ فالاجير على حقيقته والمسألة من قبيل اجارة الضمان **(وتعين الأول)** قول ز فإن لم يفعل فيه إثم إن تعمد التأخير ولزمه فيما بعده الخ نحوه في البيان ونقله في ضيح وح وهو

فيه اثم أن تعمد التأخير ولزمه فيما بعده (و) فضل عام معين **(على عام مطلق)** أي أنه أحوط من المطلق لاحتمال موت الأجير ونفاد المال من يده وعدم وجود تركة له **(و)** فضلت الإجارة بأنواعها **(على الجعالة)** أي أنها أحسن وأحوط للمستأجر لا أن ثوابها أكثر إذ لا ثواب فيها كما مر **(وحج)** الأجير ضماناً أو بلاغاً وجوباً **(على ما فهم)** من حال الموصي بقرينة من ركوب محمل ومقتب وحمال وغيرها وإن لم تكن قرينة بشيء فينبغي له أن إلا يركب إلا ما كان يركب المستأجر **(وجنى)** الأجير أي اثم **(أن وفى دينه)** بالأجرة **(ومشى)** أي فعل الأمرين فلم يطلع عليه إلا بعد مشيه وحينئذ فإن اطلع عليه قبله وبعد وفاء دينه فلا تحصل منه جناية وينزع المال من أرباب الديون لأنه قد تبين أنه للغير وتصدقه بها ونحوه كوفاء دينه وكلام الشارح يقتضي حصول الجناية بمجرد وفاء دينه فقط لأنه قال أي إذا وفي دينه بما أخذه فيه جناية والحكم أنه يمشي وفيه نظر لأنه إذا كان العام معيناً وفات انفسخت الإجارة ويرجع عليه بما أخذ ولو حج بعد ذلك ماشياً لمخالفته لقوله وحج على ما فهم وإن كان غير معين تعين عليه أنه يأتي بما يفهم من الحج عن الميت من ركوب مقتب أو غيره ولا يكفي مشيه فإن لم يرجع كذلك رجع عليه بما أخذ وأعطى لأهل الميت وكذا يجري ذلك التفصيل فيما إذا اطلع عليه بعد الوفاء وقبل المشي حيث فهم من الميت خلاف المشي وانظر ما الحكم إذ لم يفهم من الميت شيء واحتمل أن يكون ما فعله موافقاً لمراده أو مخالفاً وأشار إلى إجارة البلاغ بقوله **(والبلاغ)** ذات **(إعطاء ما ينفقه بدءاً وعوداً)** منصوبان على الظرفية أي ما ينفق منه في الذهاب والإياب وتكون تلك النفقة

يدل على أن تعين العام حكماً كما هنا لا يتنزل منزلة تعيينه بالنص ولو كان بمنزلته لفسخ العقد كما يأتي في قوله وفسخت أن عين العام أو عدم تأمل **(وعلى عام مطلق)** قول ز وفضل عام معين الخ هذا تقرير الشارح وقرره البساطي بأن معناه وصح العقد على عام مطلق أي على أن يحج في أي عام شاء وارتضاه ح ونقل عليه كلام ابن بشير واستبعد البساطي تقرير الشارح قائلاً كأنه رأى أنه يتكرر مع قوله وصح إن لم يعين العام وعدي أن الصورة الأولى إذا قال حج عني ولم يقيد بعام ولم يطلق فيحمل على أول سنة وهذه مقيدة بالإطلاق كحج عني متى شئت اهـ.

(وعلى الجعالة) قول ز وفضلت الإجارة الخ لا وجه لهذا الحمل لأن الجعالة أحوط والصواب أن معنى كلام المصنف وصح العقد على الجعالة **(وجنى أن وفى دينه ومشى)** قول ز لمخالفته لقوله الخ هذا يوهم أن الفسخ هنا للمخالفة وليس كذلك بل للفوات وقول ز فإن لم يرجع كذلك رجع عليه الخ فيه نظر والذي استظهره ح أنه لا يرجع عليه بشيء ولا أدري ما مستند ز في الرجوع والحاصل أنه إما أن يطلع عليه بعد الوفاء والمشي أو بعد الوفاء وقبل المشي فإن اطلع عليه بعد الأمرين فقال ح إن كانت الإجارة وقعت على الضمان فالظاهر إنه لا يرجع عليه بشيء وإنما يقال فيها إنها خيانة وإن وقعت على البلاغ فالظاهر أنه يعطي من المال قدر نفقة مثله وأجرة ركوبه ويؤخذ منه الباقي فتأمله اهـ.

(بالعرف) ففي قوله إعطاء مضاف محذوف ليصح الأخبار إذا جارة البلاغ ليست إعطاء ما ينفقه وإنما هي عقد على إعطاء الخ وفهم من قوله اعطاء الخ أنه إذا دخل معه على أن ينفق على نفسه كل النفقة أو بعضها من عنده ثم يرجع بما أنفق أنه لا يكون بلاغا جائزاً وهو كذلك إذ فيه سلف وإجارة فلا تصح تلك الإجارة قاله سند والمراد بالعرف ما لا بد له منه بالنسبة لنفقة مثله إنما يصلحه من كعك وزيت ولحم مرة بعد أخرى ووطاء ولحاف وخفاف وثياب وشبه ذلك وظاهر كلامه أنه يراعي فيما ينفقه العرف ابتداء وقال ح قوله بالعرف هذا بعد الوقوع وأما أولاً فينبغي أن يبين له النفقة **(وفي هدي)** معطوف على ما مقدر متعلق بجواب شرط مقدرين والتقدير وإن لم يكفه مأخذه رجع بما أنفقه فيما يحتاج إليه وفي هدي **(وفدية لم يتعمد موجبهما)** وتقدير الشرط لا بد منه فإن هذا ليس من جزئيات إجارة البلاغ إذ هي ذات إعطاء ما ينفقه بدءاً وعوداً بالعرف كما مر ثم تارة يفضل شيء فيرده ولو ثياباً اشتراها من الأجرة وتارة يحتاج لشيء فينفقه ويرجع به إذا أنفقه في حوائجه وفي هدي وفدية بالشرط المذكور قاله د ولا يصلح جعل قوله وفي هدي عطفاً على مقدر متعلق بقوله ينفقه أي إعطاء ما ينفقه على نفسه فيما يحتاج إليه وفي هدي الخ كما ذكره تت لأمرين أحدهما أنه يقتضي أن ذلك من جملة مسمى البلاغ وليس كذلك الثاني أنه يقتضي أنه إذا عين الرجوع بما يصرفه في الهدي والفدية إنما ينفعه ذلك إذا لم يتعمد موجبهما وليس كذلك إذ في هذه الحالة يرجع به وإن تعمد موجبهما والتفصيل إنما هو عند عدم اشتراط الرجوع والمراد بتعمد موجبهما فعله اختياراً ففعله عمداً لعذر كإكراه كفعله ناسياً وهو محمول على عدمه حتى يثبت عليه التعمد قاله سند **(ورجع)** بالبناء للمفعول **(عليه)** أي على الأجير **(بالسرف)** فيما ينفقه من الأجرة التي دفعت له وهو ما لا يليق بحاله لا ما لا يليق بحال الموصي وذلك كعمله وليمة وأولى من السرف في النفقة شراؤه لنفسه هدية وجعل تت هذه من أفراد السرف مسامحة **(واستمر)** أجير البلاغ على عمله إلى تمام الحج **(أن فرغ)** قبل الإحرام أو بعده في عام معين أو غيره ما أخذه ويرجع بما أنفقه على نفسه من عنده على مستأجره لا على الموصي لأن المستأجر مفرط بترك إجارة الضمان إلا أن يوصي بالبلاغ ففي بقية ثلثه **(أو أحرم ومرض)** ولو طال مرضه أو صد أو فاته لخطأ عدد بعد إحرامه فإنه يستمر وهذا إذا كان العام غير معين في الأمور الثلاثة وإلا فتفسخ في الثلاثة وتسقط أجرته عن مستأجره وفهم في المصنف أنه لو مرض

وظاهره سواء كان العام معيناً أم لا وخالفه ز وجزم بالرجوع عليه إن كان العام معيناً مطلقاً أو غير معين ولم يرجع في عام آخر على ما فهم وعلى ما قال يكون التعبير بالجناية لا إشكال فيه وعلى ما قال ح يكون مشكلاً كما قال والذي رأيته في تبصرة اللخمي خيانة بالخاء المعجمة وإما أن اطلع عليه بعد الوفاء وقبل المشي فلا إشكال أنه يرجع عليه إذا كان العام معيناً أو غير معين ولم يرد أن يحج على ما فهم والله أعلم **(وفي هدي وفدية لم يتعمد بموجبهما)** قول ز وليس كذلك الخ فيه نظر بل قد يقال إنه منه تبعاً كما يفيده كلام سند الذي

قبل الإحرام حتى فاته الحج يرجع وله النفقة في إقامته مريضاً ورجوعه لا في ذهابه إلى مكة قاله اللخمي نقله أبو الحسن **(وإن ضاعت قبله)** أي قبل الإحرام وعلم بضياعها **(رجع)** ولو كان في بقية ثلث الميت بدلها عند ابن القاسم خلافاً لأشهب حيث يمكنه الرجوع وله فيه النفقة فإن لم يرجع حينئذ بل أحرم واستمر على فعل الحج فلا نفقة له من موضع علمه بضياعها إلى عوده إليه على المستأجر من موضع الضياع لأنه أوقعه فيه والقول للأجير بيمينه في الضياع لتعذر الإشهاد عليه وسواء أظهره في مكانه أو بعد رجوعه وليس على الورثة أن يحجوا غيره إذا كان في الثلث فضلة حيث لم يوص بالبلاغ **(وإلا)** بأن ضاعت بعد إحرامه أو قبله ولم يعلم حتى أحرم أو علم ولم يمكنه الرجوع **(فنفقته على آجره)** بالمد أي مستأجره لا على الموصي ويتمادى الأجير على فعله **(إلا أن يوصي)** الميت **(بالبلاغ)** ويضيع المال **(ففي)** بقية **(ثلثه ولو قسم)** فإن لم يبق شيء منه فعلى العاقد وصي أو غيره ما لم يقل في العقد هذا جميع ما أوصى به الميت ليس لك يا أجير غيره فهذه أجرة معلومة فإن قال له أن فصل شيء ترده وإن زاد شيء لم ترجع به فإن قل المال بحيث يعلم أنه لا يكفي فالأجير متبرع بالزائد وكذا إن كان قطع بكفايته وإن أشكل الأمر فغرر يسير لا يفسخ بمثله العقد فلا يرجع أحدهما على الآخر بشيء لأن الوارث إذا لم يرد عليه شيء لا يؤخذ منه شيء وإن ضاعت النفقة في هذه الوجوه قبل إحرامه فلا شيء للأجير ولم يلزمه ذهاب انظر ح **(وأجزأ أن قدم على عام الشرط)** لأنه كدين قدم قبل محله يجبر ربه على اقتضائه مع أنه لا فائدة في تعيين الموسم إلا إرادة التوسعة عليه في زمن فعل ما استؤجر عليه فتأخيره حق له وهذا يقتضي أنه يجوز التقديم على عام الشرط ابتداء وقرره بعض الشيوخ على الكراهة ابتداء بحثاً أخذا من قول

في ح على أن ما نقله أولاً عن ح من أن اعتبار العرف إنما هو بعد الوقوع يدل على أنه من مسمى البلاغ حقيقة تأمل وقول ز الثاني أنه يقتضي أنه إذا عين الرجوع إلى قوله وليس كذلك فيه نظر بل هو كذلك لأن تعيين الرجوع بالهدي والفدية لا ينفعه كما يدل عليه كلامهم وإنما الذي ينفعه تعيين سبب الهدي كما إذا شرط تمتعاً أو قراناً فالهدي على المستأجر مطلقاً واستفيد من هذا أن ما قرر به تت هو الصواب وقرره الفيشي بجعله معطوفاً على قوله بدءاً وعوداً وهو أقرب مما لتت وأما ما قرر به ز ففي غاية التكلف **(وإلا فنفقته على آجره)** قول ز وإلا بأن ضاعت يعني أو فرغت لأن الحكم هنا واحد كما في ح وغيره وقول ز أي مستأجره الخ بحث فيه الناصر اللقاني بأن قياس هذه الكلمة في اللغة أن يكون المراد بها هو الأجير لأنها اسم فاعل من أجر الثلاثي بمعنى آجر الرباعي ولا شك أن الأجير هو الذي أجر نفسه اهـ.

(ولو قسم) أتى بلو لرد قول مخرج لابن رشد كما في ق وقول ز فهذه أجرة معلومة الخ يعني إنها تصير إجارة مضمونة فلا يرد شيئاً أن فضل كما في ح **(وأجزأ أن قدم على عام الشرط)** قول ز لأنه كدين قدم قبل محله الخ هكذا علله في المتيطية كما في ح ويؤخذ منه أنه لا فرق بين أن يكون الشرط من الوصي أو الموصي ويكون قوله الآتي وفسخت أن عين العام

المصنف أجزأ ومفهوم قدم عدم الإجزاءان أخر عن عام الشرط كما يفيده قوله الآتي وفسخت أن عين العام وعدم ظاهر كلام المصنف الإجزاء ولو كان في عام الشرط غرض للموصي ككون وقفته بالجمعة فإن قيل سيقول المصنف ولا يسقط فرض من حج عنه فما معنى الإجزاء عن الميت قبل معناه براءة ذمة الأجير مما التزمه ليستحق الأجرة **(أو ترك الزيارة)** المشترطة أو المعتادة للمصطفى عليه الصلاة والسلام فيجزئ الحج ومثلها العمرة ثم أخبر بعد الأجزاء بحكم قسطها من الأجرة فقال **(ورجع)** عليه **(بقسطها)** من الأجرة وصنع بها ما شاء سواء تركها لعذر أم لا كما يدل عليه كلامهم وفي الشارح وتت تبعاً للتوضيح أن محل الرجوع إذا تركها لعذر أي وأما إن لم تتعذر فيحتمل أن يقال يرجع ليأتي بها كما يقوله المقابل ويحتمل أن يقال يرجع عليه بقسطها بالأولى وفهم من المصنف أنه لا يرجع ليأتي بها وهو كذلك على الأصح **(أو خالف أفراداً)** اشترطه عليه الورثة **(لغيره)** من تمتع أو قران فيجزيه في المسألتين **(إن لم يشترطه)** أي الأفراد **(الميت وإلا)** بأن اشتراطه حقيقة أو حكماً بأن تعين في الإطلاق **(فلا)** يجزئ الغير وتفسخ الإجارة أن خالف إلى قران مطلقاً أو لتمتع والعام معين وإلا لم يفسخ ويأتي بالأفراد قاله ابن عبد السلام وإنما لم يجزيا حيث اشترطه الميت لأنه إنما شرط الأفراد لتعلق غرضه به ففعل غيره كفعل غير ما وقع عليه العقد بخلاف ما إذا لم يشترطه فيجزيان لاشتمالهما على الأفراد وأتى بقوله وإلا فلا مع أنه مفهوم شرط ليشبه به قوله **(كتمتع)** أي كمخالفة تمتع مشترط وأبدله **(بقران أو عكسه أو هما بأفراد)** فهو تشبيه بقوله فلا لا تام إذ لا فرق في هذه الأربع بين كون المشترط الميت أو غيره فإن قيل الأفراد عندنا أفضل من التمتع والقران فمن اشترط عليه أحدهما وأتى بالأفراد فلم لم يجزه عن أحدهما مع أنه أتى بالأفضل قلت الأجرة متعلقة بما وقعت في مقابلته ولو مفضولاً فعند المخالفة أتى بغير المعقود عليه ألا ترى أنه لو استؤجر على العمرة فأتى بدلها يحج لم يجزه مع أنه لا خلاف في أفضليته على العمرة أشار له سند **(أو)** خالف الأجير **(ميقاتاً شرط)** عليه

وعدم مقيداً بما إذا لم يقدمه عليه خلافاً لابن عاشر **(ورجع بقسطها الخ)** قول ز محل الرجوع إذا تركها لعذر وأما أن يتعذر فيحتمل أن يقال يرجع الخ انظر هذا فإنه عكس ما نقله ق عن مناسك المصنف ونصه لو استؤجر واشترطت عليه زيارة النبي ﷺ فتعذرت عليه فقال ابن أبي زيد يرد من الإجارة بقدر مسافة الزيارة وقيل يرجع ثانية حتى يزور اهـ.

ففرض الخلاف في تعذرها عليه قال طفى فربما يفهم من فرضهم أنه لو تركها عمداً من غير تعذر يؤمر بالرجوع من غير خلاف اهـ.

وبذلك تعقب البساطي على المصنف والله أعلم **(إن لم يشترطه الميت)** قول ز أو حكماً بأن تعين في الإطلاق الخ غير صواب بل الظاهر إسقاطه لأن صورة الإطلاق هي التي قبل إلا تأمله **(أو ميقاتاً شرط)** قول ز فلا اعتراض عليه الخ فيه نظر إذ لا يجوز في الصناعة

الإحرام منه فأحرم من غيره ولو كان الذي خالف له ميقات الميت لأنه شرط عليه غيره والمراد شرط ولو حكماً كتعين ميقات الميت عند الإطلاق كما مر فلا تجزىء المخالفة وكذا أن تجاوز المشترط حلا ثم أحرم بعده بخلاف إحرامه قبله فإنه يجزيه كما قال سند لأنه يمر عليه وقوله أو ميقاتاً في حيز النفي فإن جر فبالعطف على مدخول الكاف أي وكمخالفة ميقات وفيه ضعف لأن المصدر لا يعمل محذوفاً وإن نصب فبإضمار فعل هو خالف كما في الشارح أنه عطف على أفراد أي مع مراعاة النفي ليلتئم مع حله بأنه لا يجزئ فلا اعتراض عليه خلافاً لتت وتبعه عج ومراعاة النفي مع العطف على المثبت صحيحة كما أشار له غ في قول المصنف أوشاة للبنها **(و)** حيث لم تجز المخالفة في المسائل السابقة **(فسخت)** الإجارة فيها وهو الأصل فيما لا يجوز بلاغاً أو ضماناً **(أن عين العام)** ورد المال فإن لم يعين رجع وأحرم منه **(أو عدم)** معطوف على مقدرأي إذا حصلت المخالفة أو عدم أي الحج بأن لم يأت به لمرض أو غيره قاله د أي كان فإنه أو فسد بوجه وعلى نسخة د ففي الكلام مسألتان وعلى نسخة غيره وعدم بالواو لا بأو فالكلام مسألة واحدة وفي بعض النسخ وغرم أي إذا فسخت الإجارة غرم المال الذي أخذه **(كغيره)** أي كغير العام المعين **(و)** الحال أنه **(قرن)** بدل ما اشترطه عليه الميت من أفراد أو بدل ما اشترطه عليه الميت أو المستأجر من تمتع فإن الإجارة تنفسخ لإتيانه بغير ما اشترط عليه ومثله إذا اشترط عليه القران أو التمتع فأفرد فأنه يفسخ أيضاً فلو قال بعد وقرن أو أفرد لشمل ذلك فهذه أربع صور فيها الفسخ تزاد على الصور السبع السابقة المذكورة فيما إذا

عطف منفي على مثبت **(وفسخت أن عين العام)** المراد بالفسخ في المعين بالفوات ونحوه أن من أراده له ذلك فإن تراضيا على البقاء لقابل جاز هذا مختار ابن أبي زيد وغيره وبهذا يوافق ما هنا اطلاقه السابق في قوله وله البقاء لقابل أي في المعين وغيره لكن برضاهما في المعين كما تقدم وليس المراد هنا تعين الفسخ ولو تراضيا على البقاء لأنه فسخ دين في دين كما يقوله اللخمي وغيره لأن المصنف لم يعرج عليه سابقاً وقد حمل ح ما تقدم على الإطلاق وحمل ما هنا على تحتم الفسخ فعارض بينهما وقد علمت دفع المعارضة قاله طفى قول ز أي كأن فاته أو فسد بوجه الخ هذا على ما لابن رشد لتسويته بين الفوات بالمرض وخطا الهلال والإفساد بوطء وحصر العدو فجعل حكمها واحداً لفسخ في المعين والقضاء في غيره وقبله ابن عرفة وكذا إذا ترك الحج فيه لغير عذر فيما يظهر إذ قصاراه أن يكون كالإفساد بالوطء قاله طفى خلاف ما في ح عن الطراز من أن الورثة بالخيار في الفسخ والبقاء لقابل إذا تركه اختياراً أو أفسده بوطء انظر طفى وقول ز وعلى نسخة غيره بالواو على هذه النسخة يشمل جميع ما ذكر أيضاً لأن المراد وعدم الحج حقيقة بأن تركه أو فات لصد أو مرض أو خطأ أو حكماً بأن أفسده بوطء أو خالف كما في الصور المتقدمة **(كغيره وقرن)** قول ز أي كغير العام المعين الخ هذا الحمل هو الذي استظهره ح خلاف ما استظهره غ من أن المراد تنفسخ إذا تولى الفعل غير الأجير والذي يظهر من سياقه أن قوله أو قرن بأو وأنه مسألة مستقلة والله

كان العام معيناً (**أو**) أحرم الأجير عن الميت ثم (**صرفه لنفسه**) فلا يجزئ عن الميت ولا عن الأجير أيضاً كما في الذخيرة ويفسخ ويرد الأجرة لأن الحج كما لا يرتفض لا ينتقل لغير من وقع له ولم يجز عن الميت لأنه خلاف شرطه حال صرفه لنفسه وسواء كان العام معيناً أم لا لأن عداءه خفي كعداء من اشترط عليه الأفراد أو التمتع فقرن هذا هو الملائم للفظ المصنف ونحوه للشارح في الصغير دون حمله في غيره على أنه أحرم به عن نفسه ابتداء في المعين وفي غيره قولان أي في الفسخ فإنه غير ملائم للفظه ويجزئ عن فاعله كما في الصغير بمنزلة من غصب مالاً وحج به في العام المعين وكذا في غيره على القول بأنه مثله لظهور عدائه فيهما وأما على القول الثاني وهو عدم الفسخ فيحتمل أن يجزئ عنه أيضاً مع أن التعليل بالظهور موجود فيه ويلزمه بدله للمستنيب على هذا القيل كما هو ظاهر (**و**) أن اشترط على الأجير القران مطلقاً أو اشترط عليه الميت الأفراد فخالف (**أعاد**) ما شرط عليه بعام آخر ولا يفسخ (**أن تمتع وهل تفسخ**) الإجارة (**أن اعتمر**) أجير الحج (**عن نفسه**) من الميقات وحج من مكة عن الميت (**في**) العام(**المعين**) ولو رجع إلى ميقات الميت وأحرم عنه لأنه باعتماره عن نفسه علم أن خروجه لغير من استأجره (**أو**) تفسخ (**إلا أن يرجع للميقات فيحرم عن الميت فيجزئه**) لأنه لم ينقصه حينئذ (**تأويلان**) محلهما في عام معين كما قال المصنف ولا يمكنه فيه الرجوع لبلده والعود منه بحيث

أعلم (**أو صرفه لنفسه**) قول ز دون حمله في غيره الخ ويرد أيضاً هذا الحمل الثاني بأن ابن شاس وابن عبد السلام وضيح جزموا بعدم الفسخ في غير المعين إذا أحرم ابتداء عن نفسه وفرض المصنف في غير المعين أو مطلقاً لا في المعين فقط وإنما المطابق له ما قرر به الشارح في الصغير وقد علمت من التقريرين حكم فرعين وهما إذا نواه الأجير عن الميت ثم صرفه لنفسه أو نواه عن نفسه ابتداء وزاد في ضيح فرعاً ثالثاً ونصه قال في النوادر وإن نوى الأجير الصرورة الحج عن نفسه وعن الميت أجزأه عن نفسه وأعاد عن الميت رواه أبو زيد عن ابن القاسم وروى عنه أصبغ لا يجزئ عن واحد منهما وقاله أصبغ وليرجع ثانياً عن الميت اهـ.

وقول ز لظهور عدائه فيهما الخ ظاهره أن هذا تعليل لإجزائه عن فاعله في المعين وغيره ولا معنى لهذا التعليل على أن العداء هنا خفي قطعاً كما قدمه في الحمل الأول وإنما الظاهر في علة الإجزاء سلامته من الارتفاض الذي علل به عدم الإجزاء في الحمل الأول (**وهل تفسخ إن اعتمر عن نفسه**) قول ز وأما في عام غير معين ويمكنه فيه الرجوع الخ فيه حذف والصواب لو قال وأما في عام غير معين أو في عام معين ويمكنه فيه الرجوع الخ وقول ز ففي ذلك تأويلان الخ هذان التأويلان في غير المعين هما المنصوصان واللذان عند المصنف في المعين مخرجان عليهما لأن كلام المدونة مفروض في غير المعين كما في ح وق فمن قال يرجع إلى بلده في غير المعين وهو لبعض شيوخ ابن يونس قال بالفسخ في المعين ومن قال يرجع إلى الميقات في غير المعين وهو لابن يونس وسند قال بعدم الفسخ في المعين أن رجع إلى الميقات وبهذا العلم أن كلام خش غير صحيح وأن الصواب فيه

يدرك الحج فيه وإنما يمكنه الرجوع للميقات فقط وأما في عام غير معين ويمكنه فيه الرجوع لبلده ويعود منه ويدرك الحج فيه ففي ذلك تأويلان آخران غير تأويلي المصنف وهما هل لا بد أن يرجع لبلده الذي استؤجر منه فإن لم يرجع فسخت أو يجزئ أن رجع للميقات وأحرم منه عن الميت ثم على القول بالإجزاء في تأويلي المصنف فإن كان اعتماره عن نفسه في أشهر الحج فهو متمتع والدم في ماله لتعمده بتسببه قال سند وظاهر المذهب أنه لا يرجع عليه بشيء فيما أدخل في ذلك من نقص التمتع وعن التونسي لو قيل يرجع عليه بمقدار ما نقص ما بعد وسكت المصنف عما إذا اشترط عليه القران فنوى العمرة فيه عن نفسه والحج عن المستأجر له والمنصوص عدم الإجزاء ابن عبد السلام واختلف هل يمكن من الإعادة أو تفسخ الإجارة انتهى.

قال ح والظاهر أن هذا الخلاف في غير المعين ثم الجاري على العلة السابقة من قولهم عداء القارن خفي الفسخ مطلقاً وفي كلام سند ما يدل عليه **(ومنع استنابة صحيح)** أي مستطيع وإن كان مريضاً مرجواً صحته كما في ابن عرفة والمصدر مضاف لفاعله وقال استنابة دون إنابة أو نيابة مع أن كلاً منهما أخصر لأن النيابة عرفاً وقوع الشيء عن المنوب عنه مع سقوط الشيء عنه كقوله صحت الوكالة في قابل النيابة من عقد وفسخ وقبض حق وأما الاستنابة فهي الفعل عن المستنيب من غير سقوطه عنه ولذا سيقول ولا يسقط فرض من حج عنه أي حرم على مستطيع أو مرجو صحته أن يستنيب غيره عنه **(في)** حج **(فرض)** ولو على القول بالتراخي لخوف الفوات بأجرة وتكون إجارة فاسدة كما في ابن عرفة له فيها أجر مثله إن تممها **(وإلا)** بأن كانت منه في نفل أو من عاجز غير مرجو أو في عمرة مطلقاً أي سواء كان المستنيب صحيحاً أو عاجزاً اعتمر أم لا **(كره)** ولو على الفورية لأنه استنابة في غير فرض والإجارة فيه صحيحة ولا يدخل تحت إلا ما إذا كان

العكس **(ومنع استنابة صحيح)** قول ز فهي الفعل الخ فيه نظر إذ ليس عدم السقوط من حقيقة الاستنابة والصواب أن الاستنابة هي طلب وقوعه عنه فقط سواء سقط عنه بفعل المستناب أم لا فهي أعم من هذا الوجه من النيابة بحسب الوجود والتحقق لا باعتبار الحقيقة والمفهوم لتغايرهما كما هو بين من حديهما نظير ما قيل في النسبة بين الحمد اللغوي والشكر العرفي كما هو شهير وهذا معنى ما نقله ح عن الطرطوشي من قوله ومعنى الاستنابة هي جواز الفعل من الغير فقط قال يريد بالغير المستنيب اهـ.

فجواز في كلامهم اسم مصدر أجاز فهو بمعنى إجازة ومعناه الاذن والإباحة المقابلة للمنع وقوله من الغير من فيه بمعنى عن متعلقة بالفعل وكأنه عبر بجواز دون طلب الذي يشعر به السين والتاء لأنها تارة تكون على وجه الطلب من المستنيب وتارة بدونه بل إطلاقاً وإباحة لمن أراد ذلك ولفظ جواز يتناول الأمرين وإن كان فيه من الخفاء ما لا يخفى قاله مس **(وإلا كره)** تبع المصنف في حكم الصحيح قول سند اتفق أرباب المذاهب أن الصحيح لا تجوز

غير صحيح في فرض إذ العاجز لا فريضة عليه قاله ح وغيره إلا أن يريد بغير الصحيح في الفرض ما يقع منه أن لو كان صحيحاً ومحل الكراهة إن كانت الاستنابة بأجرة أو بغيرها وبدأ بها مستطيع عن غيره كما أشار له بقوله **(كبدء)** صرورة **(مستطيع به عن غيره)** سواء كان النائب في قوله وإلا كره أجنبياً أو قريباً للمستنيب ولو ولدا على المشهور ثالثها إلا لولد ورابعها أو قريب قاله في الشامل وقول تت غير الوالد والولد غير ظاهر ولذا أسقطها في صغيره قاله عج في كبيره ثم الكراهة واضحة على القول بتراخي الحج ولم يخف الفوات وإلا فينبغي الحرمة ومفهوم بدء أن تطوع مستطيع عن شخص بعد سقوط الفرض عن ذلك المتطوع لا يكره حيث كان بغير أجر بدليل قوله **(وإجارة نفسه)** في عمل لله بل

استنابته في فرض الحج والمذهب كراهة استنابته في التطوع وإن وقعت صحت الإجارة اهـ.

وتبعه فيه ابن فرحون والتلمساني والقرافي والتادلي وغيرهم كما في ح وأطلق غير سند منع النيابة في الحج قاله طفى ونحوه قول ضيح فائدة من العبادات ما لا يقبل النيابة بإجماع كالإيمان بالله تعالى ومنها ما يقبلها إجماعاً كالدعاء والصدقة ورد الديون والودائع واختلف في الصوم والحج والمذهب إنهما لا يقبلان النيابة اهـ.

وأما المريض فاعتمد فيه المصنف ما حكاه في ضيح عن الجلاب من أنه يكره استئجاره من يحج عنه فإن فعل مضى اهـ.

وفسر به ما شهره ابن الحاجب من عدم الجواز في العاجز واعترضه ابن فرحون قائلاً ينبغي حمل الكراهة على المنع ويدل على ذلك أن ابن عبد السلام حمل عدم الجواز على عدم الصحة وشهره والحاصل أن المصنف اعتمد في كراهة النيابة عن الصحيح قول سند وعن المريض كلام الجلاب والمعتمد منع النيابة عن الحي مطلقاً هذا ما يفيده طفى والله أعلم ولا فرق في النيابة بين أن تكون بأجرة أو تطوعاً قاله طفى وأما قول شارح العمدة النيابة في الحج إن كانت بغير أجرة فحسبة لأنه فعل معروف وإن كانت بأجرة فالمنصوص عن مالك الكراهة لأنه من أكل الدنيا بعمل الآخرة اهـ.

نقله ح فالظاهر حمله على النيابة عن الميت الموصي لا عن الحي فلا يخالف ما قبله فقول ز ومحل الكراهة إن كانت الاستنابة بأجرة الخ غير صواب ولذا قال طفى في قول المصنف كبدء مستطيع الخ أنه لا يأتي على المشهور من منع النيابة وعدم صحتها لا عن الصحيح ولا عن المريض ولا على ما ذكره من الكراهة على ما فيه وإلا لكرهت مطلقاً وإنما هو مفرع على جواز الوصية فهو إشارة لقولها وإن أوصى أن يحج عنه أنفذ ذلك ويحج عنه من قد حج أحب إلي ونحوه لابن الحاجب اهـ.

(وإجارة نفسه) هذا أيضاً مفرع على قوله بعد ونفذت الوصية به كما لابن الحاجب وابن عبد السلام وضيح ونصه إذا أجزنا الوصية وأنفذناها بعد الوقوع فهل يجوز بعد ذلك لأحد أن يؤاجر نفسه ويكره في ذلك قولان المشهور كراهته لأنه أخذ العوض عن العبادة وليس ذلك من شيم أهل الخير اهـ.

هو أعم مما قبله أكان مستطيعاً أو غيره على القول بالتراخي في المستطيع وإلا حرم محل الكراهة إذا كان العقد من جانب المستأجر مكروهاً أيضاً كما مر من قوله وإلا كره وتلزم الإجارة فإن كان ممنوعاً يفسخ فلا تكون إجارة نفسه مكروهة إذ لا يتصور كون العقد من جانب مكروهاً ومن جانب حراماً ويفسخ **(ونفذت الوصية به)** أي بالحج المكروه لا الممنوع لأنه يفسخ كما علمت **(من الثلث)** ضرورة أو غيره فإن لم يوص لم يلزم وإن كان صرورة على الأصح قاله ابن الحاجب ومحل نفوذها منه إلا أن يعارضها وصية أخرى غير مكروهة كوصية بمال ولم يسع الثلث إلا أحدهما فتقدم على الوصية بحج التطوع كما هو مذهب المدونة ولو أوصى بمال وحج فرض أي صرورة تحاصا كما هو مذهبها أيضاً خلافاً لتصحيح ابن رشد في هذه بتقديم وصية المال وإن اقتصر عليه تت وخلافاً لما في العتبية من تقديم حج الفريضة انظر ح وذكر المصنف الفرعين في باب الوصية مقتصراً على مذهبها فيهما وذكرهما ح هنا بصيغة فرع ولم ينبه على أن المصنف ذكرهما في الوصية لا أنه اقتصر فيهما على مذهبها **(و)** إن أوصى بثلث ماله للحج **(حج عنه)** به **(حجج)** ولو من أقرب مكان كمكة واستحسن ابن المواز جعله في حجة ومحل الأول **(أن وسع)** الثلث **(وقال يحج به)** ولو كثر الثلث كثلاثة آلاف دينار كان الموصي صرورة أو غيره **(لا)** أن وسع وقال الموصي يحج **(منه)** فحجة واحدة لظهور التبعيض فلا يزاد عليها **(وإلا)** يسع الثلث حججاً متعددة أو وسع ولكن كان الموصي قال يحج منه **(فميراث)** يرجع الباقي بعد حجة واحدة **(كوجوده)** أي الأجير **(بأقل)** مما سمى من مال لمن ينوب

ونحوه لابن عاشر انظر طفى **(ونفذت الوصية به من الثلث)** إنما نفذت الوصية به عند مالك وإن كان لا يجيز النيابة فيه مراعاة لخلاف الشافعي وقول ز وإن كان صرورة على الأصح قاله ابن الحاجب الخ اعترضه ابن عرفة فقال مقابل الأصح لا أعرفه اهـ.

واعترضه في ضيح أيضاً بأن الخلاف في الجواز وعدمه كما يظهر من ابن بشير وابن شاس لا في اللزوم خلافاً لابن الحاجب وقول ز تحاصاً كما هو مذهبها الخ هو نحو قول ضيح إذا أوصى بمال وحج فإن كان صرورة فقال مالك في المدّونة يتحاصان ثم قال وإن كان غير صرورة ففي المدونة أن المال مبدأ اهـ.

(وحج عنه حجج) قول ز ولو من أقرب مكان كمكة الخ ظاهره أن الحجج كلها تكون من أقرب مكان كمكة وليس كذلك بل إنما يحج عنه من بلده إن لم يسم بلداً وإلا فمنه فإن فضلت فضلة لم يمكن الحجج بها من بلده فإنه يحج بها عنه من حيث ما بلغ ولو من مكة هكذا في ق عن ابن رشد وسيأتي وإن لم يوجد بما سمي من مكانة حج من الممكن الخ **(أن وسع)** ابن عاشر ليس المراد بوسع المال إمكان الحج به أكثر من مرة واحدة فقط كما قد يتبادر من لفظة بل المراد كثرته جداً حتى أنه لو كان ثلثه يشبه أن يحج به حجة واحدة وأمكن أكثر من ذلك كان الزائد ميراثاً قف على ضيح اهـ.

(كوجوده بأقل) هذا في غير الواسع وهو ما يشبه أن يحج به حجة واحدة ويمكن أكثر

عنه في الحج فيرجع الباقي ميراثاً بأقل مما سمى من ثلث وقال يحج به **(أو تطوع غير)** عنه في مسألتي وصيته بثلثه ووصيته بقدر معين من ماله فيرجع الثلث والقدر المعين ميراثاً **(وهل)** رجوع الباقي ميراثاً في مسألة وجوده بأقل فقط كما عليه جمع من الشراح **(مطلقاً)** أي سواء قال يحج عني فلان بكذا أو يحج عني بكذا ولم يعين في الأول بقوله في حجة أو **(إلا أن يقول يحج عني بكذا فحجج)** فلا يرجع الباقي ميراثاً بعد حجة**(تأويلان)** محلهما إن لم يقل في حجة ولم يعين من يحج عنه أو عينه ولم يقل في حجة كما مر فإن قال في حجة وعين ولو بلفظ رجل رجع الباقي ميراثاً من غير تأويلين وإنما جريا في مسألة وجوده بأقل دون قوله وحج عنه حجج أن وسع وقال يحج به لأن الميت لما أوصى بثلثه وهو مجهول له حال الموت علم أن قصده صرف جميعه في الحج وأن تعدد بخلاف من عين قدرا إنما قصده بالتعين ما يحصل به الحج وهو يحصل بواحدة قاله البرموني وفيه شيء وظهر لي فرق أوضح منه وهو أن جهل الموصي يحال الثلث حين موته هل يسع حجة أو أكثر أو لا يسع شيئاً مما ذكر عذر له في عدم تعيين الحج ولا عذر له في عدم تعيين العدد فيما إذا أوصى بعدد سماه مع كون المتبادر من لفظه عدم التعدد فتركه التعيين المخالف للمتبادر من لفظه مع إمكانه يقتضي أن مراده عدم التعدد قاله عج ولعل الشيء الذي أشار له في كلام شيخه أن فيه بعض خفاء أو أنه لا يتم في وصيته بقدر معين إلا على أحد التأويلين ثم جعلنا الضمير في وسع للثلث هو المتبادر من المصنف من أن المسألة الأولى في وصيته بالثلث وقوله بعده كوجوده بأقل في وصيته بمال وجعل الشارح وتت الأولى في وصيته بالثلث أو

كما ذكر ابن عاشر وهو داخل تحت الألكن ذكره لأجل التأويلين هذا هو الصواب في فهم كلام الصنف كما يدل عليه كلام ابن رشد الآتي وغيره ولا فرق بين أن يوصي بمال معين أو بالثلث كما حمله عليه الشارح وتت وفهم ز أن قوله كوجوده بأقل في المال الواسع أيضاً وفرق بينه وبين ما قبله بحمل ما قبله على المعين بالجزء للشائع كالثلث وحمل هذا على المعين بالعدد وهو غير صواب إذ ليس الواسع هو محل التأويلين **(وهل إلا أن يقول يحج عني بكذا)** قول ز في مسألة وجوده بأقل فقط الخ فيه نظر بل الظاهر أن التأويلين يرجعان للمسألتين كما في ح و خش وغيرهما وهو ظاهر المصنف ويفيده كلامه في المناسك ونصه إن سمي قدراً حج عنه فإن وجدوا من يحج عنه بدونه كان الفاضل ميراثاً إلا أن يفهم إعطاء الجميع هذا أن سمي حجة وإن لم يسم فكذلك عند ابن القاسم وقال ابن المواز يحج عنه حجج واختلف هل قوله تفسير أو خلاف والأقرب أنه خلاف اهـ.

فقوله من يحج عنه بدونه صادق بالمتطوع دون مال وبالحاج بأقل وقال ابن عرفة ولو عين عدداً ليحج به عنه معين أو غيره ففيه ثلاثة أقوال الأول للمدونة يكون ما فضل عن حجة ميراثاً والثاني للشيخ عن محمد يكون للأجير أن عينه أو قال يحج عنه به رجل وإن قال حجوا عني به أو يحج به عني ففي حجات والأحسن حجة واحدة ثالثها لأشهب يكون للأجير أن عينه وإلا ففي حجات اهـ.

بمال معين وضمير وسع للثلث أو المال يؤدي إلى تكرار فيه مع قوله كوجوده بأقل وعدم ملائمته لذكر التأويلين الخاصين بمسألة وجوده بأقل فقط.

تنبيه: حيث قلنا يحج عنه حجج فهل يجتزئ بفعلها من متعدد واحداً وإنما يجتزئ به أن وقعت على ما كان يوقعها الموصي وهذا حيث لا يفهم من حاله شيء وإلا عمل عليه كما في قوله وحج على ما فهم **(ودفع المسمى)** جميعه بالعدد كأربعين أو بالجزء المعين كسدس مالي أو ثلثه **(وإن زاد على أجرته)** أي أجرة مثله **(لمعين)** بالشخص أو بالوصف قال في حجة أم لا **(لا يرث)** بالفعل كان أجنبياً أو أخاً مع وجود ابن وهذا قيد في المبالغ عليه فقط وأما قدر الأجرة فيدفع له وإن كان يرث فلو حذف المصنف الواو الداخلة على أن لكان أحسن أو تجعل للحال ويعتبر كونه وارثاً أو غيره وقت تنفيذ الوصية كما يفيده قوله في بابها والوارث يصير غير وارث وعكسه المعتبر ماله والضمير في أجرته عائد على متأخر لفظاً ورتبة وهو غير سائغ فلو قال ودفع المسمى لمعين لا يرث وأن زاد على أجرته لسلم من هذا ومفهوم قوله لا يرث أنه إذا كان يرث لا يدفع له المسمى الزائد

بإيضاح وقال ابن بشير اختلف المتأخرون في قول ابن المواز إذا سمي ما يعطي بذلك كله للموصى له إلا أن يرضى بدونه بعد علمه بالوصية وهذا إذا قال يحج عني بهذه الأربعين فلان أو قال رجل وإما أن قال حجوا عني بهذه أو يحج عني بها فلتنفد كلها في حجة أو حجتين أو ثلاث أو أكثر ولو جعلت من حجة واحدة فهو أحسن هل هو تفسير لكلام ابن القاسم أو خلاف اهـ.

ونحوه في ضيح وإذا تأملت هذه النقول وجدتها متوافقة في النقل عن ابن المواز خلاف ما فهمه طفى من التخالف بين نقل ابن عرفة عن الشيخ وابن بشير وقول ز أو عينه ولم يقل في حجة الخ فيه نظر والصواب ما في ح وهو الذي يؤخذ من تقرير ز أولاً أن محلهما إذا لم يعين ولم يقل في حجة أما إذا عين الشخص فإن الباقي ميراث كما في المدونة إلا أن يفهم اعطاؤه له وهو الذي يأتي للمصنف انظر طفى وقول ز لأن الميت لما أوصى بثلثه وهو مجهول الخ هذا الفرق والذي بعده مبنيان على ما قرر به أولاً قوله كوجوده بأقل من حمله على المسمى بالعدد وما قبله بالجزء الشائع وتقدم ما فيه والصواب أن محل التأويلين في غير الواسع كما تقدم والفرق بينه وبين الواسع ما ذكره ابن رشد كما في ضيح ونصه قال في العتبية في رجل أوصى أن يحج عنه بثلثه فوجد ثلاثة آلاف دينار ونحو ذلك أنه يحج عنه حتى يستوعب الثلث قال في البيان لأنه لما كان الثلث واسعاً حمل على أنه لم يرد حجة واحدة ولو كان ثلثه يشبه أن يحج به حجة واحدة رجع ما بقي ميراثاً كما قال في المدونة في مسألة الأربعين ديناراً اهـ.

ففهم منه أن المدار على كون المال واسعاً أولاً ولا فرق بين المعين بالعدد أو الجزء وفهم منه الفرق بين الواسع وغيره **(وإن زاد على أجرته لمعين)** ما ذكره المصنف هنا هو قول ابن القاسم في المدونة وقال ابن المواز يكون الجميع للموصى له أن فهم اعطاؤه له أولاً إلا

على أجرته فإن أوصى أن يحج عنه وارث بثلثه فقال العوفي لا يدفع له إلا على البلاغ إذا كان فيه كثرة لأنه فيه يرد الفضل وفي الضمان لا يرد فتتحقق الوصية لوارث اهـ.

وهو يخصص قوله فيما مر وإجارة ضمان بما لم يعلم أنه لا يفضل منها شيء من الأجرة للوارث وإلا منعت إلا أن يرضى بها الوارث فينتفي المنع فيقع العقد عليها كما يفيده طخ **(فهم اعطاؤه له)** فلو لم يفهم اعطاؤه فإنما له أجرة مثله ولا يزاد عليها فإن أبى فلا شيء له ويرجع ميراثاً **(وإن عين)** الموصي للحج عنه شخصاً وارثاً لم يزد على كراء مثله شيئاً وأن عين **(غير وارث)** فإن سمى شيئاً لم يرد عليه **(و)** أن **(لم يسم)** قدراً يدفع له فإن رضي بأجرة مثله فدون فواضح و**(زيد إن لم يرض بأجرة مثله ثلثها)** بالرفع نائب فاعل زيد والنصب مفعول ثان لزيد ونائب الفاعل مستتر تقديره الموصى له كما قالوه في نحو زيد زيد في رزقه عشرون من جواز الرفع على أنه نائب الفاعل والنصب ونائب الفاعل مستتر أي زيد هو عشرون وعلى الرفع يقال في المثنى والجمع والزيدان زيد في رزقهما عشرين والزيدون زيد في رزقهم عشرون وعلى النصب يقال في المثنى والجمع الزيدان زيداً في رزقهما عشرين والزيدون زيدوا في رزقهم عشرين **(ثم)** إن لم يرض أيضا بزيادة ثلثها أن حمله الثلث **(تربص)** وهو سنة أو بالاجتهاد قولان وزيادة الثلث والتربص المذكور جار في الصرورة وغيره ويختص الصرورة بما أشار له بقوله **(ثم أوجر للصرورة)** وهو من لم يحج ويطلق على من لم يتزوج لأنهما صرا دراهمهما ولم ينفقاها **(فقط)** دون غيره فتبطل الوصية للمعين يرجع المال كله ميراثاً كما في المدونة لأن رده معيناً كرد الوصية من أصلها وقوله **(غير عبد ووصبي)** شرط في كل أجير حاج عن صرورة وليس

أن يرضى بدونه بعد علمه بالوصية كما تقدم وقول ز عائد على متأخر لفظاً ورتبة الخ فيه نظر بل هو عائد على متقدم وهو الحج ولو سلم عوده على معين لم يكن متأخراً لفظاً ورتبة بل لفظاً فقط لأن لمعين معمول لقوله دفع فهو مؤخر من تقديم تأمل **(فهم إعطاؤه له)** قول ز ولا يزاد عليها فإن أبى فلا شيء له الخ فيه نظر لأن أقل أحواله أن يكون كما إذا عين غير وارث ولم يسم وقد قال المصنف زيد إن لم يرض بأجرة مثله ثلثها الخ **(ثم أوجر للصرورة فقط)** قول ز لأن رده معيناً الخ أي لأن رد الشخص المال حال كون الشخص معيناً كرد الوصية من أصلها وقوله وإن لم يعين له قدراً الخ فيه نظر لأن هذا خلاف قول ابن القاسم في المدونة أن المال كله يرجع ميراثاً الذي قرر به عند قوله فقط ففي البيان ما نصه لو قال أحجوا فلاناً عني فأبى فلان إلا بأكثر من أجرة المثل زيد مثل ثلثها فإن أبى أن يحج عنه إلا بأكثر من ثلثها لم يزد على ذلك واستؤجر من يحج عنه غيره بعد الاستيفاء ولم يرجع ذلك إلى أن الورثة إن كانت الحجة فريضة باتفاق أو نافلة على قول غير أن القاسم في المدونة خلاف قول ابن القاسم فيها اهـ.

نقله ضيح وق والمصنف مشى على قول ابن القاسم بدليل قوله فقط وخلط ز بين القولين وقول ز وعليه فهل يرجع الخ هذا قصور إذ قد صرح ح برجوعه ميراثاً عند الياس

خاصاً بالصرورة قبله ولم يؤجرا له لوجوب الحج عليه فيؤجر له من يخاطف به وأما غير الصرورة فإن عين له قدراً ولم يرض به بطلت الوصية كما مر عن المدونة وإن لم يعين له قدراً أوجر له عبد أو صبي لعدم وجوب الحج عليه فلم يضر ايجارهما له لأنه نفل في حقه فيستأجران له لأن فعلهما نفل غايته شرط الصبي التمييز والإسلام فيهما قاله زروق قال ح انظر شرطه التمييز فكأنه للخلاف في صحة حج غير المميز ومحل ذلك إن لم يمنع من استئجارهما وأشار بقوله **(وأن امرأة)** عن رجل لمشاركتها له في أصل تعلق الخطاب وإن خالفته في صفة الإحرام والرمل في الطواف والسعي خلافاً لمن منع نيابتها لذلك عنه.

تنبيهان الأول: إذا أبى الموصى له ثم رجع قبل قسم الوارث المال في مسألة غير الصرورة وقبل استئجار غيره في مسألة الصرورة فهل يعمل برجوعه أو بمجرد ابايته استحق الورثة المال في مسألة غير الصرورة ووجب الاستئجار للصرورة وأما أن رجع بعد قسم الورثة المال وبعد الاستئجار فلا يعمل برجوعه انظر في ذلك.

الثاني: إذا أوصى الصرورة بأن يحج عنه صبي أو عبد نفذت وصيته فإن منع ولي الصبي وسيد العبد انتظر بلوغ الصبي فإن لم يرض حينئذ بطلت وهل ينتظر عتق العبد لليأس من عتقه وهو ما اختاره ابن يونس أولاً ينتظر وهو ما عليه غير واحد من متأخري الفقهاء واختاره ح وعليه فهل يرجع ميراثاً أو يؤجره غيره انظره وإنما جزم بوقفه لبلوغ الصبي وجرى قولان في انتظار عتق العبد لأن بلوغ الصبي محقق إذا عاش وعتق العبد غير محقق **(ولم يضمن وصي دفع لهما)** مالا ليحجا به عن موص به وحجا به أم لا حال كون الوصي **(مجتهداً)** أي ظانا أن العبد حر وأن الصبي لطوله وسمنه بالغ ومحل التقييد بالاجتهاد حيث كانا لا يستأجران وذلك فيما إذا كان الموصي صرورة ولم يأذن في استئجارهما أو غير صرورة ومنع من استئجارهما كما مر واقتصار تت على الصرورة قصور وأما في غير هاتين الصورتين فلا ضمان على الوصي ولو دفع بغير اجتهاد وإذا قلنا بعدم ضمان الوصي في مسألة المصنف بقيدها فإن العبد يضمن أن غرو تكون جناية في رقبته ويضمن الصبي أن غرفي ماله ولو حجاً وسيأتي آخر الوديعة أن كل ما يتعلق برقبة العبد فهو في مال الصبي وكل ما يتعلق بذمته فهو ساقط عن الصبي وإذا سمى الموصي مقداراً فلا يزاد الأجير عليه ويحج عنه به من مكان إيصائه **(فإن لم يوجد)** أجير **(بما سمى)** الموصي من القدر **(من مكانه)** متعلق بيوجد أو بمحذوف تقديره حج من مكانه ولا يتعلق بسمى لتكرره ومنافاته لقوله ولو سمى والظاهر أن لفظ المحذوف مصدر هو حج

على القول بالانتظار وعند إباحة سيده على القول بعدمه انظره **(ولم يضمن وصي دفع لهما مجتهداً)** قول ز ويضمن الصبي أن غر في ماله الخ غير صحيح وكذا قوله بعد كل ما يتعلق برقبة العبد فهو في مال الصبي الخ بل هو في ذمة الصبي وكذا مهماً تعلق به الضمان ففي ذمته كما لابن عرفة عنها انظر ما يأتي عند قوله وإن أودع صبي الخ **(بما سمى من مكانه)** طفى المراد بمكانه

نائب فاعل يوجد وعليه فلا يحتاج لتقديري أجير أي أنه إذا سمى قدراً من المال وقالوا حجوا عني به فلم يوجد حج أي من يحج عنه من مكانه بما سمى من القدر **(حج)** عنه**(من)** المكان **(الممكن ولو سمى)** مكاناً ولا يرجع ميراثاً **(إلا أن يمنع)** الموصي أن يحج عنه بنص كلا تحجوا عني إلا من موضع كذا أو بقرينة **(فميراث)** ولا يحج عنه من الممكن **(ولزمه)** أي أجير الحج **(الحج بنفسه)** أن نص على تعيينه كاستأجرتك للحج بنفسك أو قامت قرينة على تعيينه ككونه ممن يرغب فيه لعلمه أو صلاحه ولا يجوز له استئجار غيره ولا يقوم وارثه مقامه وكذا إن لم ينص ولم تقم قرينة على ما شهره المصنف هنا بخلاف أجير غير الحج في هذا الأخير فقوله بنفسه توكيد للهاء في لزمه الأولى أن تكون الباء للاستعانة أي ولزمه الحج مستعيناً بنفسه لا زائدة كقولك جاء زيد بنفسه ثم أن النائب يصلي ركعتي الإحرام والطواف وليس هذا من النيابة في الأعمال البدنية لأن هذه ليست نيابة حقيقة قال في المدونة من حج عن ميت فالنية تجزئه وإن لم يقل لبيك عن فلان قال سند مقصوده أنه ينعقد عن الغير بمجرد النية كما ينعقد عن المحرم بمجردها **(لا)** يلزم الأجير **(الاشهاد)** عند الإحرام أنه أحرم عن فلان وهذا إذا قبض الأجرة مطلقاً أو لم يقبضها وكان غير متهم وحلف أنه أحرم عن المستأجر وظاهر سند تصديقه بغير يمين وأما إن كان متهماً فلا بد من الشهادة عند الإحرام ولا يكفي منه اليمين وهذا التفصيل في إجارة الضمان فقط لا في البلاغ أيضاً لأن تأخير الأجرة فيها أو بعضها يفسدها **(إلا أن يعرف)** الإشهاد عند الناس أو يشترط فيلزمه الإشهاد عند الإجزاء ولا يصدق في دعواه ولو أميناً وحلف ولا يستحق أجرة ولو قبضها ولما قدم أن الأجير المعين بنص أو قرينة أو عند الإطلاق يلزمه الحج بنفسه وقيل بذمته وعليهما ينبني لو مات

محل موته ابن عرفة ويحج عنه من محل موته فإن قصر عنه المال فمن حيث أمكن اهـ.

(ولو سمي) محل الخلاف كما في ق عن ابن رشد إذا قال حجوا عني من بلد كذا وبه مات اهـ.

وعليه فتسميته غير ما مات به لغو قاله طفى ورد بلو قول ابن القاسم يرجع ميراثاً وإن لم يمنع وما عند المصنف هو قول أشهب وفي ضيح أنه روي أيضاً عن ابن القاسم **(ولزمه الحج بنفسه)** قول ز على ما شهره المصنف هنا الخ وقيل يتعلق بذمته واقتصر المصنف على الأول لقوله في توضيحه أنه الذي اختاره ابن عبد البر وغيره وينبني على الخلاف إذا أراد الأجير أن يستأجر من هو في مثل حاله ضيح ويخرج عليهما ما إذا مات الأجير في أثناء الطريق فعلى تعلقها بنفسه تنفسخ وعلى تعلقها بذمته يستأجر من ماله من يتم ويكون الفضل له والنقصان عليه اهـ.

وقول ز والأولى أن تكون الباء للاستعانة الخ فيه نظر إذ كونه توكيداً يوجب كون الباء زائدة كما ذكره المرادي وغيره فانظره **(لا الإشهاد)** قول ز لأن تأخير الأجرة فيها يفسدها الخ

أثناء الطريق كما مر بين أن هذا في الإجارة المضمونة بذاته أما المضمونة بذمته فإن وارثه يقوم مقامه إن شاء ويحج بنفسه أو يستأجر غيره ويكون الفضل له فقال **(وقام وارثه)** أي وارث الأجير غير المعين **(مقامه)** أي مقام مورثه **(في)** قول الموصي ادفعوا هذا القدر إلى **(من يأخذه في حجة)** مضمونة في ذمة أجير واستشكل قيامه مقامه بأن القاعدة أن تلف ما يستوفي منه المنفعة تنفسخ به الإجارة ولا شك أن الأجير تستوفى منه المنفعة وأجيب بأن المنفعة هو الثواب وهو لا يستوفي من الأجير بل يستوفي بسببه كذا قال بعض شيوخنا قاله د وحملنا كلام المصنف على وارث الأجير كما حمله عليه غ ظاهر لأنه الذي يفصل فيه بين كون الأجير معيناً أو غير معيناً أو غير معين بخلاف وارث الموصي فإنه لا يختلف فيه حال الموصى له المعين من غيره وحمله تت عليهما ثم إذا قام وارث الأجير مقامه فإنه يبتدئ الحج ولا يكمل على فعل موروثه ويحرم من الوضع المشترط الإحرام منه أو من ميقات المستأجر حيث اتسع الوقت وإلا فمن موضع يدرك فيه قال غ الأولى كتب في منفصلة عن من اهـ.

قال الهروي وغيره من أهل اللغة المسموع من العرب في واحدة الحج حجة بكسر الحاء أي وفي القاموس والصحاح أنه الأشهر خلافاً لتشهير ح فتحها قالوا والقياس فتحها لكونها اسما للمرة الواحدة وليست عبارة عن الهيئة حتى تكسر قالوا فيجوز الكسر بالسماع والفتح بالقياس اهـ.

وهو صريح في أن ما جاء على خلاف القياس يجوز النطق فيه بالقياس قاله عج أي وهو ظاهر قول الفراء ومذهب سيبويه والأخفش والجمهور والوقوف عند السماع وإنما يقاس عند عدمه كما في شرح التوضيح والمرادي عند قول الألفية:

فعل قياس مصدر المعدي

وقال القسطلاني في باب الفتيا وهو واقف على الدابة في وقوفه عليه الصلاة والسلام في حجة الوداع الفتح في حاء حجة هو الرواية ويجوز كسرها اهـ.

وذو القعدة بفتح القاف على الأشهر كما في ح **(ولا يسقط فرض من حج عنه)** حياً أو ميتاً ولا يكتب له نافلة أيضا فلو قال ولا يكتب لمن حج عنه غير أجر النفقة والدعاء

يعني إذا كان التأخير مدخولاً عليه كما تقدم **(وقام وارثه الخ)** قول ز واستشكل قيامه الخ هذا السؤال غير وارد إذ ما هنا الأجير غير معين كما في ح والفسخ بتلف ما يستوفي منه إنما هو في المعين كما يأتي وحينئذ فالجواب ساقط وقول ز وهو صريح في أن ما جاء الخ غير صحيح بل لا صراحة في ذلك والظاهر من قول القاموس والصحاح أن الكسر هو الأشهر وأن الفتح مسموع أيضاً **(ولا يسقط فرض من حج عنه)** قول ز وذكر عند قوله الخ فيه نظر بل ليس في كلام ح في الموضعين ما يخالف ما ذكر عنه هنا ونصه عند قوله كتمتع بقران الخ تنبيه صرح صاحب الطراز بأن من استؤجر على شيء فخالف ما استؤجر عليه أنه يقع عن نفسه وإن كان نواه عن غيره اهـ.

لأفاد ذلك ومفهوم فرض مفهوم موافقة إذ لا يسقط نفل من حج عنه أيضاً ويكتب فرض من حج عنه نافلة للأجير على ما يفيده ح هنا وذكر عند قوله أو خالف أفراد الغيره وعند قوله كتمتع بقران ما يفيدان ذلك على مقابل المشهور لا على المشهور الذي مشى عليه المصنف هناك وهو ظاهر لعموم خبر أنها الأعمال بالنيات ويعارض الضعيف الخبر المذكور لأن النائب لم ينوه عن نفسه وعلى كلامه هنا يستفاد منه أن المستنيب إذا كان شافعياً عنده الوقوف الركني من الزوال والنائب مالكي عنده الركني ساعة ليلة النحر فإن وقف نهاراً صح عن المستنيب ويقف جزءاً من الليل أيضاً ليقع الحج نافلة للنائب على قول وإن كان ضعيفاً كما ذكره ح كما علمت وقد سئلت عن هذه المسألة فأجبت بذلك أخذا من كلام المصنف المار ومما هنا لح قال عج وظاهر ما تقدم أن النائب لو نوى الحج عن نفسه لا يسقط عنه الفرض اهـ.

من كبيره وإنما لم يسقط فرض من حج عنه لأن الحج من الأعمال البدنية التي لا تقبل النيابة كالصوم والصلاة وصحت النيابة فيه مع الكراهة الغير المستطيع ونفذت الوصية به مراعاة لما فيه من شائبة المال ففيه شائبتان فمن حيث كونه عبادة بدنية لم يسقط الفرض بفعل النائب ومن حيث كونه يصرف فيه مال صح عقد الإجارة عليه كنيابة إمام الصلاة شخصاً يصلي عنه فبالنيابة لا يسقط الفرض عن الأصلي وصحت النيابة مراعاة للمال وملازمة المحل الذي صلى فيه **(وله أجر النفقة)** إن أوصى أن يستأجر من ماله **(و)** له أجر **(الدعاء)** أن تطوع به أحد عنه كما في تت وأولى في الاستئجار ففيه له أجرهما وفي التطوع أجر الدعاء فقط والمراد بأجره في القسمين ثوابه ولو كان الدعاء لنفس الأجير بدنيوي فيحصل لمن حج عنه ثواب خضوعه وتضرعه لله كما في خبر الدعاء مخ العبادة ومتعلقة وهو مطلوب الأجير له وانظر هل يجري ما ذكره المصنف في الإجارة الممنوعة وفي النيابة الممنوعة كمن استناب غيره في الفرض ولم يطلع عليه حتى فعل الأجير

وما ذكره هنا نقله عن سند وابن فرحون ونقله ق عن القرافي واستشكل بأنه لا يثاب الإنسان إلا على ما نوى لقوله عليه الصلاة والسلام إنما الأعمال بالنيات وأجيب بأن هذا مستثنى من الحديث وهو غير ظاهر قال مس والحق أن نية الحج هنا موجودة والخلل إنما وقع في متعلقها وهو كونه عن فلان وذلك لا يضر في أصل النية كما قالوا في قوله أو أخرج بعض المستباح اهـ.

وقول ز فأجبت بذلك الخ الظاهر أن هذا الجواب غير صحيح وأن المعتبر مذهب النائب لا غير وقول ز لو نوى الحج عن نفسه لا يسقط عنه الفرض الخ فيه نظر وقد تقدم عند قوله أو صرفه لنفسه أنه يجزي عن فاعله بمنزلة من غصب مالاً وحج به وهو الظاهر **(وله أجر النفقة والدعاء)** قول ز نواب خضوعه وتضرعه الخ فيه نظر بل لا يصح على مذهبنا لأن الخضوع لا يقبل النيابة وعبارة ابن فرحون كما في ح وثواب الحج للحاج وإنما للمحجوج عنه بركة الدعاء وثواب المساعدة اهـ.

واستحق أجرة المثل ولا يقال المعصية لا ثواب فيها لأنا نقول المعصية من جهة والثواب من جهة كمن تنفل وعليه فريضة كما قال ابن رشد أولاً يجري فيهما حرره قاله عج في كبيره ثم ذكر أركان الحج والعمرة وكان الأولى تعبيره بأركانهما جمع قلة بدل قوله: **(وركنهما الإحرام)** ثم ذكر أن للإحرام بالحج ميقاتين زماني ومكاني وكذا العمرة والميقات إن كان مأخوذاً من الوقت الذي هو الزمان فإطلاقه على المكان إنما هو بالحقيقة الشرعية لخبر وقت لأهل المدينة ذا الحليفة الحديث وإن كان مأخوذاً من التأقيت

(وركنهما الإحرام) الأركان التي ذكرها المصنف أربعة ثلاثة منها مجمع عليها وهي الإحرام والوقوف والطواف والرابع السعي والشمهور أنه ركن في الحج والعمرة وروى ابن القصار أنه واجب ينجبر بالدم وليس بركن وبه قال أبو حنيفة وزاد ابن الماجشون في الأركان الوقوف بالمشعر ورمي العقبة والمشهور أنهما ليسا بركنين بل الأول مستحب والثاني واجب ينجبر بالدم وحكى ابن عبد البر قولاً بركنية طواف القدوم وليس بمعروف بل المذهب أنه واجب ينجبر بالدم واختلف في اثنين خارج المذهب وهما النزول بمزدلفة والحلاق والمذهب عندنا أنهما واجبان يجبران بدم فهذه تسعة أركان بين مجمع عليه ومختلف فيه في المذهب أو خارجه قال ح لكن ينبغي للإنسان إذا أتى بهذه الأشياء أن ينوي الركنية ليخرج من الخلاف وليكثر الثواب أشار له السيبي اهـ.

باختصار واعلم أن أفعال الحج ثلاثة أقسام أركان وواجبات وسنن منهم من يقول فروض وسنن وفضائل ومنهم من يقول فروض وواجبات وسنن فالقسم الأول هو ما لا بد من فعله ولا يجزئ عنه بدل لا دم ولا غيره وهو ما تقدم ذكره وهو ثلاثة أقسام قسم يفوت الحج بتركه ولا يؤمر بشيء وهو الإحرام وقسم يفوت الحج بفواته ويؤمر بالتحلل بعمرة والقضاء في قابل وهو الوقوف وقسم لا يتحلل من الإحرام إلا بفعله ولو صار إلى أقصى المشرق والمغرب رجع إلى مكة ليفعله وهو طواف الإفاضة والسعي والقسم الثاني هو ما يطلب بالإتيان به فإن تركه لزمه الدم كطواف القدوم والتلبية ورمي العقبة وغير ذلك وجرم ابن الحاج بالتأثيم بتعمد ترك ذلك وكذا ابن فرحون وتردد في ذلك الطرطوشي وقال ابن عبد السلام من يقول بالوجوب يقول بالتأثيم ومن يقول بالسنية لا يقول به والقسم الثالث هو ما لا دم ولا إثم بتركه كغسل الإحرام وركوعه وغيرهما من المستحبات واعلم أن الإحرام مصدر أحرم إذا دخل الحرم أو في حرمة الحج أو العمرة أو الصلاة وعرفه ابن عرفة أنه صفة حكمية توجب لموصوفها حرمة مقدمات الوطء وإلقاء الشعث والطيب ولبس الذكور المخيط والصيد لغير ضرورة لا تبطل بما منعه اهـ.

قال ح والظاهر أنه غير جامع لخروج من حصل منه التحلل الأول فقط مع أنه محرم كما صرح به صاحب الطراز وصاحب المعلم وغيرهما قال ولو اقتصر على قوله توجب حرمة مقدمات الوطء والصيد لدخل ذلك وعرفه غير ابن عرفه بأنه الدخول بالنية في حرمة أحد النسكين أو كليهما مع القول أو الفعل المتعلقين به قال ح وتعريف الجماعة للإحرام الذي هو ركن بهذا أولى من تعريفه بالصفة الناشئة عنه لأنهم بصدد بيان الأركان التي يطلب المكلف بالإتيان بها اهـ.

بمعنى التحديد فكل منهما حقيقة لغوية باقية على أصلها فقال **(ووقته)** أي وقت الإحرام والتحلل **(للحج شوال لآخر الحجة)** بمعنى أن بعض هذا الزمن وقت لجواز الإحرام به وهو ما يسعه مع الوقوف من شوال الفجر يوم النحر وبعضه وقت لجواز التحلل وهو من فجر يوم النحر لآخر الحجة فليس المراد أن جميع الزمن الذي ذكره المصنف وقت لجواز الإحرام فقط كما يوهمه لفظه ولا وقت لجواز التحلل فقط وبما قررته في كلامه من حذف عاطف ومعطوف وهما والتحلل سقط ما اعترض به عليه من أنه لا يصح فيما ذكره أن يكون بياناً لوقت صحة الإحرام إذ يصح في غيره ولا لجوازه من غير كراهة إذ يكره بعد فجر يوم النحر لأنه حينئذ إحرام للعام القابل قبل وقته فيكره وجواب بعضهم بأنه أتى بقوله لآخر الحجة لبيان أنه لا دم على من أخر طواف الإفاضة وفعله قبل غروب الحجة إنما يلزمه دم إذا أخره لأول المحرم كما سيقول المصنف عاطفاً على ما فيه الدم أو الإفاضة للمحرم جواب عن الغاية فقط لا عن المبدأ أيضاً بخلاف حذف عاطف ومعطوف.

تنبيه: الأفضل لأهل مكة الإحرام من أول الحجة على المعتمد وهو لمالك في المدونة وقيل يوم التروية وهو لمالك أيضاً ونحوه للشافعي **(وكره)** الإحرام **(قبله)** أي قبل زمانه وانعقد كما يذكره فإن نذره قبل زمانه لزم نظر المطلق الإحرام لا من حيث كونه مكروها إذ لا يلزم به إلا ما ندب كما يأتي **(كمكانه)** أي كما يكره الإحرام قبل مكانه الذي سيذكره **(وفي)** كراهة الإحرام بهما من **(رابغ)** وعليه صاحب المدخل قائلاً لأنه قبل الحجفة وعدم كراهته وعليه المنوفي في شيخ المصنف لأنه من أعمال الحجفة ومتصل بها **(تردد)** لمن ذكر **(وصح)** الإحرام برابغ وفي المكروهين المتقدمين وذكره وإن علم من الكراهة تبعاً لغيره وجواب بعضهم بأنه ذكره لإفادة أن الكراهة غير محمولة على التحريم فيه نظر أذ المصنف لم يطلقها في كتابة على التحريم وإنما يذكر في بعض الأحيان حمل ما في المدونة من الكراهة على التحريم والفرق بين صحته قبل وقته مع الكراهة وبين عدم

(ووقته للحج شوال) قول ز سقط ما اعترض به عليه الخ الاعتراض لا يسقط بمثل هذا إذ لا دليل عليه في كلام المصنف وقول ز وجواب بعضهم الخ معنى هذا الجواب أن مراد المصنف بيان وقت جواز التلبس بالإحرام من غير كراهة وهو صحيح لأن التلبس به بلا كراهة ينتهي لآخر الحجة وعلى هذا يكون المصنف ساكتاً عن تحديد وقت المبدأ ولذا قال ح وعلى كل حال ففيه مسامحة لأن المقصود بيان الوقت الذي يبتدأ فيه الإحرام بالحج لا وقت التحليل منه اهـ.

(وفي رابغ تردد) رابغ بكسر الباء الموحدة كما في القاموس وغيره وقول ز وعن مالك عدم انعقاده قبل وقته الخ مثله في ح عن ابن فرحون قال ح ولم أر من عزاه لمالك غيره وقد نقله اللخمي ولم يعزه وقول ز وذكره وإن علم من الكراهة الخ الظاهر أن المصنف إنما أتى به دفعاً لتوهم عدم اللزوم كما تقدم فيمن أحرم بالصلاة في وقت نهي وإن المراد بصح لزم كقول المدونة فإن فعل الوجهين جميعاً لزمه اهـ.

صحة الإحرام بصلاة لفرض قبل وقته مع أن كلاً له إحرام تحليل في وقته معين أنه وإن أحرم به قبل وقته لا يمكن فراغه قبله إذ وقته عرفة أي بخلاف الصلاة فإنه يمكن فراغه منها قبل وقتها للمحرم بها حينئذ أشار له الأبهري وأجاب عبد الحق بمباينة الحج لها في أمور شتى ذكرهما تت ويقدح في الأول اقتضاؤه صحة إحرامه بالصلاة قبل وقتها بمقدار تكبيرة الإحرام فقط وفعل الركعات بوقتها وليس كذلك وفي الثاني بأنه وأن باينها لكن الجامع بينهما وهو أنه لكل إحرام وتحليل موجود ولما رأى الشيخ سالم ليونة هذين الجوابين قال عقب قوله وصح الإحرام قبل المكان اتفاقاً وقبل الزمان على المشهور لقوله تعالى: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْأَهِلَّةِ قُلْ هِىَ مَوَٰقِيتُ لِلنَّاسِ وَٱلْحَجِّ﴾ [البقرة: ١٨٩] فإنه يقتضي بجعل الألف واللام للعموم أن سائر الأهلة ميقات للحج وعن مالك عدم انعقاده أي قبل وقته لقوله تعالى: ﴿ٱلْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَٰتٌ﴾ [البقرة: ١٩٧] لوجوب انحصار المبتدأ في الخبر فيجب حصر الحج في الأشهر فالإحرام به قبلها كالإحرام بالظهر قبل الزوال فلا ينعقد والجواب أن المحصور في الأشهر المعلومات الحج الكامل أي الذي لا كراهة فيه والذي في آية ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْأَهِلَّةِ﴾ الحج غير الكامل الذي فيه كراهة جمعاً بين الآيتين اهـ.

باختصار وفيه جواب عن السؤال عن الفرق بينه وبين الصلاة أن الحج وقته مستحب والصلاة وقتها واجب (و) وقته (**للعمرة أبداً**) أي في أي وقت من السنة (**إلا لمحرم بحج**) مفرداً أو قارناً (فـ) يمنع إحرامه بها ويفسد ولا يلزمه قضاؤها ويستمر لمنع (**لتحلله**) من جميع أفعال الحج وأراد بتحلله منه فراغه من طوافه وسعيه ورمي الرابع لغير متعجل وقدره لمن تعجل في يومين وهو مجيء زوال الرابع ومضي قدر رميه مع كراهة الإحرام كما أشار له بقوله (**وكره**) الإحرام بها (**بعدهما**) أي التحللين (**وقبل غروب الرابع**) فإن أحرم صح إحرامه لكن لا يفعل منها شيئاً حتى تغرب الشمس وإلا لم يعتد به على المذهب حتى لو تحلل منها قبل غروب الرابع ووطئ أفسد عمرته أي ويقضيها بعد تمامها عبد الحق عن بعض شيوخه ويكون خارج الحرم حتى تغيب الشمس أي للرابع ولا يدخله لأن دخوله الحرم بسبب العمرة عمل لها وهو ممنوع من أن يعمل عملا من أعمالها حتى تغيب الشمس انتهى.

وانظر لو دخل من الحل قبل الغروب والظاهر على بحثه أن دخوله لغو ويؤمر بالعود إلى الحل ليدخل منه بعد الغروب ولم أره منصوصا قاله ح وفي بعض النسخ لتحلليه بالتثنية أي الأصغر وهو رمي جمرة العقبة والأكبر وهو طواف الإفاضة هذا هو المتبادر من لفظه وفيه نظر لما مر من أن إحرامه بها قبل رمي الرابع أو مضي قدره فاسد

(**إلا المحرم بحج**) قول ز فيمنع إحرامه بها الخ ما ذكره من المنع مثله في مناسك المصنف وسيأتي لز عند قوله وألغى عمرة عليه الخ أنه مكروه (**وكره بعدهما**) قول ز ويدل على هذا المراد الخ غير صحيح بل لا دليل فيه تأمل وقول ز كما يأتي في قول المصنف

ولذا أخذ على المصنف هنا بوجهين أحدهما أنه يقتضي أن إحرامه بها يصح بعد الطواف الإفاضة والأمر بخلافه إلا أن يجاب بأنه أراد بالتحللين انقضاء رمي الرابع تحقيقاً لغير المتعجل أو تقديراً له ويدل على هذا المراد قوله وكره الخ ثانيهما أن قوله بحج لا مفهوم له فمفهومه مفهوم موافقة كما في تت ويجاب عنه بأنه أراد مفهوم الموافقة بدليل قوله الآتي ولنا عمرة عليه كالثاني في حجتين أو عمرتين ويستثنى من عدم صحة الإحرام بها قبل إتمام أفعال الحج إحرامه بها قبل الحلاق منه فإنه صحيح كما يأتي في قول المصنف وصح بعد سعي وعطف على وقته قوله **(مكانه)** أي الإحرام **(له)** أي للحج غير قران **(للمقيم)** بمكة أي المتوطن وغيره سواء كانت إقامته تقطع حكم السفر أم لا كما هو ظاهر المدونة والشارح قاله عج وهو ظاهر المصنف وإن كان لا يسمى مقيماً في قصر الصلاة إلا ما فيه قطع حكمه **(مكة)** أي أولى لغير ذي النفس لا متعين فإن أحرم من الحل أو من الحرم خارج مكة خالف الأولى ولا دم عليه وأما المتمتع فعليه دم لتمتعه لا لكونه أحرم به خارج مكة فليست مكة للمقيم بميقات بدليل أنه يحرم بالعمرة من الحل ولو كانت ميقاتاً لكان يحرم بها منه لاستواء الحج والعمرة في الميقات ومثل المقيم بها من منزله بالحرم كمنى ومزدلفة والظاهر أن المقيم بالبلاد المذكورة كاهلها **(وندب بالمسجد)** أي جوفه كما في المدونة خلافاً لقول ابن حبيب يحرم من بابه لأن المسجد وضع للصلاة لا للإحرام والظاهر أن المراد بجوفه ما قابل الباب بدليل القول المقابل المذكور وعلى ما فيها يحرم من موضع صلاته ويلبي وهو جالس في موضعه ولا يلزمه أن يقوم من مصلاه ولا أن يتقدم إلى جهة البيت كما يقول الشافعي ولا إلى تحت الميزاب كما يقول الحنابلة وشبه في الاستحباب قوله **(كخروج ذي النفس)** الآفاقي الداخل مكة بعمرة في أشهر الحج ومعه سعة زمان وهو المراد بذي النفس يندب له الخروج **(لميقاته و)** مكان الإحرام **(لها)** للعمرة للمقيم بمكة **(وللقران الحل)** فيجمع في إحرامه بين حل وحرم في الصورتين ولا يجوز الإحرام من الحرم ولكن ينعقدان وقع ولا دم عليه **(والجعرانة)** بكسر الجيم وسكون العين وتخفيف الراء المهملة وبكسر العين وشد الراء وعليه أكثر المحدثين وعن الشافعي هو خطأ وإن الأول متعين موضع بين مكة والطائف **(أولى)** لبعدها عن مكة من جهة الطائف ولاعتماره ﷺ منها وكان في ذي القعدة كما في الصحيح حين قسم غنائم حنين وقد قيل إنه اعتمر منها ثلاثمائة نبي **(ثم التنعيم)** ويعرف بمساجد عائشة وهذان راجعان للعمرة وأما القران فلا يطلب فيه مكان معين من الحل على

وصح بعد سعي الخ هكذا ذكره ح هنا وأحال على ما يأتي أيضاً ولم يأت لهما شيء مما ذكراه **(ثم التنعيم)** قال ح قوله هنا ثم التنعيم أحسن من قوله في مناسكه أو التنعيم لأنه لا يقتضي تفضيل الجعرانة على التنعيم وقد وقع التصريح بأفضليتها في كلام النوادر اهـ.

واعترضه طفى بأن ما في المناسك هو الذي عليه الأكثر كما في الشارح وقد سوى

سبيل الأولى وقوله **(وإن لم يخرج أعاد طوافه وسعيه بعده)** أي بعد خروجه للحل راجع أيضاً لقوله ولها فقط فهو فيمن اعتمر من الحرم وأمر بالخروج ليجمع في إحرامه بين الحل والحرم فلم يخرج حتى طاف لها وسعى لها وأما من أحرم قارناً من الحرم فإنه يلزمه أن يخرج للحل كما قال سند وابن عرفة وغيرهما لكنه لا يطوف ويسعى بعد خروجه لأن طواف الإفاضة والسعي بعده يندرج فيهما طواف العمرة وسعيها فإن لم يخرج إلى الحل حتى خرج إلى عرفة ثم رجع فطاف للإفاضة وسعى فالظاهر أنه يجزئه كما يفهم من كلام ابن بشير وغيره وهو ظاهر قاله ح وقول بعض الشارحين وما رأيت من شراحه من أفصح عن القارن من الحرم هل هو كالمعتمر في إعادة ما ذكر بعد الخروج وهو الظاهر انتهى.

قصور وما استظهره خلاف ما ذكرناه عن ح مع أنه ذكره بعد استظهاره قاله عج وقول الشيخ سالم من شراحه أراد لم ينقلوه بدليل ذكره استظهار ح بعد ذلك **(وأهدى أن حلق)** بعد سعيه الفاسد لأنه حلق وهو محرم وفي التعبير بأهدى تجوز من افتدى لأن الحلق مما يترفه به أو يزيل أذى كما سيذكر **(وإلا)** يكن مقيماً بمكة وما في حكمها مما سبق **(فلهما)** أي فالميقات للحج والعمرة **(ذو الحليفة)** تصغير حلفة وكان بها مسجد يسمى مسجد الشجرة وقد خرب وبها بئر تسميه العوام بئر على ويزعمون أنه قاتل بها الجن وهذه بالنسبة غير معروفة ولا يرمي بها حجر ولا غيره كما يفعله الجاهلون للمدني من وراءه **(والجحفة)** لأهل المغرب ومن وراءهم من أهل الأندلس وكذا الأهل الروم وبلاد التكرور ولأهل مصر والشام **(ويلملم)** لأهل اليمن والهند ويماني تهامة **(وقرن)** لأهل نجد اليمن ونجد الحجاز وأصل النجد بفتح فسكون ما ارتفع من الأرض وفي الإكمال أصل القرن الجبل الصغير المستطيل المنقطع عن الجبل الكبير **(وذات عرق)** لأهل العراق والفارس وخراسان والمشرق ومن وراءهم **(و)** مكانه لهما **(مسكن دونها)** أي من مسكنه أقرب لمكة من هذه المواقيت كقديد وعسفان ومر الظهران فمسكنه أو مسجده ميقاته أن أحرم مفرداً كائن قرن أو اعتمر إن كان مسكنه بالحل فإن كان بالحرم أحرم من الحل فإن سافر قبل الإحرام من مسكنه دونها إلى وراء المواقيت ثم رجع مريد الإحرام فكمصري يمر بالحليفة وله أن يؤخر لمنزله فيحرم منه ويفعل في إحرامه منه حينئذ كما سبق قريباً ومسكن بالتنوين ودونها صفة له مبني على الفتح في محل رفع لأنه ظرف غير

بينهما ابن شاس وابن الحاجب وابن عرفة وغيرهم **(وإن لم يخرج أعاد طوافه وسعيه بعده)** قول ز وقول بعض الشارحين الخ ما ذكره هذا البعض وهو س مشكل إذ الموضوع هنا هو المقيم بمكة والمقيم إذا قرن لا يتصور أن يطوف ويسعى قبل عرفة حين يقال يعيدهما بعد الخروج إلى الحل أولاً لأن سعيه لا يكون إلا بعد الإفاضة إذ ليس له طواف قدوم إنما هو على الآفاقي تأمله **(ومسكن دونها)** قول ز مبني على الفتح الخ غير صحيح بل هو منصوب

متصرف لا بالإضافة وقوله دونها أي جهة مكة بأن يكون الميقات خلف مسكنه لا إلى جهة الذاهب إلى مكة وكذا يحرم من الميقات ولا يتجاوزه حيث كان يريد منزله وهو دون مكة إلا أنه لا يمكنه الوصول إليه إلا بالمرور على مكة لئلا يؤدي إلى دخولها بلا إحرام سواء كان يحرم بالعمرة أو بغيره قاله ح **(و)** مكانه لهما أيضاً **(حيث)** اسم مكان أوقعها المصنف في محل رفع معطوفة على ذو من قوله ذو الحليفة بناء على مذهب من يثبت لها التصرف والخروج عن الظرفية كما قيل به في قوله تعالى الله اعلم حيث يجعل رسالاته فإنها مفعول به ليعلم مقدر إلا بالمذكور لأن أفعل التفضيل لا ينصب المفعول إجماعاً وتصرفها نادر ومنه نصبها على المفعولية كما في الآتي وليس نصبها على المفعولية من شبه الظرفية المشار له بقول الألفية وغير ذي التصرف الذي لزم ظرفية أو شبهها لأن المراد بشبهها الجر بمن خاصة فهي هنا مبنية على الضم محلها رفع مضافة إلى جملة **(حاذى)** ساوى بمقابلة أو ميامنة أو مياسرة **(واحداً أو مر)** به من هذه المواقيت وإن لم يكن من أهله ومن منزله بعيد عن الميقات مشرقاً أو مغرباً عنه وإذا قصد مكة من موضعه لم ير ميقاتاً وإذا قصده شق ذلك عليه لإمكان أن تكون مسافته إليه مسافة بلده إلى مكة فإذا حاذى الميقات بالتقدير والتحري أحرم منه ولم يلزمه السير إلى الميقات وشمل كلامه المكي إذا خرج إلى وراء الميقات ثم عاد إليها يريد نسكاً فمر بميقات أو حاذاه فإن تعداه قدم وليس كالمصري يمر بالحليفة يجوز تأخيره لميقاته فيحرم على المكي تأخير الإحرام لمكة لئلا يدخلها حلا مع إرادته النسك **(ولو)** كان المحاذي مسافراً **(ببحر)** فهو مبالغة في حاذى واحداً فقط كما في د والعجماوي وزاد فلو قال المصنف وحيث مر بواحد أو حاذاه ولو ببحر لكان أدل على ذلك وظاهر قوله ولو ببحر سواء كان بحر القلزم أو عيذاب قال في منسكه وهو ظاهر المذهب انتهى.

والمعتمد تقييده ببحر القلزم وهو من ناحية مصر حيث يحاذي به الجحفة فيجب عليه الإحرام منه فإن ترك منه إلى البر لزمه هدي وأما بحر عيذاب وهو من ناحية اليمن

على الظرفية متعلق بمحذوف صفة أي كائن دونها **(وحيث حاذى واحداً)** قول ز ساوى مقابلة الخ غير صحيح بل ميامنة ومياسرة فقط ولا تتصور المقابلة **(ولو ببحر)** قول ز والمعتمد تقييده ببحر الفلزم الخ هذا التفصيل لسند نقله ضيح وح وغيرهما ولم يأت به ز على وجهه وحاصل ما نقلوه عنه أن المسافر في البحر مطلقاً يباح له تأخير الإحرام إلى البر للضرورة خوف أن ترده الريح فيبقى محرماً لكن المسافر في بحر القلزم عليه الدم ما إذا أخر كسائر الممنوعات المباحة للضرورة بخلاف المسافر في بحر عيذاب فإنه لادم عليه في التأخير لأن المسافر في القلزم يسافر مع الساحل فيمكنه النزول إلى البر فيحرم منه لكن فيه مضرة بمفارقة رحله والآخر يسافر في لجة البحر لا مع الساحل فلا يقدر عند الميقات على النزول إلى البر وما ذكره من أن هذا هو المعتمد مثله في ح لكن إذا حمل عليه المصنف تبقى لو غير مشار بها للخلاف إلا أن يقال أشار بها لرواية ابن نافع عن مالك لا يحرم المسافر في السفن ولم

والهند فلا يلزمه الإحرام فيه بمحاذاته الميقات لأن فيه خوفاً وخطراً من أن ترده الريح بخلاف الأول فإنه ليس مثله ولا هدي عليه بتأخيره الإحرام إلى البر في هذا قاله ح **(إلا كمصري)** ومغربي وشامي ومن منزله دون ميقات وخرج إلى ورائه ثم أتى مريد النسك **(يمر بالحليفة)** مريداً لمرور بالجحفة أو محاذاتها **(فهو)** أي إحرامه من ذي الحليفة **(أولى)** لا واجب لأن ميقاته أمامه **(وإن لحيض)** أو نفاس **(رجي رفعه)** أي أن إحرام الحائض من أهل مصر ونحوها من الحليفة أولى من تأخيرها الإحرام إلى الجحفة وإن أدى ذلك إلى إحرامها الآن من غير صلاة وكانت ترتجي إذا أخرت إلى الجحفة أن تطهر وتغتسل وتصلي للإحرام وإنما كان إحرامها من الحليفة أفضل لأنها تقيم في العبادة أياماً قبل أن تصل إلى الجحفة فلا يفي ركوعها للإحرام بفضل تقدمة إحرامها من ميقاته عليه الصلاة والسلام قاله ح فإن لم يرد المرور بالجحفة ولا محاذاتها وجب إحرامه بذي الحليفة كنجدي وعراقي ويمني وشبه في الأولوية قوله **(كإحرامه)** أي مريده من كل ميقات **(أوله)** لأنه من المبادرة إلى الطاعة وتستثنى ذو الحليفة فإن الأفضل الإحرام من مسجدها أو فنائه لا من أوله بخلاف غيره **(وإزالة شعثه)** بتقليم أظفاره وقص شاربه وحلق عانته ونتف إبطه واكتحاله وادهانه بغير مطيب وإزالة شعر بدنه إلا رأسه فالأفضل إبقاء شعره طلباً للشعث في الحج ويلبده بصمغ أو غاسول ليلتصق بعضه على بعض وتقل دوابه والشعث الدرن والقشف والوسخ **(وترك اللفظ به)** أي بالإحرام فالاقتصار على النية أفضل على المعروف وعن مالك كراهة التلفظ وعن ابن وهب التسمية أحب إلي بأن يقول لبيك أو أحرمت بعمرة أو حجة أو بعمرة وحجة وقال الشيخ عبد الرحمن الثعالبي قيل التلفظ أولى للخروج من الخلاف لأن أبا حنيفة يقول إن لم ينطق لم ينعقد ولما أنهى الكلام على الميقات وأهله شرع في تقسيم المار به من عدم وجوب الإحرام به ووجوبه إلى أربعة أقسام لأن المار بالميقات إما أن يكون مريد الملكة أولا والمريد لها إما أن يتردد أولا وعلى كل إما أن يكون مخاطباً بالحج أولا وهو تقسيم بديع لم يسبق به فقال **(والمار به إن لم يرد مكة)** بأن كانت حاجته دونها أو في جهة أخرى

يفصل تفصيل سند نقلها في التوضيح **(كإحرامه أوله)** هنا نقل ح عن مناسك ابن مسدي ما نصه روينا عن معن بن عيسى قال سمعت مالكاً يقول إنما أنا بشر أخطئ وأصيب فانظر وافي رأيي ما وافق الكتاب والسنة فخذوا به وما لم يوافق الكتاب والسنة من ذلك فاتركوه اهـ.

قلت ومثله لعياض في المدارك بلفظه ثم قال ومعن هذا هو ربيب مالك قال ابن عبد البركان أشد الناس ملازمة لمالك وقال الرازي أوثق أصحاب مالك وأثبتهم معن وهو أحب إلي من ابن نافع وابن وهب وقال الشافعي قال لي الحمدي حدثني من لم تر عيناك مثله وهو معن وقد روى عنه الأئمة أحمد وابن معين والحميدي وابن نمير وغيرهم وأخرج له البخاري ومسلم اهـ.

(وترك اللفظ به) قول ز وعلى كل إما أن يكون مخاطباً الخ صوابه وغير المتردد إما أن يكون مخاطباً الخ كما في عبارة غيره **(والمار به إن لم يرد مكة الخ)** هذا نحوه

وهو ممن يلزمه الإحرام لو أرادها **(أو)** أرادها إلا أنه ممن لا يخاطب بالحج **(كعبد)** أوصى أو يخاطب به ولكنه كافر **(فلا إحرام عليه)** جواب أن وقرن بالفاء لكونه جملة اسمية قاله د وعليه فيختلف في خبر المبتدأ وهو قوله والمار ما هو هل هو الشرط أو الجزاء أو هما وهو الراجح وأما على جعله خبر المبتدأ أي فهو لا إحرام عليه وقرن بالفاء لما في المبتدأ من معنى العموم فلا خفاء ويكون حذف جواب الشرط للعلم به من خبر المبتدأ **(ولا دم)** في مجاوزة الميقات حلالا **(وإن)** بدا له في دخولها بعد مجاوزته أو أذن الولي للعبد أو الصبي أو عتق أو بلغ أو أفاق المجنون أو المغمى عليه أو أسلم الكافر و**(أحرم)** واحد منهم بفرض أو نفل ويسقط عنهم الفرض وإنما كان لا دم على واحد منهم في مجاوزة الميقات لأنهم جاوزوه قبل توجه الفرض عليهم في غير الكافر **(إلا الصرورة المستطيع فتأويلان)** في لزوم الدم لأنه بإحرامه صار بمنزلة مريدة أو تبين أنه مريده وعدم لزومه رعياً لحال مروره عليه فهما راجعان للمبالغ عليه فقط وهما فيمن أحرم في أشهر الحج وإلا فلا دم عليه اتفاقاً وهما كما علمت فيمن أحرم بعد تعديه الميقات حلا وكان حال مروره غير مخاطب بالإحرام لعدم إرادة دخوله مكة على ما يأتي فإن انتفى واحد من قيدي الصرورة المستطيع فلا دم عليه قطعاً وهو ما قبل الاستثناء وذكر مفهوم إن لم يرد وإن كان مفهوم شرط لما فيه من التفصيل بقوله **(ومريدها أن تردد)** لها متسبباً بفاكهة وحطب ونحوهما الإحرام عليه ولا دم **(أو عادلها)** من قريب كمسافة قصر بعد أن خرج منها لا يريد العود **(لأمر)** عاقه عن السفر أو بريد العود ورجع من مكان قريب ولم يقم فيه كثيراً ولو لغير عائق مثل فعل ابن عمر حيث خرج من مكة إلى قديد فبلغه فتنة المدينة فرجع فدخل مكة بلا إحرام **(فكذلك)**

قول ابن عرفة وتعديه حلالاً لغير دخول مكة ولا لحج ولا لعمرة عفو اهـ.

ولا يعارضه قول المدونة وإن جاوز الميقات غير مريد الحج فلا دم عليه وقد أساء حين دخل الحرم حلالاً من أيّ الآفاق كان اهـ.

كما زعمه طفى حيث توهم أن قولها وقد أساء ينافي ما أفاده المصنف وابن عرفة من جواز ترك الإحرام قائلاً إلا أن يقال عفو عن الدم أو العفو لا ينافي الإساءة اهـ.

لانا نقول كلام المدونة في مريد مكة لغير نسك فلذا قالت فلا دم عليه وقد أساء وسيأتي وأساء تاركه ولا دم إن لم يقصد نسكاً وبه تعلم ما في طفى **(ومريدها أن تردد)** اللخمي يحرم أول مرة استحباباً كما صرح به ابن عرفة وضيح واعلم أن قول المصنف ومريدها الخ ليس هو في متعدي الميقات كما هو المتبادر منه وإنما هو في دخول مكة من غير إحرام من مكان قريب وأما المار على الميقات إن أراد مكة فيجب عليه الإحرام من غير تفصيل بين المتردد وغيره كما تفيده المدونة انظر ضيح وقول ز لأمر عاقه الخ أي فإن خرج لا يريد العود ورجع من قريب لغير عائق أحرم وإلا وجب الدم بخلاف من خرج يريد العود هذا ما حصله ابن رشد انظر ح وقول ز مثل فعل ابن عمر مثال لقول المصنف أو عاد لها

أي كالمار الذي لم يردها لا يلزمه إحرام ولا دم وانظر هل يأتي هنا إلا الصرورة المستطيع فتأويلان أم لا ويحلق بقوله فكذلك من خاف سلطاناً أو جوراً يلحقه كما لسند أي خارجها اللخمي وغيره ويلحق بذلك أيضاً دخولها لقتال جائز كما في توضيحه وهذا إذا رجع بسبب من هذه الأسباب وهو لا يريد نسكاً وإلا تعين عليه الإحرام من موضع إرادته إن كان دون ميقات كحدة وعسفان فإن أخره عن موضعه فالدم كما صرحوا به فيمن جاوز الميقات لا يريد نسكاً ثم أراد دخولها بأحد النسكين فإنه يلزمه الإحرام من موضع إرادته وأن جاوزه فالدم وبذلك شاهدت والدي يفتي به غير مرة فيمن خرج لجدة بالجيم بنية العود ثم لما رجع أخر الإحرام إلى حدة بحاء مهملة قرية بين مكة وجدة ولم يحرم مما خرج إليه وعرضه على جمع من المشايخ فوافقوه وخالفه في ذلك بعض مشايخنا فكلمه والدي فلا أدري رجع إليه أم لا قاله ح **(وإلا)** يكن مريدها من المترددين ولا ممن عاد لها الأمر بل أرادها لنسك أو تجارة أو لأنها بلده ولا عاد عن قرب بل عن بعد بأن زاد على مسافة القصر سواء خرج منها بنية العود أو عدمه أو عاد ناوياً الإقامة وترك السفر **(وجب)** عليه **(الإحرام)** من الميقات الذي يأتي عليه لأن دخولها حلالاً من خصائصه ﷺ **(وأساء)** أي اثم **(تاركه)** المجاوز له من أي الآفاق ولا يغني عنه قوله وجب لأن الوجوب قد يستعمل في المتأكد كقولهم الوتر واجب والاذان واجب أي متأكد لا في خصوص ما يثاب على فعله ويعاقب

لأمر فحقه لو قدمه عنده والله أعلم **(فكذلك)** قول ز كما لسند أي خارجها الخ الصواب اسقاط قوله أي خارجها لأنه تحريف لكلام الناس ونص ح ويلحق به على ما قاله صاحب الطراز من كان خائفاً من سلطانها ولا يمكنه أن يظهر أو خائفاً من جور يلحقه بوجه قال فهذا لا يكره له دخولها حلالاً في ظاهر المذهب لأن ذلك يجوز مع عذر التكرار فكيف بعذر المخافة وقاله الشافعي وغيره اهـ.

(وإلا وجب الإحرام) قول ز من الميقات الذي يأتي عليه الخ قال طفى الأولى تقرير ح وجب عليه الإحرام لدخول مكة لأن ما قبله في دخول مكة بغير إحرام وبه قرر ابن عبد السلام وضيح وقول ابن الحاجب بخلاف غيرهم فقالا أي بخلاف غير المترددين ومن رجع لفتنة كالتجار فالأشهر وجوب الإحرام عليهم إذا دخلوها فتحصل أن مريد مكة من مكان قريب إذا كان متردداً أو رجع لها لكفتنة فلا إحرام عليه وإلا وجب الإحرام وأن المار بالميقات إن لم يرد مكة أو كان كعبد فلا إحرام عليه ولا دم وإلا بان أرادها وكان مخاطباً به وجب عليه الإحرام من غير تفصيل وإنما التفصيل في الدم إن لم يحرم ابن عرفة تعديه حلال لغير دخول ولا حج ولا عمرة عفو ثم قال ولأحدهما ممنوع اهـ.

ثم ذكر التفصيل في الدم وانظر في ق كلام المناسك قال طفى لكن التفصيل المذكور في قوله إن لم يقصد نسكاً الخ في متعدي الميقات لأن من دخل حلالاً غير متعدي الميقات لا دم عليه ولو قصد النسك عند ابن القاسم وهو مذهب المدونة قال والحاصل أن المصنف أداه الاختصار إلى عدم ترتيب هذه المسائل وعلى ما قرره ح يبقى على المؤلف حكم تعدي الميقات

على تركه فنبه على أن هذا الأخير هو المراد هنا **(ولا دم)** عليه بتركه صرورة أم لا **(إن لم يقصد نسكاً)** أو دخول مكة فقصد دخولها كقصد النسك **(وإلا)** بأن قصد مريد مكة نسكاً يحج أو عمرة ولم يكن مترددا وتعدى الميقات جاهلاً به أو عالماً ولم يحرم منه **(رجع)** وجوباً للميقات وأحرم منه **(وإن شارفها)** أي قارب مكة بل يرجع وإن دخلها كما هو ظاهر المدونة وبه أفتى صر خلافاً لما يوهمه المصنف ما لم يحرم قاله ح **(ولا دم)** عليه إذا رجع قبل إحرامه لأنه لما رجع إليه وأحرم منه فكأنه أحرم منه ابتداء وظاهره رجع من قرب أو بعد خلافاً لقول ابن الحاجب فإن عاد قبل البعد فلا دم عليه للميقات وأحرم منه أن جهل مجاوزته حلا ممنوعة بل **(وإن علم)** ذلك وأخرج من قوله رجع قوله **(ما لم يخف)** قاصد النسك برجوعه **(فوتاً)** لحجه أو رفقته ولا مرضاً شاقاً فإن خاف شيئاً من ذلك **(فالدم)** ويحرم من مكانه ويتمادى لأن محظورات الإحرام تستباح بالاعذار بالهدي وهذا إن لم يخف فوات الحج فإن خاف فواته وفاته بالفعل وتحلل منه فلا دم عليه كما أشار له بقوله الآتي لا فات كما في د وبما قررنا علم أن الصور ثمان لأنه إما أن يخرج ليعود أولاً وفي كل إما أن يعود عن قرب أو بعد فهذه أربعة وفي كل إما أن تطول إقامته قبل العود أم لا فمتى خرج لا ليعود فلا يدخلها إلا محرماً عاد عن قرب أو بعد طالت بالعرف إقامته قبل العود أم لا إلا أن يرجع لأمر عاقه كما وقع لابن عمرو متى خرج ليعود فلا بد من إحرامه أن عاد عن بعد مطلقاً أو عن قرب وطالب إقامته لا إن لم تطل فيدخلها محرماً في سبع وغير محرم في واحدة وكذا في قوله ما لم يخف فوتاً فالدم وشبه في وجوب الدم قوله **(كراجع)** إلى الميقات **(بعد إحرامه)** في محل جاوز الميقات حلاً وظاهره أن الدم مترتب على رجوعه وليس كذلك وإنما هو مترتب على إحرامه بعد مجاوزة الميقات ولا يسقط برجوعه قاله تت و د وقد أشرنا في التقرير لرده وأجاب عنه عج بقوله إنما قال كراجع لأن غير الراجع أولى **(ولو أفسد)** ظاهره أنه متعلق بالرجوع وليس كذلك أيضاً بل هو مرتبط بمن جاوز الميقات وأحرم بعده قاله بعض الشراح قاله د أي فلا يسقط الدم عن المحرم بعد الميقات ولو أفسد إحرامه بجماع ونحوه لتماديه عليه قال بعض ولا أعلم فيه خلافاً كما هو ظاهر كلام المصنف إنما الخلاف في قوله **(لا)** أن **(فات)** وتحلل منه بفعل عمرة فيسقط عنه دم التعدي لأنه بتحلله صار بمنزلة من لم يحرم أصلا ولأنه لم يتسبب فيه بخلاف الأول لتسببه في إفساده فإن بقي على إحرامه لقابل فعليه الدم لأنه حينئذ بمنزلة من لم يفته وتكلم

حلالاً هل هو ممنوع أم لا فالأولى التعميم في قوله وإلا وجب الإحرام أما وجوبه لدخول مكة فظاهر وأما عند الميقات فقال ابن عرفة تعديه حلال لدخول مكة ممنوع فصرح بالمنع اهـ.

وانظر قوله لأن من دخل مكة حلالاً الخ فإنه خلاف ما قاله ح ونقله ز عنه قبل وإلا وجب الإحرام وعلى ما ذكر ح يكون قوله وإلا وجب الإحرام عاماً وكذا التفصيل الذي بعده لحسن سياق كلام المصنف والله أعلم **(إن لم يقصد نسكاً)** قول ز أو دخول مكة فقصد دخولها

هنا على سقوط دم التعدي في الفوات بشرطه وعلى لزومه في الفساد ولم يتكلم على دم الفوات والفساد معاً لأنه يذكره أثناء فصل محرمات الإحرام وفصل الحصر ولما قدم أن الإحرام ركن في النسكين ذكر ما ينعقد به فقال **(وإنما ينعقد)** الإحرام بحج أو عمرة **(بالنية)** والحصر منصب على قوله الآتي مع قول الخ **(وإن خالفها لفظه)** عمداً لقوته على الصلاة بعدم رفضه **(ولا دم)** إذا كان ما أحرم به فيه لو قصده كنيته الإفراد فتلفظ بتمتع أو قران وأما أن نوى أحدهما فلفظ بإفراد فعليه دم بالشروط الآتية في المصنف كما في د وينعقد بالنية **(وإن)** كانت أو حصلت **(بجماع)** أي أحرم وهو يجامع والباء بمعنى مع فينعقد فاسداً ويتمه ويقضيه ويهدي وأما لو نوى حين الإحرام أن يجامع أي وجامع حينئذ فلا ينعقد كما في ح عن طرر التلقين فإن قلت قد قارن المانع الإحرام في المسألتين فلم انعقد في الأولى دون الأخرى قلت لأن الدخول على المقارنة مع وجود الفعل عند استصحاب نيته أشد من حصول المقارنة بالفعل من غير نية دخول لأنه اجتمع فيما لا ينعقد شيآن نية الإحرام في الجماع قبل دخوله فيه ونية الإحرام وقته وأولى منه أن ينوي أن لا يحرم إلا حال الجماع وأحرم حينه قال بعض أن قيل لم لزمه في الحج القضاء ولا يلزمه قضاء الصوم إذا نزع فرجه طلوع الفجر قيل لإدخاله الحج على نفسه وفي الصوم لا اختيار له في طلوع الفجر والظاهر أنه يجب عليه النزع كما في الصوم ولم أر من نص عليه قاله لشيخ سالم وعلق بالنية ما هو حال منها وإن فصل بينه وبينها بأجنبي لأنهم يتوسعون في الظروف ما لا

الخ فيه نظر بل غير صحيح إذ من لم يقصد دخول مكة لا يجب عليه إحرام وهو القسم الأول المتقدم وليس الكلام الآن فيه **(وإن خالفها لفظه ولا دم)** هذا قول مالك المرجوع عنه والذي رجع إليه أن عليه الدم وقاله ابن القاسم لكن قال المصنف في مناسكه الأول أقيس وعلى الثاني فهل الدم أن أوجبه اللفظ فيكون مقصوراً على ما إذا لفظ بقران أو مطلقاً احتمالان لابن عبد السلام وعلى الأول منهما يدل كلام الجواهر وبه تعلم أن الصواب في قول ز فقط بتمتع أو قران أن يسقط لفظ تمتع لقول ابن عبد السلام على الاحتمال الأول يكون الجواب مقصوراً على ما إذا لفظ بقران وهو ظاهر لأن لفظ التمتع ولو قصده لا يوجب الدم إنما يوجبه الحج بعد العمرة تأمله والله أعلم **(وإن بجماع)** قول ز أي وجامع حينه الخ ليس هذا من كلام الطرر وإنما ز تأوله عليه وبنى عليه سؤاله وجوابه بعده ونص ح عن طرر التلقين وشرط صحة انعقاد الإحرام أن لا ينوي عند الدخول فيه وطأ ولا إنزالاً فإن نوى ذلك مع إحرامه لم ينعقد ولم يكن عليه من أفعال الحج والعمرة ولا من لوازم الإحرام بهما شيء اهـ.

وما تأوله عليه ز غير ظاهر فإن حاصله على تأويله أنه نوى قبل الدخول في الإحرام أن يحرم حين الوطء ثم بعد نيته أحرم عند الوطء كما يدل عليه قول ز في الجواب اجتمع فيما لا ينعقد شيآن نية الإحرام في الجماع قبل الدخول فيه ونية الإحرام وقته الخ وهذه هي صورة المصنف لا غيرها لا نيته قبل الدخول في الإحرام لا أثر لها وإنما المعتبر الإحرام وقد حصل حين الوطء فيبقى الإشكال بحاله والظاهر كما قال بعض شيوخنا أن معنى قول الطرر فإن نوى ذلك مع

يتوسعون في غيرها فقال حال كون النية **(مع قول أو فعل تعلقاً به)** أي بالإحرام كما هو ظاهره وقال ق الضمير المفرد للحج والعمرة مقيسة عليه أو للنسك لا للإحرام لأن الفعل والقول لا يتعلقان بالإحرام أي لأنه لا ينعقد إلا بذلك وطابق النعت بقوله تعلقاً به مع أن العطف بأو واحترز به من غير المتعلق به كالبيع ونحوه وتبع المصنف في قوله مع الخ قول ابن شاس أنه المنصوص وشهره في منسكه والذي لصاحب التلقين والمعلم والقبس وسند أن النية كافية في انعقاده وهو ظاهر المدونة بل قال ق إنه نصها وقال شيخنا ق وهذا مرتبط بقوله بالنية وبقوله وإن بجماع ويمكن الجماع مع قول بأن يجامع وهو يلبي أو فعل بأن يجامع وهو على دابته وهي متوجهة أي سائرة أو معهما بأن يجامع على دابته وهي متوجهة وهو يلبي وبهذا التقرير يكون ماشياً على الطريقة الراجحة التي مشى عليه المصنف بقوله مع قول أو فعل لا على المرجوحة وهي انعقاده بمجرد النية فيندفع اعتراض غ وطخ وغيرهما انتهى.

وفي قوله وبهذا التقرير نظر لأنه صورة المصنف لا زائد عليها سواء كان هو الراجح كما شهره في منسكه أو لا كما يفيده كلام ق وتت لا أنه بهذا التقرير يندفع الاعتراض على المصنف دون غير هذا التقرير ويجوز الدخول في الإحرام سواء **(بين أو أبهم)**

إحرامه الخ أنه أحرم على شرط أن لا يحرم عليه وطء ولا إنزال فهذا الذي لا ينعقد إحرامه لأن شرطه مناقض لمقتضى العقد وهذا مثل قول ابن القصار المقابل للمشهور في قوله في الاعتكاف وإن اشترط سقوط القضاء لم يفده والله أعلم **(مع قول أو فعل)** قول ز مع أن العطف بأو الخ فيه نظر بل كلام الرضي يفيدان المطابقة هنا واجبة كما فعل المؤلف لأن المراد هنا ثبوت التعلق بالحجج لهما معاً وقد قال الله تعالى ﴿إِن يَكُنۡ غَنِيًّا أَوۡ فَقِيرٗا فَٱللَّهُ أَوۡلَىٰ بِهِمَاۖ﴾ [النساء: ١٣٥] بالمطابقة لأن المعنى أن الله أولى بالغني والفقير معاً وقول ز وهو ظاهر المدونة الخ لفظ المدونة الذي احتج به ابن عرفة للانعقاد بالنية فقط كما في غ قولها من قال أنا محرم يوم أكلم فلاناً فهو يوم يكلمه محرم قال فقول ابن عبد السلام لم أر لمتقدم في انعقاده بمجرد النية نصاً قصور اهـ.

واعترضه ح بأن كلامه يقتضي أنه في المسألة المذكورة محرم من غير تجديد إحرام وليس كذلك إذ هذا قول سحنون وهو خلاف مذهب ابن القاسم ومالك أنه لا يكون محرماً حتى ينشئ الإحرام قال في ضيح واستشكل اللخمي قول سحنون قال وهو حقيق بالإشكال فإن الإحرام عبادة تفتقر إلى نية اهـ.

وحينئذ فلا دليل فيه لابن عرفة ومما يؤيد الطريقة التي مشى عليها المصنف قول ابن عرفة وفيه بالتقليد والإشعار معها قولا اسماعيل عن المذهب والأكثر عنه اهـ.

أي في الانعقاد بالتقليد والإشعار مع النية القولان وإن الأكثر نقلوا عن المذهب عدم الانعقاد بهما مع النية فعدم الانعقاد بالنية وحدها أحرى وأما قول ز بل قال ق أنه نصها الخ فكلام ق هو ما نصه القرافي صرح ابن شاس وابن بشير واللخمي أن النية إذا تجردت عن القول والفعل المتعلق بالحج وتقدم تصريح المدونة أن النية كافية وبه صرح في التلقين والمعلم والقبس اهـ.

كأحرمت لله ولا يفعل شيئاً إلا بعد التعيين ولهذا قال **(وصرفه الحج)** وجوباً أن وقع الصرف بعد طواف قدوم سواء كان في أشهر الحج أم لا وندباً إن كان قبله ووقع الإحرام منه في أشهر الحج ويؤخر سعيه في الثلاث صور لإفاضته فإن كان في غير أشهر الحج كره صرفه الحج لأنه أحرم به من قبل وقته يصرفه لعمرة فعلم أن الصور أربع وإنما وجب صرفه له في الأولين لأن الطواف الذي وقع منه يجعل للقدوم وهو غير ركن فلا ينوب عن طواف العمرة الركني لو صرف لها بغير نية النيابة إذ قد وقع منه بغير نية العمرة وأشار له سند والأولى أن يقول المصنف بدل الحج لأفراد لأن الحج شامل للأقسام الثلاثة والمراد الأفراد **(والقياس)** صرفه **(لقران)** لأنه أحوط لاشتماله على النسكين **(وإن)** أحرم بمعين ثم **(نسي)** ما أحرم به فلم يدر أهو حج مفرد أو عمرة أو قران **(فقران)** أي يعمل عمله لأنه أجمع ويهدي له لا أنه ينوي القران والا نافي قوله **(ونوى)** وقت عمله **(الحج)** وجوباً بأعمال القران وقال غ أي يحدث نية الحج الآن ليتم القران إن كان الواقع في نفس الأمر هو العمرة فيكون على هذا التقدير قد أردف الحج على العمرة قبل الطواف انتهى.

قيل إنه أشار إلى لفظ المدونة الذي نقله عند قول المصنف وترك اللفظ به ونصه فيها يجزئ من أراد الإحرام التلبية وينوي بها ما أراد من حج أو عمرة وتكفيه النية في الإحرام ولا يسمى عمرة ولا حجة اهـ.

قلت ولا دليل فيه للانعقاد بمجرد النية لأن مرادها أن نية العمرة أو الحجة تكفي عن تسميتهما واللفظ بهما كما يدل عليه آخر الكلام والله أعلم وقول ز فيندفع اعتراض غ الخ نص اعتراض غ الذي أشار إليه هو قوله سلم المصنف هذا في قوله وإن بجماع مع أنه يقول لا ينعقد بمجرد النية الخ ونحوه في ق وأجاب ح عنه بما في ز من قوله ويمكن الجماع مع قول الخ وهو ظاهر وأما قول ز وفي قوله وبهذا التقرير نظر الخ فكلام ركيك صدر من غير تأمل **(وصرفه لحج)** قول ز وجوباً أن وقع الصرف الخ فيه نظر إذا هذا الفرع الذي وقع الصرف بعد الطواف إنما نقلوه عن سند والقرافي وهما لم يذكرا فيه وجوب الصرف لحج وإنما قالا الصواب أن يجعل حجا الخ وذلك لا يقتضي الوجوب وكذا تعليله الآتي لا يقتضيه وقول ز ويؤخر سعيه في الثلاث صور لإفاضته الخ فيه نظر أما إذا صرفه قبل الطواف وقد أحرم من الحل فلا بد من طواف القدوم ويسعى بعده ولا قائل بتأخير السعي هنا وأما إذا صرفه بعد الطواف فقد قال سند يؤخر سعيه للإفاضة أي لأن الطواف لم ينو به القدوم وبحث فيه ح بأنه تكلف وقول ز لأن الطواف الذي وقع الخ لا يخفى ما في هذا التعليل من الخلل والانحلال وعبارة الذخيرة ولو أحرم مطلقاً ولم يعين حتى طاف فالصواب أن يجعل حجا ويكون هذا طواف القدوم لأن طواف القدوم ليس ركناً في الحج والطواف ركن في العمرة وقد وقع قبل تعيينها اهـ.

نقله في ضيح وأصرح منه كلام سند انظره في ح **(ونوى الحج)** قول ز وجوباً الخ فيه نظر بل الذي يدل عليه كلامه أنه أراد البراءة من الحج أحدث نيته صرورة كان أولا وإن ترك نيته برئ من عهدة الإحرام فقط وليس محققاً عنده إلا عمرة انظر غ وح وقول ز وإن كانت

وهذا حيث حصل شكه في وقت يصح فيه الارداف كما لو وقع قبل الطواف أو في أثنائه أو بعده وقبل الركوع على المشهور أما لو كان بعد الركوع أو في أثناء السعي فلا ينوي الحج إذ لا يصح إردافه على العمرة إذ ذاك بل يستمر على ما هو عليه فإذا فرغ من سعيه أحرم بالحج وكان متمتعاً إن كان في أشهر الحج وكذا إن كان إحرامه بعد السعي وينبغي أن يهدي احتياطاً لخوف تأخير الحلاق قاله سند **(و)** إذا نوى الحج **(بريء منه)** وأعلم أن مفاد النقل أن عمل القران لازم له سواء نوى الحج أم لا وبراءته من الحج إنما تكون إذا نواه **(فقط)** لا من العمرة أيضاً فيأتي بها الاحتمال أن يكون إحرامه أولاً بحج ثم شبه في أصل نية الحج وإن كانت فيما مر واجبة وهنا مندوبة في البراءة من الحج فقط ويأتي فيه ما قدمناه عن سند قوله **(كشكه أفرد أو تمتع)** أي اعتمر هذا مراده بدليل أن الشك حاصل عقب إحرامه والتمتع إنما يتحقق بفراغه عن العمرة ثم إحرامه بالحج في أشهره ولم يوجد الآن فقوله أو تمتع فيه مجاز الأول أي فعل ما يصيره متمتعاً وذلك الفعل هو الاعتمار الآن وتبع ابن الحاجب وفي توضيحه الأولى أو اعتمر والظاهر أن عدوله هنا أولى لأنه ليس معنى أو اعتمر أنه قصد العمرة فقط من غير أن يردف عليها حجاً وإنما معناه كما في كلامهم أنه شك هل أحرم الحج مفرداً أو بعمرة قاصداً حجاً بعدها فلو قال أو اعتمر لشمل شكه هل أحرم بالحج مفرداً أو بعمرة لم يقصد حجاً بعدها فعدل عنها وفي غ ما يشير لهذا لكن الظاهر أن الحكم كذلك إذا لم يقصد حجاً بعدها اللخمي أن شك هل أفرد أو قرن تمادى على نية القران وحده قال بعض وانظر لو شك هل قرن أو تمتع والظاهر أنه يمضي على القران أيضاً قلت وينبغي في هذه أن يحدث نية الحج ليتحقق القران لأن حاصل أمره أنه شك هل أحرم بهما معاً أو بالعمرة فقط وهو معنى التمتع كما سبق فينوي الحج ليرتدف على العمرة إن كان أحرم بها أولا وينبغي في هذه إن يبرأ منهما معاً وإن لم يحدث نية الحج لم يبرأ إلا من العمرة فقط قاله الشيخ سالم **(ولغا)** فعل لازم فاعله **(عمرة)** اردفت **(عليه)** أي بطلت ولم يؤنث الفعل لكونه مجازي التأنيث ومضارعه يلغي مفتوح الغين لأن لامه من حروف الحلق بخلاف لغا يلغو

فيما مر واجبة الخ فيه نظر كما تقدم وتأمل كلام ح وما نقله عن اللخمي يظهر لك أن لا وجوب في المسألتين **(كشكه أفرد أو تمتع)** قول ز والظاهر أن عدوله هنا أولى الخ وكذا قوله وإنما معناه في كلامهم الخ فيه نظر بل ما ذكره ليس بظاهر وليس هو معنى كلامهم بل الحكم واحد قصد حجا أم لا كما سيرجع إليه وما ذكره غ قد حكم ح بسهوه فيه ونص غ قوله كشكه أفرد أو تمتع ليس بمثال لأصل المسألة فإن الذي قبله نسي ما أحرم به من كل الوجوه وهذا جزم بأنه لم يحرم بعمرة ولا بقران وشك هل أحرم بالأفراد أو التمتع اهـ.

قال ح ونحوه لابن عبد السلام وهو سهو ظاهر لأن الإحرام بالعمرة هو التمتع ويظهر من كلام ابن عبد السلام أن بينهما فرقاً وليس كذلك انتهى.

من اللغو قاله د وقوله لأن لامه من حروف الحلق صوابه عينه كما هو ظاهر وإنما لم ترتدف العمرة على الحج لضعفها وقوته **(كالثاني في حجتين أو عمرتين)** لأن المقصود من الثاني في كل منهما حاصل بالأول وأما ارداف الحج على العمرة فيصح لقوته وضعفها ولأنه يحصل منه ما لا يحصل منها والقسمة رباعية تصح منها المسألة الأخيرة ومعنى اللغو في الثلاثة عدم الانعقاد ولم يذكر حكم إقدامه على ما يلغي وهو الكراهة في الثلاثة كما في ح وعطف على عمرة قوله **(و)** لغا **(رفضه)** بعد الفراغ أو في الأثناء وأتى ببقيته بنية متعلقة به كالطواف ولا يلزمه هدي ولا شيء وأما إن كان في الأثناء ولم يأت ببقيته أصلاً أو أتى به بغير نية كالطواف فإنه يرتفض وفي نص ق وتت ما يفيد هذا والظاهر أن العمرة كالحج **(وفي كإحرام زيد تردد)** للصواب قولان أحدهما نقل سند والقرافي عن أشهب الجواز والثاني نقل صاحب المفهم عن مالك المنع أشار له د فإن قلت حيث اختلف هؤلاء المتأخرون في النقل عن هذين المتقدمين صح تعبيره بتردد لأن قول المصنف لتردد المتأخرين في النقل أي عن المتقدمين أو في الحكم وما هنا من القسم الأول قلت معنى تردد المتأخرين في النقل عن المتقدمين أن يختلف المتأخرون في النقل عن واحد أو أكثر فينقل جماعة عنه الجواز وآخرون عنه المنع وما هنا ليس كذلك وإنما نقل جماعة عن واحد الجواز وآخرون عن آخر المنع فتأمله وعلم من هذا إنهما بالجواز والمنع ونحوه في تت وجمع جعلهما الشارح وح والشيخ سالم في الصحة وعدمها لعدم الجزم في النية والحال أنه لم يعلم حين قوله المذكور ما أحرم به زيد قال عج والأولى ما لد وتت اهـ.

ولا يخفى أن مآل الكلامين واحد لأن الجواز يستلزم الصحة والمنع يستلزم عدمها غالباً وإذا قلنا يتبع زيداً في إحرامه فالظاهر أنه إنما يتبعه في أوجه الإحرام خاصة وأما كل شخص فهو على ما نواه من فرض أو نفل فلو تبين أن زيداً لم يحرم لزمه هو الإحرام أي يقع إحرامه مطلقاً ويخير في صرفه فيما شاء وكذا لو مات زيداً ولم يعلم ما أحرم به أو وجده محرماً بالإطلاق كذا ينبغي والنص للمخالف كذلك قاله ح ولعل صحة إحرامه وصرفه فيما شاء فيما إذا تبين أن زيداً لم يحرم بالنظر إلى وجود الإحراز من الناوي في

والله أعلم **(ورفضه)** قول ز وفي نص ق وتت ما يفيد هذا الخ فيه نظر والذي يظهر مما نقلاه عن عبد الحق أنه إن رفض إحرامه في الأثناء ثم أتى ببقيته لم يرتفض مطلقاً أتى بها بنية أو بغير نية ونص عبد الحق فإذا رفض إحرامه ثم عاد إلى المواضع التي يخاطب بها ففعلها لم يحصل لرفضه حكم وأما إن كان في حين الأفعال التي تجب عليه نوى الرفض وفعلها بغير نية كالطواف ونحوه فهو رافض يعد كالتارك لذلك اهـ.

فقوله ثم عاد إلى المواضع الخ ظاهره مطلقاً وقوله وأما إن كان الخ فهو مسألة أخرى وهي إذا رفض الطواف في أثنائه أو السعي مثلاً فتأمله والله أعلم **(وفي كإحرام زيد تردد)** قول ز نقل سند والقرافي عن أشهب الخ مثله في ضيح والمواق والذي في ح نقل سند والقرافي

الجملة فهو كالنظر إلى المقيد بدون قيده فلا يقال إذا كان إحرامه معلقاً على إحرام زيد ولم يوجد منه إحرام فالقياس أن لا يلزم هذا إحرام وانظر لو تبين له بعد تعيين شيء ما أحرم به زيد وتبين أنه مخالف لما عينه هو فهل يرجع لما أحرم به زيد أو يبقى على ما نواه.

تنبيه: إنما جرى هنا التردد في جواز إحرامه بما أحرم به زيد وجزم بجوازه في الصلاة بقوله وجاز له دخول على ما أحرم به الإمام لشدة ارتباط صلاة المأموم بصلاة إمامه وتبعيته له لكون الاقتداء في الصلاة مطلوباً ولا كذلك الحج أجيب أيضاً بأن الصلاة لتكررها جزم فيها بالجواز بخلاف هذا لعدم تكرره وبأن الحج له أنواع ولا قرينة تصرفه لأحدها بخلاف الصلاة فإن الوقت قرينة على إرادة ما دخل وقته **(وندب)** أي فضل **(أفراد)** على قران وتمتع لأنه لا هدي فيه إذ الهدي للنقص وعبادة لا نقص فيها أفضل قاله تت ولا ينتقض ذلك بالصلاة المرقعة لأن السجود فيها المقتضي لفضلها إنما هو لترغيم الشيطان ولأن المصلي يدخل عليه السهو من غير قصده بخلاف ما هنا فإنه فعل قصداً ما يوجب الهدي وظاهر المصنف كظاهر أهل المذهب أفضليته على الأمرين بعده وإن لم ينو فعل عمره بعده ونقل سند عن الشافعية أن أفضلية الأفراد إذا كان بعده عمرة وإلا فالقران أفضل **(ثم قران)** يلي الأفراد في الفضل لأن القارن في عمله كالمفرد والمشابه للأفضل

عن المذهب وعليه يكون التردد في كلام المصنف على حقيقته وقول ز تنبيه إنما جرى هنا التردد الخ نقل ق فيما تقدم في الصلاة عن ابن رشد ما يفيد أن الإبهام في الحج أصل للإبهام في الصلاة **(وندب أفراد)** قول ز ولا ينتقض ذلك بالصلاة المرقعة الخ هذا الكلام مبني على ما قدمه أول السهو من أن الصلاة المرقعة أفضل من غيرها وتقدم ما فيه وبه يبطل ما هنا والله أعلم وقول ز ونقل سند عن الشافعية الخ ما نقله سند عنهم نقله المقري في قواعده عن مالك ومحمد قال ح ولم أر من صرح بذلك من المالكية غيره اهـ.

تنبيه: قد اختلفت أحاديث الصحيح فيما فعله النبي ﷺ من ذلك وحاصل الروايات أنه عليه الصلاة والسلام أحرم بالأفراد ثم استقر أمره على القران لما بات بوادي العقيق وقيل له قل عمرة في حجة فأحرم بعمرة وقد روي عنه عليه الصلاة والسلام القران بضعة عشر صحابياً ورواياتهم لا تحتمل التأويل إلا بتعسف ولم يختلف عنهم في ذلك كما اختلف عمن روى الأفراد والتمتع ومع ذلك فهذا يجمع بين الروايات فمن قال بالأفراد أخبر عن أول أمره ومن قال بالقران أخبر عن آخره ومن قال متمتعاً فمعناه أنه أمر به لا فعله فإنه ثبت عنه عليه الصلاة والسلام إنه لم يحل حتى أتم حجه وفي البخاري التصريح بأنه أهل بعمرة ثم أهل بحج فالبداءة كانت بالعمرة ثم أردف عليها الحج بعد أن أفرد العمرة فآل الأمر إلى القران وإن كان أول أمره مفرداً باعتبار العمرة هذا ملخص ما نقله ابن حجر عن الطحاوي وابن حبان وغيرهما والذي اختاره عياض أنه عليه الصلاة والسلام أحرم أولاً بالحج مفرداً ثم أردف عليه العمرة بوادي العقيق فآل أمره إلى القران قال ابن حجر وهذا الجمع هو المعتمد وقد سبق إليه ابن المنذر وابن حزم والطبري اهـ.

يعقبه في الفضل وترك تعريف الأفراد لعدم خفائه بخلاف القران والتمتع لخفائهما فذكر أن القران يقع على وجهين أولهما قوله (**بأن يحرم بهما**) معاً بنية واحدة بأن يقصدهما أو بنية مرتبة (**وقدمها**) أي قدم نيتها وجوباً فيما إذا أحرم بهما مترتبين ليرتدف الحج عليها ولا يتصور ذلك فيما إذا أحرم بهما معا لكن يتصور فيه تقديم لفظها وهو حينئذ مستحب وثانيهما قوله (**أو**) يحرم بالعمرة مفردة و (**يردفه**) أي يردف الحج على العمرة وله صور جواز وكراهة مع صحة وكراهة لا مع صحة فمن الأول أن يقع بعد إحرامه وقبل أن يعمل من أعمالها شيئاً أو بعد عمل شيء وقبل طوافها اتفاقاً أو (**بطوافها**) قبل تمامه عند ابن القاسم خلافاً لأشهب فلو قال المصنف ولو بطوافها لكان أبين للإشارة إلى الخلاف في أرادفه بطوافها وحيث حصل الارداف قبله فإنه لا يطوف ولا يسعى ويؤخر ذلك ليأتي به بعد الإفاضة قاله في التوضيح وهذا من ثمرات اندراجها (**أن صحت**) العمرة المردف عليها وهو شرط في صحة الارداف مطلقاً في جميع صوره فإن فسدت لم يصح الارداف ولم ينعقد إحرامه به ولا قضاء عليه فيه وهو باق على عمرته ولا يحج حتى يقضيها فإن أحرم به قبل قضائها أي وبعد إتمام الفاسدة فتمتع وحجه تام وعليه قضاء عمرته (**و**) إذا أردف الحج في أثناء طواف العمرة الصحيحة (**كمله**) وقول الشارح في الأوسط والصغير في الفاسدة سبق قلم قاله تت والضمير البارز للطواف قال طخ وتت أي كمله جوازاً ومقتضى قوله وكمله أنه يأتي بركعتي الطواف وهو كذلك وذكر بعض الشراح عن التوضيح أن إكماله واجب على ظاهر المدونة والذي لأبي الحسن شارحها أن إكماله مستحب (**ولا يسعى**) في الصحيحة أيضاً خلافاً للأوسط والصغير قاله تت أي لا يسعى

باختصار قلت لكن فيه ارداف العمرة على الحج ولم يأخذ به الإمام انظر ابن حجر والله أعلم (**وقدمها**) أي إذا أحرم بهما معاً يقدم العمرة في نيته استحباباً وقول ز ولا يتصور ذلك الخ فيه نظر وفي العتبية قال مالك فيمن أراد أن يقرن بين الحج والعمرة إذا أحرم بالتلبية أن يقول لبيك بعمرة وحجة يبدأ بالعمرة قبل الحجة هذا وجه الصواب فيه ابن رشد يريد أنه يقدمها في نيته قبل الحجة لا أنه يتكلم بذلك إذ النية تجزئ في ذلك عنده كالصلاة ومثل هذا في الحج الأول من المدونة وهو مما لا اختلاف فيه في المذهب اهـ.

(**أو يردفه بطوافها**) قول ز أو بعد عمل شيء وقبل طوافها الخ انظر أي عمل قبل الطواف اللهم إلا أن يريد بالعمل الدخول من الحل إلى الحرم وقول ز وحيث حصل الإرداف قبله الخ هذا مقيد بما إذا وقع الإرداف في الحرم وأما إذا أردف في الحل فإنه يطوف للقدوم ويسعى بعده كما يأتي في قول المصنف ولم يردفه بحرم (**وكمله**) قول ز والذي لأبي الحسن الخ ما لأبي الحسن قال طفى خلاف ظاهر كلامهم وخلاف أصل المذهب من أن الطواف يجب إتمامه بالشروع وفيه حينئذ فما في ضيح من وجوب إكماله هو الصواب وإن كان إكماله ليس شرطاً في صحة الإرداف عند ابن القاسم وقول ز بإثبات الياء الخ صوابه الألف وقول ز وإن قصد العمرة فقط لم يجزه الخ يعني أن ذكر ذلك وهو بمكة فيؤمر بالإعادة كما في ح فإن

للعمرة بعد هذا الطواف بل بعد الإفاضة لوجوب إيقاع السعي بعد طواف واجب وقد سقط طواف القدوم لأنه كمن أنشأ الحج وهو بمكة أو الحرم فيؤخر السعي للإفاضة وكذا لو أردف بعد الطواف وقبل الركوع فيركع له ويسعى بعد الإفاضة وهو بإثبات الياء لأن ما يقع للمصنف وغيره من الحمل أخبار من الأحكام والأمر والنهي من الشارع قال تت عن غ في باب الباغية عند قول المصنف ولا يسترقون ما نصه أن الغالب في عبارة الفقهاء الأخبار وفي عبارة الشارح الطلب ولما كان القارن إنما يقصد بأفعاله التي يأتي بها الحج لا العمرة بخصوصها ولا التشريك بينهما أشار إلى ذلك بقوله **(وتندرج)** في الحج أي تستغني بطوافه وسعيه وحلاقه عما وافق ذلك من عملها حتى لو كان هذا القارن مراهقاً جاز له ترك طواف القدوم ويقع حلاقه قبل طوافه وسعيه وقاله ابن عبد السلام أي لأن حلاقه حينئذ يقع بعد رمي جمرة العقبة يوم النحر وقبل طواف الإفاضة الذي يسعى بعده قال بعض عقب كلام ابن عبد السلام فينوي بطوافه الأول طواف القدوم الواجب عليه في إحرامه الذي أحرم به بالحج والعمرة بالسعي بعده السعي الذي هو ركن للإحرام المذكور وبالوقوف الوقوف الذي هو ركن للإحرام المذكور وبالطواف الذي بعده طواف الإفاضة الذي هو ركن للإحرام المذكور اهـ.

وقوله حتى لو كان هذا القارن مراهقاً الخ أي ولو لمن تندرج أفعال العمرة في الحج لوجب أن يطوف لها ويسعى كمن أحرم بعمرة فقط فإنه يجب عليه أن يطوف ويسعى لها سواء كان مراهقاً أو غير مراهق ويتفرع على اندراجها أيضا فيه أن ذلك القارن لو لم يستشعر العمرة حال فعل شيء من أعمال الحج فإنه يجزئه ذلك بل لا يطلب أن يقصد التشريك بين الحج والعمرة فإن قصد ذلك لم يضره وإن قصد العمرة فقط لم يجزه فمسائل القارن ثلاثة قصد الحج بالأعمال وهذا هو الأولى له وقصدهما وقصده به العمرة فقط بالعمل وفي هذه لا يجزئ بخلاف الأولين وقصد بقوله وتندرج أي فلا يبقى لها فعل ظاهر يخصها رد قول أبي حنيفة يجب على القارن طوافان وسعيان اهـ.

(وكره) الارداف بعد الطواف و **(قبل الركوع)** ويصير قارناً ويصح ارادفه **(لا بعده)** فلا يصح ارادفه ولا ينعقد فالمعطوف عليه بلا مقدر كما ذكرنا أو معطوف على بطوافها والضمير للركوع أي لا يردف الحج بعد الركوع ولا يصح الارداف حينئذ ولا يكون قارنا وكذا لو أردف في أثناء السعي ويكره إقدامه في الصورتين على ذلك فليس النفي في كلامه راجعاً للكراهة ولا قضاء عليه فيما لم يصح ارادفه ولا دم عليه لأنه كالعدم ووجب

لم يذكر حتى رجع لبلده أجزأه قاله ح **(لا بعده)** قول ز ولا قضاء عليه الخ ذكر ح أن سقوط القضاء هو المشهور كما صرح به ابن يونس وغيره وهو الذي اعتمده في ضيح والذي عزاه عياض للأكثر وقال إنه ظاهر المدونة هو لزوم القضاء ابن عرفة وفيها يكره بعد ركوعه وفي سعيه فإن فعل أتم سعيه وحل واستأنف عياض ألزمه بذلك الأكثر ونفاه يحيى بن عمر اهـ.

ابتداؤه بعد ذلك إن كان صرورة وسقط إن كان تطوعاً قاله في توضيحه وأشعر قوله لا بعده بصحته في الركوع **(وصح)** إحرام الحج المفهوم من قوله بأن يحرم بهما **(بعد سعي)** للعمرة قبل حلاقه منها فليس فاعل صح الارداف إذ لا يرتدف بعد سعيها بالأولى من عدم اردافه بعد ركوعها وإنما هو ابتداء إحرام به ثم أنه إن أتم عمرته قبل أشهر الحج يكون مفرداً وإن فعل بعض ركنها في وقته يكون متمتعاً وعبر بصح لأنه لا يجوز له الإقدام عليه لاستلزامه تأخير الحلق أو سقوطه كما قال **(وحرم الحلق)** للعمرة حتى يفرغ من حجه **(وأهدى لتأخره)** أي لما أوجب تأخر حلاقها وهو الإحرام بالحج هذا مراده أنه يتطلب بتقديمه فإن أخره أهدى لأنه يطلب بتأخيره كما أفاده بقوله وحرم الحلق أي بسبب الإحرام **(ولو فعله)** مبالغة في أنه يهدي إذا فعله من غير تأخير وعليه حينئذ هدي وفدية **(ثم)** ندب **(تمتع)** أي تقديمه على مرتبة الإحرام مطلقاً إذ أوجه الإحرام خمسة أفراد وقران وتمتع وإطلاق وكإحرام زيد والثلاثة الأول على هذا الترتيب في الأفضلية والرابع لا فضل فيه كالخامس وهما يرجعان إلى الثلاثة فلا ينبغي عدهما وجهين أشار له الشيخ سالم وقال بعضهم قوله ثم تمتع من عطف الجمل **(بأن)** يحرم بعمرة يحل منها في أشهر الحج ثم **(يحج بعدها)** با فزاد بل **(وإن بقران)** فيصير متمتعاً قارناً ولزمه هديان واحد لتمتعه وآخر لقرانه وسواء كانت تلك العمرة صحيحة أو فاسدة لأنه بعد الإحلال منها ولا ارداف عليها بخلاف القران لما كان فيه ارداف عليها اشترط صحتها كما قدم المصنف ولو تكرر منه فعل العمرة في أشهر الحج ثم حج من عامه فهدى واحد بجزئه قاله في النوادر وسمي المتمتع متمتعاً لأنه تمتع بإسقاط أحد السفرين وقيل لأنه تمتع بعد تمام عمرته بالنساء والطيب وغير ذلك **(وشرط دمهما)** أي التمتع والقران **(عدم إقامة بمكة)** وما في حكمها مما لا يقصر المسافر حتى يجاوزه **(أو ذي طوى)** مثلث الطاء موضع بين الثنية التي يهبط منها إلى مقبرة مكة المسماة بالمعلاة والثنية الأخرى التي إلى جهة الزاهر ويسمى عند أهل مكة بين الحجونين وقول البساطي بفتح الطاء وهو الذي يعبر عنه الآن ببطن مر وفيه نظر لأن بطن مر وهو مر الظهران وقد صرح في المدونة بأن أهله ليسوا من حاضري المسجدي الحرام انظر ح وقوله بفتح الطاء قصور بل هو مثلث وأما طوى الواقع

(وأهدى لتأخره) ظاهره ولو حلق بالقرب كمن اعتمر في آخر يوم عرفة ثم أحرم بالحج ولم يحلق حتى وصل إلى منى يوم النحر فحلق وهو كذلك فيلزمه الدم ولا يسقط عنه لأن الحلق للنسك الثاني كما نقله ح عن الطراز **(ولو فعله)** رد بلو قول بعض أصحاب ابن يونس أنه لا دم عليه تخريجاً على قول ابن القاسم فيمن قام من اثنتين في الصلاة ثم رجع فجلس أنه يسجد بعد السلام قاله في ضيح ابن عرفة وفي سقوط دم تأخيره قولا المتأخرين كقولي سقوط دم محرم تعدى الميقات رجع إليه وكقولي ابن القاسم وأشهب في سجود من قام من اثنتين في رجوعه اهـ.

في القرآن فبضم الطاء فقط في السبع منوناً وغير منون وهو موضع بالشأم وقول عج بضم الطاء وكسرها وبهما قرىء في السبع صوابه في غير السبع فإنها قراءة الحسن والأعمش في الأربعة عشر كما في حل الرموز للقباقبي **(وقت فعلهما)** أي وقت الإحرام بالقران والتمتع والمراد وقت الإحرام بالعمرة فيهما كما يفيده ابن عرفة وغيره كما نقله تت عند قوله وفعل بعض ركنها قال تت ولو قدم آفاقي بعمرة في أشهر الحج ونيته السكنى ثم حج من عامه فإنه ليس كالمقيم بل يجب عليه دم التمتع على الأصح لأنه لم يكن وقت فعل العمرة من الحاضرين اهـ.

ثم بالغ على مفهوم قوله عدم إقامة فقال إن من كان مقيماً بها لا دم عليه لأن ميقاته مكة فلم يتمتع بإسقاط أحد السفرين **(وإن)** كانت إقامته **(بانقطاع بها)** بمكة أو ذي طوى وأنثه باعتبار البقعة وأفرده لأن العطف بأو قال بعض ويصح عوده لمكة خاصة تنبيهاً على أن حكمها مع ذي طوى حكم البلد الواحد أي سكناه بنية عدم الانتقال رافضاً سكنى غيرها وقول التوضيح المجاور بها المنقطع كأهلها أي المجاور بها بنية عدم الانتقال لا المجاورة بنية الانتقال أو بلا نية فإن عليه الدم **(أو خرج)** من هو من أهلها أو غيرهم ممن استوطنها قبل ذلك بأهله أو بغيرهم **(لحاجة)** من غزو أو رباط أو تجارة أو أمر عرض له طالت إقامته أو قصرت ثم قدمها بعمرة في أشهر الحج فليس بمتمتع ولا دم عليه كما ليس على أهل مكة متعة فقوله خرج عطف على ما في حيز إن **(لا انقطع بغيرها)** أي بغير مكة وما في حكمها رافضاً سكناها **(أو)** بمعنى الواو **(قدم بها)** أي بالعمرة **(ينوي الإقامة)** وأولى إن لم ينوها فعليه دم أن قرن أو تمتع وأما أن انقطع بغيرها غير رافض سكناها أي مكة ثم قدم بها ينوي الإقامة فتمتع أو قرن فلا دم عليه على المعتمد **(وندب)** دم التمتع **(لذي أهلين)** أهل بمكة وما في حكمها وأهل بغير ما في حكمها وانظر هل القارن كذلك قاله الشيخ سالم **(وهل)** ندب دم التمتع مطلقاً أو **(إلا أن يقيم بأحدهما أكثر فيعتبر)** فيجب إن كان الأكثر بغير مكة وما ألحق بها لأنه ليس من أهله وإن كانت إقامته بمكة أكثر فلا يجب لأنه من أهل المسجد الحرام **(تأويلان)** والمذهب الأول فالندب مطلق **(و)** شرطه فيهما **(حج من عامه)** متمتعاً أو قارناً أو بقاء بعام ثان حيث فاته الحج ولم يتحلل منه بفعل عمرة فإن فاته وحل منه بفعل عمرة كما هو الأفضل فلا دم عليه **(و)** يشترط **(للتمتع)** زيادة على الشرطين السابقين المشتركين بينه وبين القران **(عدم عود لبلده أو مثله)** في البعد **(ولو)** كان مثل بلده **(بالحجاز)** فإن عاد إلى مثله بعد أن حل من عمرته بمكة ودخلها محرماً يحج في ذلك العام فلا يلزمه دم التمتع لأنه لم يتمتع بإسقاط أحد السفرين

أي قال ابن القاسم يسجد بعد السلام وقال أشهب قبله **(تأويلان)** الإطلاق للتونسي والتقييد للخمي وقول ز والمذهب الأول مثله في خش واعترضه أبو علي قائلاً لم أر من ذكره **(ولو بالحجاز)** قول ز ولو كان مثل بلده الخ هذا هو الصواب وجعل تت المبالغة راجعة لكل

وأما العود إلى أفقه أو بلده فمسقط اتفاقاً (**لا**) أن عاد إلى (**أقل**) من أفقه أو بلده أو مثله فيلزمه الدم لأن عوده لما ذكر كالعدم وكذا لو أحرم بالحج قبل عوده لبلده أو مثله ثم عاد فعليه الدم لأن سفره لم يكن للحج وفي بعض النسخ لا بأقل بالباء وهي للملابسة والمعطوف محذوف أي لا عدم العود ملتبساً بأقل من بلده أو مثله أي تكون مسافته أقل مما ذكر.

تنبيه: قال المصنف أطلق المتقدمون في هذا الشرط أي قوله وعدم عود الخ وقيده أبو محمد بمن كان أفقه إذا ذهب إليه وعاد يدرك الحج من عامه وأما من أفقه بعيد كإفريقية يرجع إلى مصر فهذا عندي يسقط التمتع لأن موضعه لا يدرك أن ذهب إليه ثم عاد من عامه انظر ح وتت زاد تت ولم يعتبر المصنف هنا هذا القيد اهـ.

قلت قد يقال بل اعتبره هنا إذ قد شرط في الدم الحج من عامه (**و**) شرطه لتمتعه (**فعل بعض ركنها في وقته**) ويدخل بغروب الشمس من آخر رمضان فإن حل منها قبل غروبه ثم أحرم في شوال أو بعده بالحج لم يكن متمتعاً فلا دم عليه بخلاف تأخيره ولو سعيها لشوال فمتمتع (**وفي شرط كونهما**) أي العمرة والحج (**عن واحد**) فلو كانا عن اثنين كل واحد عن واحد لم يجب الدم وعدم شرطه (**تردد**) والراجح الثاني فيجب ولو كان كل واحد عن واحد (**ودم التمتع يجب**) موسعاً (**بإحرام الحج**) ويتحتم برمي جمرة العقبة كما سيقول وإن مات متمتع فالهدي من رأس ماله أن رمى العقبة فإن لم يرمها قبل موته لم يلزمه هدي من رأس ماله ولا من ثلثه ومثل رميها بالفعل فوات وقته أو فعل طواف الإفاضة فما ذكره هنا بيان لمبدأ الوجوب وما في أواخر محرمات الإحرام بيان لتقرره وتخلده في الذمة فلا اعتراض عليه وبأن ما مشى عليه المصنف هنا طريقة اللخمي ومن تبعه وطريقة ابن رشد وابن العربي وصاحب الطراز وابن عرفة أنه إنما يجب برمي جمرة

من بلده ومثله ونحوه للشارح وأصله لابن عبد السلام واعترضه ح انظره ورد المصنف بلو قول ابن المواز باشتراط الرجوع إلى أفقه أو الخروج من الحجاز (**لا أقل**) قول ز أي لا عدم العود ملتبساً بأقل الخ لا معنى لهذا التقدير وصوابه لا أن عاد ملتبساً بأقل الخ وقول ز قد يقال بل اعتبره هنا الخ غير صحيح لأن من بلده إفريقية ورجع إلى مصر وحج من عامة يصدق عليه أنه لم يرجع لبلده ولا لمثله وإنما رجع لأقل من ذلك فيلزمه الدم لقوله لا أقل (**وفي شرط كونهما عن واحد تردد**) ح أشار بالتردد لتردد المتأخرين في النقل فالذي نقله في النوادر وابن يونس واللخمي عدم اشتراط ذلك وقال ابن الحاجب الأشهر اشتراط كونهما عن واحد وحكى ابن شاس في ذلك قولين لم يعزهما وأنكر ابن عرفة والمصنف في المناسك وجود القول بالاشتراط من أصله (**ودم التمتع يجب بإحرام الحج**) قول ز وبأن ما مشى عليه المصنف الخ اعترضه طفى بأنه يقتضي أن أهل هذه الطريقة يطالب عندهم به إذا مات قبل رمي العقبة وليس كذلك إذ لو كان كذلك لسلمها ابن عرفة كعادته في عزو الطرق مع أنه اعترض على ابن الحاجب بقوله قول ابن الحاجب فيجب بإحرام الحج يوهم وجوبه على من مات قبل وقوفه ولا أعلم في سقوطه خلافاً اهـ.

العقبة انظر ح أو بفوات وقته أو بفعل طواف الإفاضة فإذا مات بعد فوات وقت رميها وقبل الرمي بالفعل أو بعد طوافه للإفاضة وإن لم يرمها ولا فات وقته كما إذا دخل مكة ليلة النحر فطاف للإفاضة ثم مات قبل رمي جمرة العقبة وقبل فوات وقتها فالهدي من رأس ماله أيضاً على المعتمد **(وأجزأ)** دم التمتع بمعنى تقليد وإشعاره **(قبله)** أي قبل الإحرام بالحج ولو عند إحرام العمرة بل ولو ساقه فيها ثم حج من عامه كما يأتي له وليس مراده أجزاء نحر الهدي أو ذبحه قبل إحرامه بالحج لعدم صحته قبله **(ثم الطواف)** معطوف على الإحرام أي وركنهما الطواف وحينئذ فلا يحتاج لقوله **(لهما)** فلو أسقطه كان أحسن كما قاله بعض الشراح ولذلك أسقطه من قوله ثم السعي قاله د وأراد ببعض الشراح البساطي وقول تت قد يقال لو أسقطه لتوهم أنه ركن للحج لا للعمرة فيه شيء إذ عطفه على الإحرام يمنع هذا التوهم بل على إثباته يلزم في الكلام شبه تكرار لأنه يصير التقدير حينئذ وركنهما الطواف لهما قاله عج وقوله شبه تكرار أي لا تكرار حقيقة لأنه يغتفر في التقدير ما لا يغتفر في المنطوق به كما يغتفر في التوابع ما لا يغتفر في المتبوعات ولعله إنما أعاده لطول الفصل وأسقطه من السعي لقرب ذكره وثم للترتيب الذكري والرتبي جميعاً والمراد أن رتبة الطواف متأخرة عن رتبة الإحرام وأما الطواف في أي وقت فشيء آخر يأتي وللطواف مطلقاً ركناً أو واجباً أو مندوباً في أحد النسكين أو غيرهما شروط أولها كونه أشواطاً **(سبعاً)** تمييز موزع

فالصواب إذاً في المسألة هو الجواب الأول وقول ز كما في إذا دخل مكة ليلة النحر فطاف للإفاضة الخ صوابه أن يقول صبيحة النحر بدل ليلة النحر لأن طواف الإفاضة إنما يدخل وقته بطلوع فجر يوم النحر **(وأجزأ قبله)** قول ز بمعنى تقليده وإشعاره الخ ثم قال وليس مراده أجزاء نحر الهدي الخ طبق من يعتد به من الشراح على هذا التأويل في كلام المصنف محتجين بأنه لم يصرح أحد من أهل المذهب بأن نحر الهدي قبل الإحرام بالحج مجزئ وهو غير ظاهر لقول الأبي في شرح مسلم على أحاديث الاشتراك في الهدي على قول الراوي فأمرنا إذا أحللنا أن نهدي ما نصه عياض وفي الحديث حجة لمن يجيز نحر الهدي للتمتع بعد التحلل بالعمرة وقبل الإحرام بالحج هو إحدى الروايتين عندنا والأخرى أنه لا يجوز إلا بعد الإحرام بالحج لأنه بذلك يصير متمتعاً والقول الأول جار على تقديم الكفارة على الحنث وعلى تقديم الزكاة على الحول وقد يفرق بين هذه الأصول والأول ظاهر الأحاديث لقوله إذا أحللنا أن نهدي المازري مذهبنا أن هدي التمتع إنما يجب بالإحرام بالحج في وقت جواز نحره ثلاثة أوجه فالصحيح والذي عليه الجمهور أنه يجوز نحره بعد الفراغ من العمرة وقبل الإحرام بالحج والثاني لا يجوز حتى يحرم بالحج والثالث أنه يجوز بعد الإحرام بالعمرة اهـ.

وبه تعلم أنه يتعين صحة حمل كلام المصنف على ظاهره وسقوط تعقب الشراح عليه وتأولهم له من غير داع لذلك والله أعلم **(ثم الطواف لهما)** قول ز وثم للترتيب الذكري الخ فيه نظر بل هي للترتيب المعنوي لا غير لأنها لا تكون للترتيب الذكري إلا في عطف الجمل وهي هنا قد عطفت المفرد **(سبعاً)** قول ز تمييز الخ لا معنى لكونه تمييزاً والصواب أنه

أي الطواف للحج سبعاً وللعمرة سبعاً فقوله لهما أي لكل واحد منهما سبعاً وإلا فظاهر العبارة أن لكل واحد منهما ثلاثة ونصفاً فإن ترك شيئاً منها يقيناً أو شكاً ولو بعض شوط لم يجزه ولم ينب عنه دم في الطواف الركني ويجب رجوعه له ولو من بلده أو أبعد منه كما يأتي له تفصيله في قوله ورجع إن لم يصح طواف عمرة الخ وفي قوله وابتدأ أن قطع لجنازة إلى قوله أو نسي بعضه أن فرغ سعيه فإن زاد على السبع فيه أو في السعي فمقتضى قول تت والعدد شرط باتفاق كعدد ركعات الصلاة وسواء كان واجباً أو غيره اهـ.

أنه يبطل بالزيادة عمداً ولو قلت كبعض شوط وبزيادة مثله عليه سهواً أو جهلاً إذ الجاهل في الصلاة كالناسي في ذلك وابتداء الطواف من الحجر الأسود واجب ينجبر بالدم فإن ابتدأه من الركن اليماني أتم إليه وعليه دم وإن ابتدأ من بين الباب والحجر الأسود بالشيء اليسير أتم إليه وأجزأه ولا دم إن لم يتعمد ذلك وإلا اجزأ أيضا وعليه دم وقولنا إن لم يتعمد ذلك أي إذا أتم إلى المحل الذي ابتدأ منه كما قدمنا فإن أتم إلى الحجر الأسود فقط لم يجزه خلافاً لبعض طلبة العلم في قوله لا يتمه ويغتفر ذلك ليسارته انظر ح وفيه أيضاً الحاق الجاهل هنا بالناسي لا بالعامد كما في غالب العبادات وينظر ما الفرق **(بالطهرين والستر)** فإن شك في أثنائه ثم بان الطهر لم يعد كما في الصلاة والباء للمعية أي ثم الطواف لهما بشروط أولها كونه سبعاً وكونه مع الطهرين والستر للعورة ولو قال بالطهارتين كان أحسن لأنه كثر في لسان الفقهاء استعمال الطهرين في الحدث الأصغر والأكبر فيصير الخبث مسكوتاً عنه وكثر في لسانهم استعمال الطهارتين في الحدث والخبث وتعليل بعضهم الأحسنية بأن الطهر هو الفعل والطهارة صفه قائمة بالفاعل نظر

مفعول مطلق وقول ز فمقتضى قول تت والعدد شرط الخ هذا المقتضى غير صحيح ولا أظن تمت أراده والتمسك به قصور فقد نقل ح عند قوله وركوعه للطواف بعد المغرب ما نصه وقال التادلي قال الباجي ومن سها في طوافه فبلغ ثمانية أو أكثر فإنه يقطع ويركع ركعتين للأسبوع الكامل ويلغي ما زاد عليه ولا يعتد به وهكذا حكم العامة في ذلك اهـ.

مختصراً وقول ز إذ الجاهل في الصلاة كالناسي الخ قد تقدم عند ح و ز في باب السهو عن ابن رشد أن المذهب الحاق الجاهل بالعامد في العبادة فانظره وقول ز فإن ابتدأه من الركن اليماني أتم إليه وعليه دم الخ في هذا الكلام خلل وفي ضيح قال ابن المواز ولو بدأ في طوافه من الركن اليماني فليلغ ذلك ويتم إلى الركن الأسود وإذا لم يتذكر حتى رجع إلى بلده أجزأه ويبعث بهدي وكذلك أن بدأ الطواف من باب البيت فليلغ ما مشى من باب البيت إلى الركن الأسود قيل فلو ابتدأ الطواف من بين الحجر الأسود والباب قال هذا يسير يجزئه ولا شيء عليه سند والبداءة عند مالك من الحجر الأسود سنة فلو بدأ من الركن اليماني تمادي إلى الحجر الأسود وإن خرج من مكة أجزأه وعليه الهدي لقوله تعالى: ﴿وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ﴾ [الحج: ٢٩] وهذا قد طاف اهـ.

فيه بعض بأن الفعل ينشأ عنه الصفة وأراد المصنف بالطهرين أعم من الوضوء والتيمم ولامه للعهد المتقدم في الصلاة **(وبطل بحدث بناء)** على ما مضى من الأشواط وأراد أنه إن أحدث فلا بناء لا ظاهره أن هنا بناء بطل مع أنه لا بناء هنا بل المراد البناء الحاصل مع الخروج على تقديره وإنما لم يقل وبطل بحدث ويكون الضمير عائداً على الطواف لاحتمال أن يكون معنى بطلانه قطعه والبناء قاله د وسواء كان حدثه غلبة أو سهواً أو عمداً كان الطواف واجباً أو تطوعاً وتوضأ واستأنف في الواجب كالنفل أن تعمد فيه الحدث وإلا لم يطلب بإعادته وأولى في البطلان طوافه ابتداء محدثاً عمداً أو نسياناً أو غلبة **(وجعل البيت عن يساره)** ولا بد أن يمشي مستقيماً فلو مشى القهقرى لم يصح **(وخروج كل البدن عن الشاذروان)** بفتح الذال المعجمة وكسرها وهو أقوى واشترط الخروج عنه لأنه من البيت **(وستة أذرع)** بإثبات التاء في عدده لأن ذراع اليد يذكر ويؤنث **(من الحجر)** بكسر فسكون سمي حجراً لاستدارته وهو محوط مدور على صورة نصف دائرة خارج عن جدار الكعبة في جهة الشام جعله إبراهيم عليه السلام عريشاً من أراك تقتحمه الغنم وكان زر بالغنم إسماعيل عليه السلام ثم أن قريشاً أدخلت فيه أو ذرعاً من الكعبة وتبع المصنف في التحديد بستة أذرع اللخمي ولكن الظاهر من قول مالك في المدونة ولا يعتد بما طاف داخل الحجر أنه لا بد من الخروج عن جميع الحجر لأن ذلك شامل للستة أذرع وما زاد عليه وهو الذي يظهر من كلام أصحابنا ولطوافه ﷺ من ورائه وقال خذوا عني مناسككم انظر ح **(ونصب المقبل)** للحجر ومستلم اليماني **(قامته)** ويعتدل قائماً على قدميه ثم يطوف لأنه لو طاف مطأطئاً ورأسه أو يده في هواء الشاذروان

فقول ز أتم إليه أن أراد إلى الركن اليماني كما هو المتبادر منه فهو غير صحيح لقول الإمام تمادى إلى الحجر الأسود وإن أراد إلى الحجر الأسود بطل قوله وعليه دم لما علمت من أن الدم لا يلزم إلا إذا لم يتم إلى الأسود ولم يتذكر حتى رجع لبلده وفي ح وعن ابن الموازنة أن تذكر وهو بمكة أعاد الطواف والسعي إن طال أو انتقض وضوءه وإلا بنى هذا كله في النسيان والجهل وأما إن بدأ منه عمداً وأتم إليه فإنه لا يبني إلا أن رجع بالقرب جداً ولم يخرج من المسجد انظر ح **(وبطل بحدث بناء)** قول ز لاحتمال أن يكون معنى بطلانه الخ فيه نظر إذ البطلان لا يطلق على ما فيه البناء **(وجعل البيت عن يساره)** قال ح حكمة جعل الطائف البيت عن يساره ليكون قلبه إلى جهة البيت وفي الذخيرة أن باب البيت هو وجهه فلو جعل الطائف البيت عن يمينه لأعرض عن باب البيت الذي هو وجهه ولا يليق بالأدب الإعراض عن وجوه الأماثل اهـ بخ **(وخروج كل البدن عن الشاذروان)** هو بناء لطيف خارج في أسفل جدار الكعبة واعتمد المصنف فيما ذكره على كلام سند وابن شاس ومن تبعهما كالقرافي وابن جزي وابن جماعة وابن الحاجب وابن عبد السلام وابن هارون وابن راشد ولم يتعقبه ابن عرفة وهو المعتمد عند الشافعية قال ح وقد أنكر جماعة من العلماء المتأخرين من المالكية والشافعية كون الشاذروان من البيت منهم ابن رشيد

أو وطئه برجله لم يصح طوافه وكثير من الناس يرجعون بلا حج بسبب الجهل بذلك قاله ابن المعلى في منسكه ونازعه غيره في قوله ويرجعون بلا حج وكون الطواف **(داخل المسجد)** فلا يجزئه خارجه ولا في سطحه على ما يظهر وصرح الحنفية والشافعية بجوازه في سطحه قاله ح وداخل منصوب على الحال من الطواف ويندب للطائف الدنو من البيت كالصف الأول في الصلاة **(وولاء)** أي لا يفرق بين أجزائه وإلا ابتدأ إلا أن يكون يسيراً أو لعذر وهو على طهارته فلا يضر قاله اللخمي ولسند أيضاً أن التفريق اليسير لا يضر ولكنه إن كان لغير عذر كره وندب له أن يبتدئه.

تتمة: أن انتقض وضوءه قبل أن يصلي ركعتي الطواف توضأ وأعاده قبل صلاتهما فإن توضأ وصلاهما وسعى بعدهما أعاد الطواف والركعتين والسعي ما دام بمكة أو قريباً منها فإن تباعد عنها فليركعهما بموضعه ويبعثه بهدي ابن المواز ولا تجزئه الركعتان الأوليان قاله ابن يونس انظر ح وظاهر كلامه سواء انتقض عمداً أولاً وقوله فإن تباعد الخ انظر ما حد التباعد والظاهر أن تعذر الرجوع مع القرب تباعد **(وابتدأ)** الطواف واجباً أو تطوعاً **(أن قطع لجنازة)** ولو قل الفصل لأنها فعل آخر غير ما هو فيه ويمتنع القطع لها ما لم تتعين فإن تعينت وخشي تغير الميت ولم يوجد سوى الطائف فالظاهر وجوب القطع كالفريضة والظاهر أنه حينئذ يبنى كالفريضة وأما أن تعينت ولم يخش تغيرها فلا يقطعه لها **(أو)** خرج من المسجد لأجل **(نفقة)** نسيها ويمنع القطع لها ابتداء كما هو ظاهر المدونة فإن قطع لها ولم يخرج من المسجد بنى ذكره ح بحثاً قال المصنف ولو قيل بجواز الخروج للنفقة كان أظهر كما أجاز واقطع الصلاة لمن أخذ له مال له بال وهي أشد حرمة اهـ.

وبحث فيه المدني شارح الشامل بالفرق بأن الصلاة لما لم يبح فيها إلا يسير الكلام لإصلاحها فقط لم يكن له مندوحة في القطع لحفظ ماله ولا كذلك الطواف فعدم حرمة الكلام فيه يقتضي أنه يوكل في عود نفقته له بدون قطع فلذا بطل أن قطع لها وخرج من المسجد **(أو نسي بعضه)** ولو بعض شوط والجهل مثله **(أن فرغ سعيه)** وطال الأمر بالعرف بعد فراغه أو انتقض وضوءه وإلا بنى قال سند إن قيل كيف يبني بعد فراغ السعي وهذا تفريق كثير يمنع مثله البناء في الصلاة قلنا لما كان السعي مرتبطاً بالطواف حتى لا يصح دونه جرى معه مجرى الصلاة الواحدة كمن ترك السجود من الركعة الأولى ثم قرأ

بالتصغير في رحلته وأبو العباس القباب في شرح قواعد عياض وابن فرحون ثم قال ح وبالجملة فقد كثر الاضطراب في الشاذروان وصرح جماعة من الأئمة المقتدى بهم بأنه من البيت فيجب على الشخص الاحتراز منه في طوافه وأنه إن طاف وبعض بدنه في هوائه أنه يعيد ما دام بمكة فإن لم يذكر ذلك حتى بعد عن مكة فينبغي أن لا يلزم الرجوع لذلك مراعاة لمن يقول إنه ليس من البيت والله أعلم اهـ بخ.

(وولاء) قول ز ولا تجزئه الركعتان الأوليان الخ لعله لكونه صلاهما في وقت يطلب

في الثانية البقرة فتذكر سجود الأولى رجع له من غير جعل قراءة البقرة طولاً وأشعر قول المصنف أن فرغ سعيه أن ذلك في طواف قدوم وهو كذلك فإن كان لا سعي بعده كطواف الإفاضة والوداع والتطوع روعي القرب والبعد من فراغه من الطواف فإن قرب بنى وإن بعد ابتدأه **(وقطعه)** وجوباً أي الطواف الركني إذ الكلام فيه وأولى الواجب أو النفل **(للفريضة)** أي لإقامتها عليه ولزمه الدخول مع الإمام الراتب بأي محل على رأي أو بمقام إبراهيم على آخران لم يكن صلاها أصلا أو صلاها منفرداً ببيته أو بالمسجد الحرام أو جماعة بغيره فإن كان قد صلاها جماعة فيه وأقيمت للراتب فهل يقطعه ويخرج لأن في بقائه طعناً عليه كما مر في الصلاة أولاً لأن تلبسه بالطواف يدفع الطعن ومثل الفريضة المقامة فريضة حاضرة تذكرها وخشي خروج وقتها ولو الضروري لو أتم الطواف الفرض كما ذكره ح قال وأما طواف التطوع فلا اشكال في قطعه لا تذكر الفائتة فلا يقطعه لها وظاهره ولو كان ذلك الطواف مندوباً وانظر ما الفرق بينه وبين الصلاة ومفهوم قوله للفريضة أنه لا يقطعه ركناً أو واجباً لغيرها كركعتي الفجر والوتر والضحى فإن كان مندوباً فله قطعه لركعتي الفجر أن خاف أن تقام الصلاة عليه فلا يقدر أن يركع ركعتي الفجر قال ح ويبني وانظر هل مثلهما صلاة الضحى إذا خاف خروج وقتها أم لا وعموم عبارة البيان يقتضي أنها كذلك وانظر قوله أولا فله قطعه ولم يندب له حيث خشي خروج وقت تلك العبادة والظاهر قطع غير الطواف الواجب أيضاً للوتر إذا خشي خروج وقته الاختياري وإيقاعه في الضروري والظاهر أن المراد بالنفل هنا ما يشمل الوتر كما مر أي فقط دون الشفع بأن يكون قدم الشفع قبل الطواف أو أراد الاقتصار على الوتر مع الكراهة والظاهر أن سجود التلاوة للسامع بشرطه أو للقارىء وإن كره له القراءة في الطواف لا يطلب به ابتداء وانظر السجود البعدي **(وندب)** له قبل خروجه **(كمال الشوط)** الذي أقيمت عليه أثناءه ولو أحرم الإمام قبل قطعه بأن يخرج من عند الحجر الأسود ليحصل البداءة من أول الشوط فإن لم يكمله فقال ابن جبيب يدخل من موضع خرج والمستحب أن يبتدئ ذلك الشوط اهـ.

ولا منافاة بين كلاميه لأنه أخبر أولا بما يفهم من ظاهر المدونة والموازية ثم ذكر مختاره وهو الاستحباب **(وبنى أن رعف)** حقه أن يقول كأن رعف ليفيد أنه إذا قطعه للفريضة يبني قبل تنفله قاله في الموازية فإن تنفل قبل أن يتم طوافه ابتدأ قال بعض وكذا

منه فيه إعادة الطواف قاله بعضهم **(وقطعة للفريضة)** قول ز وانظر ما الفرق بينه وبين الصلاة الخ قلت الفرق بينهما ظاهر لأن الصلاة الحاضرة يجب ترتيبها مع يسير الفوائت بخلاف الطواف فلم يقل أحد بترتيبه مع الفائتة وقطعه للحاضرة خوف خروج وقتها لا للترتيب **(وندب كمال الشوط)** قول ز فقال ابن حبيب يدخل من موضع خرج الخ عبارة ضيح ظاهر المدّونة والموازية يبني من حيث قطع واستحب ابن حبيب أن يبتدئ ذلك الشوط ولذا كان المستحب أن يخرج على كمال الشوط اهـ.

أن جلس بعد الصلاة طويلاً لذكر أو حديث لترك الموالاة ولو قال المصنف كان رعف كان أولى كما مر لكن لا يكون التشبيه في ندب كمال الشوط في مسألة الرعاف أيضاً لأن الباني في الرعاف يخرج بمجرد حصوله وينبغي أن يشترط هنا أن لا يجاوز مكاناً ممكناً قرب وإن لا يبعد جداً وإن لا يطأ نجساً وجزم تت بالأول والأخير عن البساطي وأما استقبال القبلة وعدم الكلام فغير معتبرين لعدم اعتبارهما هنا **(أو علم)** في أثنائه **(ينجس)** في بدنه أو ثوبه فطرحها أو غسلها ويبني على ما تقدم على طوافه إن لم يطل وإلا بطل لعدم الموالاة وتبع المصنف ابن الحاجب واعترضه ابن عرفة بأنه لا يبني بل يبتدىء كما ذكره ابن أبي زيد عن أشهب ولم يحك مقابله وجواب ح بأنه تبع استظهار أبي اسحق التونسي لا يعادل ذلك **(و)** إذا لم يعلم بالنجس إلا بعد فراغ الطواف فلا يعيده كمن علم بنجاسة ثوبه مثلاً بعد فراغه من الصلاة فإن علم به بعد فراغه منه ومن ركعتيه **(أعاد)** ندباً **ركعتيه)** فقط **(بالقرب)** بالعرف فإن طال فلا إعادة عليه الخروج الوقت بالفراغ منها ونقض الوضوء كالطول **(وعلى الأقل أن شك)** وهو مطلق التردد فيما يظهر فيشمل الوهم كما في الصلاة لشبه بها كما في خبر الطواف كالصلاة إلا أن الله أباح فيه الكلام لا كالوضوء الذي يلغي فيه الوهم ومحل بنائه على الأقل إن لم يكن مستنكحاً وإلا بنى على الأكثر ويعمل بإخبار غيره ولو واحداً ليس معه في الطواف كما ذكره ح عن مالك وما في تت من أنه لا يرجع لإخبار غيره ولو اثنين مقابل **(وجار بسقائف)** ووراء زمزم وقبة الشراب ولا يضر

قال ح وينبغي أن يحمل كلام ابن حبيب على الوفاق وهو ظاهر كلامه في الطراز اهـ.

(وبنى أن رعف) قول ز ليفيد أنه إذا قطعه للفريضة يبني قبل تنفله قاله في الموازية الخ بل قال ابن رشد في سماع القرينين كونه إذا أقيمت الصلاة وهو في الطواف يدخل مع الإمام في الصلاة ثم يبني على طوافه هو قول مالك في الموطأ والمدوّنة ولا اختلاف أعلمه في ذلك اهـ.

فنسبته للموازية مع أنه مذهب الموطأ والمدونة والعتبية وحكى ابن رشد عليه الاتفاق قصور وقول ز وينبغي أن يشترط هنا الخ صحيح وقد استظهر ح الأولين وطفى الثالث **(أو علم بنجس)** قول ز ولم يحك مقابله الخ فيه نظر وقد ذكر ابن رشد في سماع القرينين ثلاثة أقوال أحدها لمالك في السماع المذكور وهو كراهة الطواف بالثوب النجس قال ابن رشد وعليه لا تجب عليه الإعادة وإن كان متعمداً الثاني لابن القاسم إذا لم يعلم به إلا بعد الطواف لا إعادة إليه والثالث لأشهب أن علم به أثناءه ابتدأه وبعد كماله أعاده وأعاد السعي أن قرب اهـ بخ.

فقد علمت أن قول أشهب مقابل لقول مالك وابن القاسم وعلى قول ابن القاسم لا إعادة عليه بعد كماله قال التونسي يشبه أن يبني إن علم أثناءه بعد غسلها أو طرحها الحاصل الموافق لقول مالك وابن القاسم هو ما جرى عليه المصنف وابن الحاجب **(وعلى الأقل أن شك)** قال ح المنصوص عن مالك أنه يبني على الأقل سواء شك وهو في الطواف أو بعد فراغه منه بل في الموازية أنه إذا شك في إكمال طوافه بعد رجوعه لبلده أنه يرجع لذلك من بلده اهـ.

حيلولة الأسطوانات وزمزم والقبة **(لزحمة)** انتهت إليها وقول تت يعلم جوازه وراء زمزم بالأولى قد يقال يتوهم مما اقتصر عليه المصنف جوازه خلف زمزم ولو لغير زحمة وليس كذلك وقد جمع في المدونة بين الأمرين فإن ذهبت أثناءه كمله بمكانه المعتاد ولا يجوز تجاوزه فيما بقي من أشواطه لأنه كان لضرورة وقد زالت فإن طاف في السقائف حين زوالها فانظر هل يعيد ما طافه بها إن كان قريباً وإلا أعاد الجميع أو يعيد الجميع لفصله بما طافه بها حين لا زحام **(وإلا)** بأن طاف فيما ذكر لا لزحام بل لحر أو مطر أو نحوه **(أعاد)** وجوباً ما دام بمكة بدليل قوله **(و)** أن خرج منها **(لم يرجع له)** من بلده ونحوه مما يتعذر الرجوع منه **(ولا دم)** المذهب وجوبه قال د قوله وجاز بسقائف الخ هذا في الطواف الواجب أي ولو كان وجوبه بالنذر ومقتضاه أنه في التطوع يجوز في السقائف لزحمة أو غيرها وانظر النقل في ذلك والذي يظهر أنه لا يجوز بالسقائف واجباً كان أو غيره إلا لزحمة فإن فعل ذلك لغيرها أعاد في الواجب لا في غيره في قوله وجاز بسقائف محمول على غير زمننا هذا فإن السقائف كانت من المسجد الحرام في الصدر الأول وأما في زمننا هذا وبدّلها الأروام بعقود كما هو الآن فخارجة لأنها مزيدة فيه فالطواف فيها طواف خارج المسجد وهو باطل كان لزحمة أم لا كما يفيده قوله أولا داخل المسجد وقد أخبرت أن على طرف المسجد الأصلي علامة وهي اثنان وثلاثون عموداً من النحاس وعمودان من الرخام فما وراء هذه العواميد هو الزيادة قال سحنون ولا يمكن أن ينتهي الزحام إلى السقائف انتهى.

ولم نسمع قط أن الزحام انتهى.

إليها بل لا يجاوز الناس محل الطواف المعتاد قاله ح ولما ذكر شروط الطواف مطلقاً ذكر أنه في الحج ثلاثة طواف قدوم وهو المذكور هنا وافاضة وقد تقدم ووداع سيأتي فالأول واجب على المشهور وإليه أشار بقوله **(ووجب)** أي طواف القدوم هذا مراده بدليل قوله قبل عرفة وإن كان كلامه أولا في الركني لأنه بعد عرفة كما يأتي له أي يجب أن يكون طواف القدوم **(كالسعي)** أي كوجوب تقديم السعي الركني **(قبل عرفة)**

وقول ز ولو واحداً ليس معه في الطواف الخ فيه نظر بل لا يرجع إليه إلا إذا كان قد طاف معه كما نقله ابن عرفة عن سماع ابن القاسم ونصه وسمع ابن القاسم تخفيف مالك للشاك في قبول خبر رجلين طافا معه الشيخ وفي رواية قبول خبر رجل معه الباجي عن الأبهري القياس لغو قول غيره وبناؤه على يقينه كالصلاة وقاله عبد الحق اهـ.

ونقله ح **(ولم يرجع له ولا دم)** قول ز وقد أخبره أن على طرف المسجد الخ ما أخبر به غير صحيح بالمشاهدة لأن هذه العواميد إنما هي على طرف المحل المعتاد للطواف لا على طرف المسجد الأصلي وفي ح فهم من كلام سند أن الطواف خلف المقام لا يؤثر وهو ظاهر وكذلك الطواف خلف الأساطين التي في حاشية الطواف لا يؤثر فيما يظهر اهـ.

(كالسعي قبل عرفة) قول ز ولهذا الحكم الثاني فيهما شروط الخ بل الشروط المذكورة

وإنما يجب طواف القدوم في حق غير حائض ونفساء ومجنون ومغمى عليه وناسي إلا أن يزول مانع كل ويتسع الزمن فيجب فالظرف متعلق بهما وليس التشبيه تاما إذ طواف القدوم واجب والسعي ركن فقول تت ثم شبه في الوجوب فقال كالسعي مراده وجوب تقديمه قبل عرفة وإن كان ركناً فأفاد المصنف كما قال بعض شيئين وجوب طواف القدوم في نفسه لا سنيته كما عبر بها بعضهم ووجوب قبليته لعرفة الذي هو وجه الشبه بينه وبين السعي ولهذا الحكم الثاني فيهما شروط ثلاثة أفادها بقوله **(إن أحرم)** مفرداً أو قارناً **(من الحل)** ولو حاضر اخرج إليه **(ولم يراهق)** يصح كسره هاء كما اقتصر عليه الشارح أي لم يقارب الوقت بحيث يخشى فوات الخروج لمعرفة أن اشتغل بطواف القدوم من قولهم غلام مراهق إذا قارب الحلم ويصح فتح الهاء كما اقتصر عليه تت أي لم يزاحمه الوقت **(ولم يردف)** الحج على العمرة بعد فراغها **(بحرم وإلا)** بأن اختل شرط من الثلاثة التي لما قبل الكاف ولما بعدها **(سعى)** السعي الركني **(بعد الإفاضة)** ولا طواف قدوم عليه حينئذ ففيه حذف الواو وما عطفت ولا دم في تركه لفقد ما اشترط لوجوبه وقوله وسعى بعد الإفاضة مثله ناس وحائض ونفساء ومجنون ومغمى عليه لم يزل عذرهم ليمكنهم القدوم والسعي قبل عرفة وقد يدخلون في المراهق **(وإلا)** بأن طاف المردف بحرم أو المحرم منه غير المراهق تطوعاً أو فرضاً بأن نذره **(قدم)** لمخالفته لما وجب عليه من تأخيره بشرطين **(إن قدم)** سعيه بعد ذلك الطواف على الإفاضة **(و)** الحال أنه **(لم يعده)** بعد الإفاضة حتى رجع لبلده لمخالفته لما وجب عليه من تأخيره عن الإفاضة كما مر كذا قرر بعضهم فجعل وجوب الدم ولو أوقعه بعد طواف واجب بالنذر كما قررنا وجعل بعض الشراح وجوب الدم لوقوع السعي بعد طواف تطوع وعليه فلو وقع بعد طواف واجب بالنذر لم يجب عليه دم وهذا بناء على أن الطواف المنذور يصير كطواف القدوم في قوع السعي بعده ولا يدخل تحت وإلا ما إذا قدم السعي من غير طواف بالكلية ولم يعده بعد طواف الإفاضة لحكمه بوجوب الدم عليه وهو في هذه الحالة لا يكتفي بالدم بل يجب عليه الرجوع من أي محل إذ سعيه في هذه الحالة كلا سعى لقوله وصحته بتقدم طواف الخ ولا يدخل أيضاً تحت قوله وإلا فدم المراهق المحرم من الحل ولم يردف بحرم إذا تحمل المشقة وفعل طواف القدوم وسعى بعده فلا إعادة عليه ولا دم لأنه أتى بما هو الأصل في حقه بخلاف غيره ممن أحرم بحرم أو أردفه به فإنه لم يشرع له طواف قدوم ولعل المصنف لوح لهذا

شروط في الحكمين معاً لا في الثاني فقط كما ذكره تأمل **(ولم يراهق)** قال في ضيح ومتى يكون الحاج مراهقاً قال أشهب أن قدم يوم عرفة أحببت تأخير طوافه وإن قدم يوم التروية أحببت تعجيله وله في التأخير سعة انظر ح **(ولم يردفه بحرم)** هذا الشرط يغني عنه قوله إن أحرم من الحل **(وإلا فدم إن قدم)** قول ز قاله الشارح وتت إلى آخر ما قالاه قال ابن عاشر أنه في غاية البعد من اللفظ وأن استظهره ح اهـ.

بقوله إن قدم إذ هذا لم يقدم بل أوقعه في محله الذي خوطب به في الأصل قاله الشارح وتت ولما كان من شرط الركن الثالث تقدم طواف كما سيأتي عطف عليه بما يفيد الترتيب من حروف العطف فقال (**ثم**) الركن الثالث (**السعي**) أي لهما وحذفه استغناء بذكره في المعطوف عليه وإنما قلنا إنه معطوف على الطواف ولم نجعله معطوفاً على الإحرام وإن كانت المعطوفات إذا تعددت فإنما تكون على الأول على الصحيح لتخصيص بعضهم ذلك بمعطوف غير الفاء وثم (**سبعا بين الصفا والمروة منه البدء مرة**) فإن بدأ من المروة لم يحتسب به وأعاد فإن لم يعده بطل سعيه قال د والجار والمجرور حال أي حال كون السعي مبتدأ من الصفا والبدء مبتدأ ومرة خبره وقوله (**والعود أخرى**) مبتدأ وخبر اهـ.

وجوز عج غير ذلك قال تت ذكر الصفا لوقوف آدم عليه أي ذكره بتذكير مرجعه وهو منه البدء فلا يقال لم لم تجعل ألفه كألف حبلى فلم يذكره.

تنبيه: من شروطه موالاته في نفسه ويغتفر التفريق اليسير كصلاته أثناءه على جنازة أو بيعه أو اشترائه شيئاً أو جلس مع أحد أو وقف معه يحدثه ولم يطل فيبنى معه ولا ينبغي شيء من ذلك كما في المدونة فإن كثر التفريق لم يبن وابتدأه فإن أقيمت عليه الصلاة وهو فيه لم يقطع بخلاف الطائف كما مر لأنه بالمسجد وعدم قطعه فيه طعن على الإمام نقله في توضيحه عن مالك في العتبية والموازية وأما الموالاة بينه وبين الطواف ففي ح أن اتصاله بالطواف شرط وفي شرح الرسالة سنة (**وصحته**) أي شرط صحة السعي في الحج والعمرة كائنة (**بتقدم طواف**) واجب أو نفل ثم إن كان واجباً كطواف القدوم صح السعي صحة تامة لا يحتاج معها إلى شيء وإن كان نفلاً أعاد الطواف ثم السعي إن كان بمكة فإن تباعد فعليه دم فقوله (**ونوى فرضيته**) غير شرط في صحة السعي كما يوهمه وإنما شرط لعدم إعادته وعدم ترتب دم عليه (**وإلا**) بأن طاف قبله ولم ينو فرضاً ولا تطوعاً وهو ممن يعتقد عدم لزوم الإتيان به ولا يتأتى ذلك إلا لبعض الجهلة في طواف القدوم أو نوى به تطوعاً كذلك (**فدم**) أن تباعد على مكة وإلا أعاده مع السعي فقوله وإلا قدم فيه مسامحة لأن ظاهره عدم الأمر بالإعادة ولو كان قريباً وليس كذلك والمراد بنية فرضيته نية وجوبه إذ لو كان فرضاً حقيقة لما انجبر بدم أن تباعد أيضاً الطواف الفرض

(**منه البدء مرة**) يجوز فيه ما ذكره أحمد ويجوز أيضاً أن يكون منه البدء مبتدأ وخبراً وقوله مرة حال من ضمير الخبر والعدو مبتدأ وخبره محذوف أي وله العود حال كونه مرة وقول تت ذكر الصفا لوقوف آدم لا معنى لهذا التعليل ولا يتوهم كون ألفه للتأنيث لأنها ثالثة كألف فتى وعصا وألف التأنيث لا تكون إلا رابعة فأعلى (**ونوى فرضيته**) قول ز غير شرط في صحة السعي كما يوهمه الخ فيه نظر بل كلام المصنف لا يوهم شرطيته لقوله وإلا فدم إذ لو كان شرطاً للزم من فقده عدم صحة السعي وأن يرجع من بلده دون جبره بالدم وقد قال الشارح ظاهر كلام المصنف عدم اشتراط كون الطواف واجباً وهو ظاهر المدونة اهـ.

الذي هو ركن إنما هو طواف الإفاضة بعد عرفة كما يأتي له واعلم أنه متى نوى وجوبه أو سنيته بمعنى أنه غير ركن بل واجب ينجبر بدم أو لم يستحضر عند فعله إحدى هاتين لنيتين لكنه كان ممن يعتقد وجوبه أو سنيته بمعنى أنه واجب ينجبر بالدم فإنه يصح بعده السعي في هذه الصور الثلاث ومتى نوى سنيته بمعنى أن له تركه وفعله أو لم ينو شيئاً وكان يعتقد ذلك كان من الطواف النفل الذي لا بد في السعي الواقع بعده من دم حيث تباعد عن مكة أو رجع لبلده ولم يعده هذا هو التحرير خلاف ما في ح وبعض الشراح ولما قدم الشروط الطواف وهي عامة في الواجب وغيره في الحج والعمرة وأشار إلى عدم صحته حيث اختل شيء من أجزائه شرع في بيان حكم ما وقع منه في حج أو عمرة غير مستوف لما اعتبر في صحته مبتدئاً من ذلك بطواف العمرة فقال **(ورجع)** معتمر من أي موضع بلغ من الأرض **(إن لم يصح طواف عمره)** اعتمرها كفعله بغير وضوء أو ترك بعضه **(حرماً)** أي محرما متجرداً عن المخيط كما كان عند إحرامه لأنه ليس معه إلا الإحرام فيحرم عليه ما يحرم على المحرم ويجب عليه ما يجب على المحرم في ارتكاب شيء فإن كان قد أصاب النساء فسدت فيتمها ثم يقضيها من الميقات الذي أحرم منه ويهدي وعليه لكل صيد أصابه الجزاء قاله في المدونة وعليه فدية للبسه وطيبه وهو مما تتحد فيه أو تتعدد على ما يأتي في قوله واتحدت أن ظن الإباحة الخ فإذا وصل إلى مكة طاف وسعى وحلق أو قصر وظاهره أنه لا فرق بين وقوع ذلك منه في هذه المسألة وفيما بعدها عمداً أو سهواً وأنه لا يقضي النسك في العمد **(وافتدى لحلقه)** إن كان قد تحلل به أولا ولا بد من حلقه ثانياً لأن حلقه لم يصادف محلا **(وإن)** كان **(أحرم)** من لم يصح طواف عمرته **(بعد سعيه)** الذي أتى به بعد الطواف الفاسد **(بحج فقارن)** لأن طوافه الفاسد كالعدم وسعيه عقبه كذلك لفوات شرطه وهو صحة الطواف فلم يبق معه غير إحرامها والارداف عليه صحيح ومفهوم بعد سعيه أخروي قاله تت وقوله فلم يبق مع غير إحرامها

وقال المصنف في منسكه ولا يشترط أن يكون الطواف واجباً على المشهور اهـ.

وقال ابن عرفة وفي شرط وجوبه قولان لابن عبد الحكم ولها اهـ.

فنسب للمدونة عدم شرط وجوبه وقول ز هذا هو التحرير خلاف ما في ح الخ فيه نظر بل ما ذكرته عين ما في ح لا غيره ومنه أخذته وقول ز وهي عامة في الواجب وغيره الخ هذا يقتضي أن السعي يكون فرضاً ويكون نافلة كالطواف وفيه نظر لما نقله ح عند قوله كطواف القدوم أن سعى بعده عن ابن يونس أن السعي لا يتطوّع به وإنما يفعل في حج أو عمرة اهـ.

ونقل ح أيضاً في باب النذر عن اللخمي ما نصه ونادر السعي يختلف فيه قيل يسقط نذره أو يأتي بعمرة ولأن السعي ليس قربة بانفراده فيصح نذره بحسب الإمكان اهـ.

(وإن أحرم بعد سعيه) قول ز ويكون مفرداً لا قارناً ولا متمتعاً الخ الصواب ما تقدم له هناك من التفصيل وهو أنه إن وقعت العمرة أو بعض أركانها في أشهر الحج فمتمتع وإلا

أي فهو قد أردفه قبل طوافها مع كونها صحيحة في نفسها بالنظر لإحرامها فيوافق قول المصنف فيما مر أن صحت لا بالنظر لعدم صحة طوافها وقول د قوله وإن أحرم الخ أي وإن أحرم بعد سعيه الواقع بعد الطواف غير الصحيح فهو قارن لأن الطواف الفاسد كالعدم فالإحرام حينئذ واقع قبل الطواف وحيث وقع قبله يكون قارنا وبهذا ظهر الفرق بين هذا وبين ما تقدم من أنه يصح بعد السعي ويكون متمتعاً انتهى.

فيه نظر أي في قوله يكون متمتعاً بل معنى قوله وصح بعد سعي أي الإحرام لا الارداف قال تت هناك ويكون مفرداً لا قارناً ولا متمتعاً ومفهوم قوله بحج لو أحرم بعمرة لكان تحلله من الثانية تحللاً من الأولى وشبه في الرجوع لا في صفته ما إذا فسد القدوم بقوله **(كطواف القدوم)** الفاسد لكن الرجوع هنا في الحقيقة ليس لطواف القدوم بل للسعي فلهذا قال **(إن سعى بعده واقتصر)** عليه ولم يعده بعد طواف الإفاضة قلت أو بعد طواف تطوع على ما مر في قوله ونوى فرضيته قال سند يطوف أوّلاً ثم يسعى فيتم تحلله من الحج قال بعض وينوي بطوافه الذي يأتي به قبل السعي طواف الإفاضة لأن طواف القدوم فات محله بالوقوف بعرفة ولزمه إعادة السعي بعد طواف الإفاضة فلما لم يعده بعد طوافها بطل طوافها قال أبو إسحاق التونسي وصار كمن فرق بين طواف الإفاضة والسعي فيعيد طواف الإفاضة ويسعى بعده **(و)** كذا يرجع وجوباً حلا لطواف **(الإفاضة)** الفاسد أو المنسي كله أو بعضه **(إلا أن يتطوع بعده)** بطواف صحيح فيجزئه عن الفاسد ولا يرجع له من بلده لأن تطوّع الحج يجزئ عن واجب جنسه كطواف عن مثله وسعي كذلك لا طواف عن سعي وعكسه قاله تت وقوله وسعى كذلك انظر كيف يتصور السعي النفل **(ولا دم)** عليه إذا تطوع بعده وظاهره ولو فعل ذلك عمداً ولكن الظاهر حمله على النسيان لقول الجزولي في باب جمل من الفرائض لا خلاف فيما إذا طاف للوداع وهو ذاكر للإفاضة أنه لا يجزئه اهـ.

فمفرد فما قاله تت غير صواب وما قاله أحمد قريب لما قاله في شروط التمتع والله أعلم **(إن سعى بعده واقتصر)** أي لم يعده بعد طواف الإفاضة فإن أعاده بعده أجزأه لكن إن علم بفساد طواف القدوم فأعاد السعي بعد الإفاضة فظاهر وأما إن أعاده مع اعتقاد صحة القدوم والسعي بعده فإنه يجزئه أن رجع لبلده أو تطاول وعليه دم وأما إن ذكره قبل أن يرجع فإنه يعيده لأنه لم ينو بسعيه الركن انظر ح **(ولا دم)** قول ز وظاهر المصنف أيضاً أن أجزاء التطوع عن الفرض سواء رجع لبلده أم لا الخ فيه نظر بل ظاهر المصنف هو التقييد بما إذا رجع لبلده وفي ح لا إشكال أن المسألة إنما هي مفروضة فيمن رجع إلى بلده وأما إن كان بمكة فلا شك أنه مطلوب بالإعادة تطوع بعده أم لا كما في كلام ابن يونس وصاحب النكت وقول ز قال بعض الشراح وانظر هل ينوب الخ جزم خش بذلك فقال وينبغي أن يقيد قوله ورجع إن لم يصح طواف عمرة الخ بما إذا لم يتطوع بطواف بعد طواف العمرة وإلا فيجزئ ولا يرجع كما قيل في الإفاضة اهـ.

انظر ح وظاهر المصنف أيضاً اجزاء التطوّع عن الفرض سواء رجع لبلده أم لا وقيده بعضهم بالأول قال فإن كان بمكة طلب بالإعادة كما يفهم من ابن يونس وغيره وظاهر المصنف أيضاً أن اجزاء التطوّع عن غيره خاص بالحج قال بعض الشراح وانظر هل ينوب طواف التطوّع عن طواف العمرة **(حلا)** من ممنوعات الإحرام لأن كلا منهما حصل له التحلل الأول برمي العقبة وهذا حال من فاعل رجع المستفاد من التشبيه فهو راجع لقوله كطواف القدوم الخ ولقوله والإفاضة لا لقوله رجع الذي صرح به لمنافاته لقوله قبله حرما وإذا رجع كل منهما في هاتين الصورتين فيكمل ما بقي عليه بإحرامه الأول ولا يجدد إحراماً لأنه باق على إحرامه الأول فيما بقي عليه ولا يلبي في طريقه لأن التلبية قد انقضت فالذي لم يصح طواف قدومه يعيد طواف الإفاضة ثم يسعى بعده والذي لم يصح طواف إفاضته يطوف للافاضة فقط ولا يحلق واحد منهما لأنه قد حلق بمنى وإنما يرجع من فسد طواف قدومه أو افاضته حلا **(إلا من)** شهوة **(نساءو)** تعرض إلى **(صيد)** فيجب أن يجتنبهما لأنهما لا يحلان إلا بالتحلل الأكبر وهو طواف الإفاضة كما يأتي عند قوله وحل به ما بقي **(وكره الطيب)** لأنه حصل منه التحلل الأصغر وهو رمي جمرة العقبة وتحلله به لا يخرجه عن الإحرام بالكلية وبه يعلم رد قول من قال إذا رجع حلا فكيف يسوغ له أن يدخل مكة بلا إحرام.

تنبيه: ظاهر قوله ورجع إلى هنا أنه لا فرق في المسائل الثلاث بين من وقع منه ما ذكر عمداً أو سهواً وأنه لا قضاء لنسكه في العمه **(و)** إذا تبين أن طواف القدوم أو الإفاضة فاسد ورجع وكمله **(اعتمر)** بعد إكماله أي خرج ليأتي بعمرة مطلقاً حصل منه وطء أم لا وهو ظاهر كلام ابن الحاجب زاد ويهدي **(والأكثر إن وطئ)** أي إن كان قد حصل منه وطء فيكمله ثم يحرم بعمرة ليأتي بطواف صحيح ولا وطء قبله ويهدي ولا يحرم بها قبل إكمال طوافه لقوله فيما مر لتحلله وأما إن لم يطأ فلا عمرة هذا التفصيل على قول الأقل وقال جل الناس لا عمرة عليه مطلقاً فالخلاف إنما هو إذا وطىء وأما إذا لم يطأ فليس هناك من يقول إنه يأتي بعمرة فقول المصنف واعتمر ظاهره أنه يأتي بعمرة سواء وطىء أم لا وليس كذلك وقوله والأكثر إن وطىء ظاهره أن الاقل قائل بعدمها

وأصله للفيشي وهو غير صواب لأنه إن أجزأه طواف التطوّع عن طواف العمرة بقي عليه الرجوع للسعي لوقوعه بعد طواف فاسد ولا يقال يحمل على ما إذا سعى أيضاً بعد طواف التطوّع لما تقدم أنه لا يتطوع بالسعي **(والأكثر إن وطئ)** قول ز ظاهره أن الأقل قائل بعدمها الخ سبق قلم وصوابه أن يقول ظاهره أن الأقل قائل بالعمرة مطلقاً وليس كذلك الخ وقول ز فلو قال واعتمر أن وطئ الخ صحيح وقال طفى لو اقتصر على قوله واعتمر أن وطئ لكان أسعد بقولها حتى رجع وأصاب النساء والطيب إلى أن قالت والعمرة مع الهدي تجزئ عن ذلك كله وجل الناس يقولون لا عمرة عليه اهـ.

وليس كذلك فلو قال واعتمر إن وطيء والأكثر عدمها لوافق المذهب ويمكن الجواب عن قوله والأكثر أي خارج المذهب والاقل من المذهب **(وللحج حضور جزء عرفة)** أي الكون فيها مطمئناً سواء وقف أو جلس أو اضطجع أو ركب علم أنها عرفة أم لا ولذا قال حضور دون وقوف وإضافة حضور إلى جزء بمعنى في وإضافة جزء إلى عرفة بمعنى اللام لا بمعنى من كما قيل به لعدم صحة الاخبار عن المضاف بالمضاف إليه نحو يد زيد فإنها لامية أي حضور في أي جزء منها لخبر عرفة كلها موقف وارتفعوا عن بطن عرفة والافضل محل وقوفه عليه والصلاة والسلام كما في الصحيح وهو عند الصخرات الكبار المفروشة في أسفل جبل الرحمة هي وسط عرفة **(ساعة)** أي قطعة من الزمان اعتبارية لا فلكية **(ليلة النحر)** وتدخل لغروب وهذا هو الركن فالواو للاستئناف وللحج متعلق الخبر أي وحضور جزء عرفة ركن للحج ساعة ليلة النحر وأما الوقوف نهاراً فواجب ينجبر بالدم بتركه عمداً لغير عذر لا لعذر كمراهق ويدخل وقته من الزوال ويكفي أي جزء منه ويأتي فيه ما بالغ عليه في الركني بقوله **(لو مر)** من غير أن يطمئن بشرطين ذكر أحدهما منطوقاً بقوله **(إن نواه)** أي الوقوف المفهوم من المقام المعبر عنه بالحضور أو أن نوى الحضور أي نوى الحاضر الحضور فهو قيد في المار فقط وسيشير للثاني بمفهوم قوله لا الجاهل أي لا المار الجاهل فكأنه قال إن نواه وعرفه وإنما اشترطت نيته لأن فعل المار لا يشبه فعل الحاج بخلاف الواقف مطمئناً فإنه يشبهه فلم يحتج لنية لاندراجها في نية الاحرام كالطواف والسعي على المار الناوي دم انظر ح وعطف على المبالغة ما هو في حيزها وهو شيآن أحدهما قوله **(أو)** كان الواقف محرماً ملتبساً **(بإغماء)** عليه **(قبل الزوال)** وأولى

ويحذف قوله والأكثر الخ لأنهم المراد بقول المدوّنة وجلّ الناس الخ وقد فسرهم أبو الحسن بسعيد بن المسيب والقاسم بن محمد وعطاء فلا حاجة لذكرهم لأنه خارج المذهب بل في ذكرهم إيهام أنهم من أهل المذهب والحاصل أن إثبات العمرة مع الوطء هو مذهب المدونة وبه تعلم أن قول ز ويمكن الجواب عن قوله والأكثر الخ غير صحيح.

تنبيه: بقي على المصنف الهدي إذا أصاب النساء وقد تقدم في المدونة وهو ظاهر لأن من وطئ قبل التحلل الثاني وجب عليه الهدي مع العمرة كما يأتي في فصل الممنوعات فإن أخر ذلك إلى المحرم فالأقيس القول بأن عليه هديين وقال ابن القاسم هدي واحد انظر ح **(وللحج حضور جزء عرفة)** قول ز وأما الوقوف نهاراً فواجب الخ أي بخلاف الوقوف ساعة بعد الغروب فركن لا ينجبر وهذا مذهبنا وهو خلاف ما عليه الجمهور قال ابن عبد السلام والحاصل أن زمن الوقوف موسع وآخره طلوع الفجر واختلفوا في مبدئه فالجمهور أن مبدأه من صلاة الظهر ومالك يقول من الغروب وافق الجمهور اللخمي وابن العربي ومال إليه ابن عبد البر اهـ.

نقله ح **(ولو مر)** ظاهره أن المقابل يقول بعد أجزاء المرور مطلقاً ونحوه قول ابن الحاجب ففي المار قولان اهـ.

بعده حتى انقضى الليل ولا دم عليه لأن الإغماء لا يبطل الاحرام وقد دخلت نية الوقوف في نية الإحرام إذا وقف به أصحابه جزءاً من الليل بل لا يحتاج إلى نية بخلاف المغمى عليه في الصوم قبل الفجر حتى طلع فيبطل صومه لاحتياجه إلى نية وإن ندبت فبطلت بالاغماء المذكور مثل الإغماء هنا الجنون والنوم والسكر الحلال لا الحرام فلا يجزئه وقوفه كالجاهل بل أولى انظر ح وقوله والنوم أي قبل الليل وانظر هل يقيد بما إذا كان يعلم أنه لا يستغرق أولا لأنه نائم في عرفة ويكتفي ذلك وثانيهما قوله **(أو أخطأ)** في رؤية الهلال **(الجم)** أي جماعة الموقف لا أكثرهم وإن كان في اللغة كذلك فوقفوا **(بعاشر)** في نفس الأمر ظنا منهم أنه اليوم التاسع وأن الليلة عقبة ليلة العاشر بأن غم عليهم ليلة ثلاثين من القعدة فأكملوا العدة فإذا هو العاشر والليلة عقبة ليلة الحادي عشر فيجزئهم **(فقط)** قيد في قوله الجم وفي قوله بعاشر وعلى كل دم قاله ابن عبد السلام واحترز بالقيد الأول عن خطأ بعضهم ولو أكثرهم فوقف بعاشر ظناً أنه التاسع مخالفاً لظن غيره فلا يجزئه وبالثاني عن خطأ الجم فوقفوا في الثامن ظانين أنه التاسع ولم يذكروا خطأهم في التاسع ولا في العاشر ليعيدوا الوقوف فيه وإنما علموا بخطئهم يوم الحادي عشر فإنه لا يجزئهم وقوفهم في الثامن والفرق بين عدم اجزاء الوقوف فيه وبين اجزائه بالعاشر أن الذين وقفوا فيه فعلوا ما تعبدهم الله به على لسان نبيه عليه الصلاة والسلام لأمره بإكمال العدة حيث حصل الغيم دون اجتهاد بخلافه بالثامن فإنه باجتهادهم أو بشهادة من شهد بالباطل وظاهر قوله أو أخطأ الجم بعاشر الاجزاء سواء تبين لهم الخطأ قبل وقوفهم ويؤمرون به كما قال ابن محرز أم بعده وهو كذلك على الراجح خلافاً لقول سند محل الأجزاء إن تبين لهم الخطأ بعد الوقوف قال فإن تبين يوم العاشر قبل الوقوف لم يجز لهم الوقوف حينئذ ولم يجزهم انتهى.

انظر ح يمكن إدخال هذه الصورة في المصنف لأنه يصدق بما إذا تقدم منهم خطأ

واعترضه في ضيح بقوله لم أر قولاً بعدم الإجزاء مطلقاً كما هو ظاهر كلام المصنف ولذا جعل سند محل الخلاف إذا لم يعرفها فقال من مر بعرفة وعرفها أجزأه وإن لم يعرفها فقال محمد لا يجزئه والأشهر الإجزاء اهـ.

وبحث ح في قوله والأشهر الإجزاء بأن سنداً لم يصرح بأنه الأشهر وإنما قال بعد أن حكي عن مالك الإجزاء وهو بين اهـ.

ونقل ابن عرفة في الجاهل بها روايتين وفي العارف بها أربعة أقوال ونصه في العارف وفي أجزاء مرور من مر بعرفة عارفاً بها مطلقاً أو إن نوى به الوقوف ثالثها وذكر الله تعالى فإن نوى ولم يذكره لم يجزه ورابعها الوقوف انظر عزوها فيه **(أو أخطأ الجم بعاشر)** قول ز ولم يذكروا خطأهم في التاسع ولا في العاشر الصواب إسقاط قوله ولا في العاشر لأنه يقتضي أنهم إذا ذكروا في العاشر وقفوا وأجزأهم وليس بصحيح وعبارة ح الخلاف في أجزاء الوقوف في الثامن إنما هو إذا لم يعلموا بذلك حتى فات الوقوف اهـ.

بالثامن أيضاً ولم يعلموا به إلا في العاشر فوقفوا به هذا هو المعتمد دون ما في تت و د وظاهر المصنف أيضاً كان الخطأ من حصول غيم ليلة ثلاثين من القعدة أو في عدد الأيام ولكن مقتضى الفرق المتقدم أنه خاص بالأول كما قررته أولاً وأنه لا يجزيهم وقوفهم في العاشر في الفرض الثاني ويدل عليه ما ذكره غ في فصل الاحصار عند قوله أو أخطأ عدد ثم إذا وقفوا في العاشر على الوجه المجزئ صار في حقهم كالتاسع في بقية أفعال الحج فيصير اليوم الخامس آخر أيام الرمي.

تنبيه: من رأى الهلال وردت شهادته لزمه الوقوف كالصوم قاله الجمهور وقال محمد بن الحسن وأصبغ يقف لرؤيته ويعيد الوقوف مع الناس انظر ح وانظر لو ثبت هلال ذي الحجة بواحد وحكم المخالف به هل ويلزم الوقوف بالتاسع على شهادته أو يجري فيه التردد السابق في الصوم وكذا لو ثبت بعدلين وكذا لعدم رؤيته بعد ثلاثين من ذي الحجة صحوا هل يكون حجهم باطلاً ويجري فيه ما جرى في الصوم أم لا **(لا)** المار **(الجاهل)** بأنه في عرفة فلا يجزئه بخلاف المغمى عليه لأن الإغماء أمر غالب والمار الجاهل مقصر وهو عطف على مقدر بعد قوله ولو مر أي ويجزئ الحضور ولو مر العارف بعرفة لا المار الجاهل ولا يقدر الواقف الجاهل لأن الواقف بها لا يشترط علمه بها ففي كلام الشارح وتت نظر وشبه ببطلانه قوله **(كـ)** وقوفه بـ**(بطن عرنة)** بعين مهملة مضمومة فراء مفتوحة فنون لا يجزئه الوقوف بها لأنها واد بين العلمين اللذين على حد عرفة والعلمين اللذين على حد الحرم فليست عرنة بالنون من عرفة بالفاء ولا من الحرم **(وأجزأ بمسجدها)** أي عرنة بالنون لأنه من عرفة بالفاء ونسب لذات النون لأنه لو سقط حائطه القبلي الذي من جهة الحرام لسقط في عرنة النون ولذاكره الوقوف به كما قال

وقول ز خلافاً لقول سند الخ مثله في ح قائلاً ما قاله سند غير ظاهر كما نص عليه مالك في العتبية في سماع يحيى من أنهم يمضون على عملهم سواء ثبت عندهم أنه العاشر في بقية يومهم أو بعده وقبله ابن رشد وغيره اهـ.

ونحوه في الجواهر قال طفى وأنت إذا تأملت كلام سند وجدته غير مخالف لما في العتبية والجواهر لأن كلامهم فيمن وقف ثم تبين له في بقية يومه أو بعده أنه العاشر وكلام سند فيمن لم يذهب إلى الوقوف حتى تبين له أنه العاشر اهـ.

وأصله للقاني في حواشي التوضيح وفرق بينهما بان الأول أوقع الوقوف في وقته المقدّر له شرعاً في ظنه اجتهاداً والثاني ليس له أن يوقع الوقوف في غير وقته المشروع قصداً على وجه القضاء لأنه لا يقضي اهـ.

قال اللقاني وهذا مصرح به في الطراز اهـ.

(وأجزأ بمسجدها بكره) ما ذكره المصنف من الكراهة مع الإجزاء أخذه كما قال ح مما

(بكره) نظرا إلى أن له ارتباطاً بغير عرفة واجزاء من غير دم لانه منها **(وصلى)** العشاء أو المغرب إذا خشي عدم إدراك ركعة منها أو من الأخيرة بعد صلاة المغرب قبل أن يذهب لعرفة **(ولو فات)** الوقوف لأن ما رتب على تاركه القتل مقدم على ما ليس كذلك هذا هو المشهور كما في توضيحه واختار اللخمي وسند والقرافي وجمع تقديم عرفة في هذا الفرض وقولي قبل أن يذهب لعرفة هو محل الخلاف المذكور وأما لو أمكنه الذهاب لها مع صلاة العشاء بها إدراك ركعة منها بها لحصل الفرضان اتفاقاً والتقييد بالعشاء أو المغرب مخرج لتذكر فائتة لا يمكنه فعلها بها فإنه يقدم الوقوف قطعاً وإن كان وقت الفائتة ذكرها كما في الخبر لضعف أمرها بالنسبة لي ما حضر وقته وهو الوقوف ثم الخلاف المتقدم جار على القول بفوريته وتراخيه وقول ابن رشد يقدم الصلاة على القول بالتراخي غير ظاهر لأن الفور والتراخي وإنما ينظر فيه قبل الدخول في الإحرام وأما بعده فصار إتمامه فرضاً على الفور إجماعاً بل لو كان تطوعاً وجب إتمامه فإن أفسده وجب قضاؤه فورا انظر ح **(والسنة)** لمريد إحرام بحج أو عمرة أو بهما أو مطلق ولو كإحرام زيد أربع أحدها **(غسل)** لذكر وأنثى صغيرين أو كبيرين ولو لحائض أو نفساء وكذا قوله الآتي وللوقوف ولم يذكره هنا رعياً لترتيب الفعل ولم يبالغ عليهما هنا ولا في الآتي لأنه لما قيد الغسل لدخول مكة بغير الحائض والنفساء علم أن هذين لا يتقيدان بذلك وجعل أكثر الشراح قوله **(متصل)** بالإحرام كغسل الجمعة في اتصاله بالرواح من تتمة السنة قبله وقيدا فيها فلو اغتسل أول النهار وأحرم في عشيته لم يجزه قاله في الموازية وكذا لو اغتسل غدوة وأخر الإحرام إلى الطهر لم يجزه غسله ولو اشتغل بعد غسله بشد رحله وإصلاح جهازه أجزأه وجعله بعضهم سنة ثانية أي يسن الغسل ويسن اتصاله بالإحرام فلا يفصل بينهما بفعل لا تعلق له به قال وجعله قيداً في الغسل يصير السنة منصبة على الاتصال فلا يفيد كلامه حكم الغسل من أصله اهـ.

(ولا دم) في تركه ولو عامداً ثم ذكر ما هو كالاستثناء من قوله متصل فقال **(وندب)**

حكاه الجلاب عن المذهب وإن كان ابن عرفة لم يعرج عليه **(وصلى ولو فات)** قول ز والتقييد بالعشاء الخ صحيح وفي ذلك فرض ابن بشير الخلاف ولذا قال ح لا ينبغي أن يحمل المصنف على ظاهره ولو فائتة لأن هذا القول لم أقف عليه اهـ.

ولا يرد بقول ابن عرفة محمد أن ذكر منسية أن صلى فاته الوقوف قبل الفجر وقف إن كان قرب عرفة والأصلي ابن عبد الحكم إن كان آفاقياً وقف والأصلي الصائغ يصلي إيماء كالمسايف ثم قال وفرضها ابن بشير في ذاكر عشاء ليلته اهـ.

لأن كلامه محتمل لكون المنسية فائتة أم لا وإن كان ظاهراً في الأول قاله طفى **(متصل)** قول ز لو اغتسل غدوة وأخر الإحرام إلى الظهر لم يجزه غسله الخ عبارة ابن يونس هي ما نصه غسل الإحرام كغسل الجمعة الذي هو متصل بالرواح قال في كتاب ابن المواز وإن أغتسل بكرة وتأخر خروجه إلى الظهر كرهته وهذا طويل اهـ.

الغسل **(بالمدينة للحليق)** فكأنه قال إلا من يحرم من الخليقة وجوباً أو ندباً فيندب له إيقاع الغسل بالمدينة لفعله عليه الصلاة والسلام ثم يأتي ذا الخليفة لابساً لثيابه فإذا أحرم منها تجرد من ثيابه كما فعل عليه الصلاة والسلام وعطف على للحليفي قوله **(و)** ندب الغسل **(لدخول غير حائض)** ونفساء **(مكة)** فهو مندوب كما في د لا سنة خلافاً لتت **(بطوي)** مثلث الطاء حقه أن يقول وبطوي لأنه مندوب ثان ولم يندب للحائض لأنه في الحقيقة للطواف فلا يندب إلا لمن يؤمر بالطواف **(و)** ندب أيضاً **(للوقوف)** كما في د ولو لحائض أو نفساء كما مر لا سنة خلافاً لتت ولا يتدلك في هذين بخلاف الأول **(و)** السنة الثانية **(لبس ازار)** يأتزر به في وسطه ويقلب طرفه الأعلى ويرشقه في وسطه من ناحية لحمه بأن يثني طرف حاشيته العليا على طرف الإزار ويرشق كل طرف من طرفيه في جهته كما يفيده ح في شرح المناسك وهذا يصدق بلف طرفيه في بعضهما وشدهما على لحمه ولا يربط بعضه ببعض ولا بحزام عليه فإن فعل اقتدى **(ورداء)** يجعله على كتفيه ولا يضر المئزر الفلقتان المحيط سواء وضعه على كتفيه أو في وسطه **(ونعلين)** وهما الحدوة والمداس وأما السرموجة والصرارة قال بعضهم وهي التاسومة فلا يجوز لبسهما إلا لضرورة وينبغي تقيد عدم الجواز بما إذا كان ساترهما عريضاً كسير لقبقاب فإن رق جاز لبسهما ثم معنى هذه السنة أن هذه الصفة الخاصة من سنن الإحرام وأما التجرد فواجب فقول الشارح وتت تبعاً لمنسك المصنف السنة الثالثة لاحرام الرجل التجرد معناه على تلك الكيفية المخصوصة والهيئة الاجتماعية فإن فعل غيرها كالتحافه برداء أو كساً أجزأ

لكن قال ح في كلام محمد ما يقتضي عدم الإجزاء لأنه قال وهو طويل فهو موافق للمدونة في عدم الإجزاء وقول ز وجعله بعضهم سنة ثانية الخ البعض هو البساطي وما قاله قال طفى خلاف ظاهر نصوص المذهب من أن اتصاله من تمام السنة فإن لم يصله لم يجزه كما عليه الشراح وهو الذي يؤخذ من المدونة وقول ز يصير السنة منصبة على الاتصال الخ غير صحيح بل يفيدان الاتصال قيد في السنة بحيث إذا فقد يكون كمن لم يغتسل وهو كذلك **(وندب بالمدينة للحليفي)** قول ز ثم يأتي ذا الحليفة لابساً لثيابه الخ فيه نظر بل يتجرد عقب غسله بالمدينة كما نقله ابن يونس ونصه ابن حبيب واستحب عبد الملك أن يغتسل بالمدينة ثم يتجرده مكانه فيحرم بذي الحليفة وذلك أفضل وبالمدينة اغتسل النبي ﷺ وتجرد ولبس ثوبي إحرامه قال سحنون إذا أردت الخروج من المدينة خروج انطلاق فأت القبر فسلم كما صنعت أول دخولك ثم اغتسل والبس ثوبي إحرامك ثم تأتي مسجد ذي الحليفة فتركع وتهل اهـ.

بلفظة وقال سند من رأى أن تقديم الغسل بالمدينة فضيلة جعل التجرد من الثياب منها فضيلة ومن جعل ذلك رخصة جعل التجرد منها أيضاً رخصة اهـ.

(ونعلين) في خش تبعاً لتت والنعلان عياض في قواعده كنعال التكرور التي لها عقب يستر بعض القدم اهـ.

وخالف السنة وأما أصل التجرد عند إرادة الإحرام فواجب وقول بعضهم التجرد بعد الإحرام واجب وقبل الدخول فيه سنة وعليه يحمل الشارح وتت غير ظاهر بل التجرد لإرادة الإحرام واجب كما في ح والتلقين وشرح الرسالة للقاضي عبد الوهاب **(و)** السنة لمريد الإحرام بعد ما تقدم **(تقليد هدي)** إن كان مما يقلد كابل وبقر لا غنم كما يأتي له وكان معه لتطوع أو لعام مضى لا لهذا الإحرام بقران أو تمتع فلا يسن قبله بل غايته أنه يجزئ أن وقع كما قال قبل ودم التمتع يجب بإحرام الحج وأجزأ قبله على ما بيناه **(ثم اشعاره)** إن كان مما يشعر وعلم مما قررنا أنهما ليسا من سنن الإحرام مطلقاً خلافاً لبعضهم بل في تطوع أو لعام مضى نعم هما من سنن الحج ولم يذكر التجليل لأنه مستحب كما سيأتي لا سنة **(ثم)** السنة الثالثة للإحرام **(ركعتان)** والترتيب بين هذه الأفعال

وهو وهم لأن عياضاً ذكرها بالمنع لا بالجواز ونصه في قواعده والتجرد من المخيط والخفاف للرجال أو ما له جارك من النعال يستر بعض القدم اهـ.

ونقله ابن فرحون وقال عقبة قوله ماله جارك من النعال أي كنعال التكرور التي لها عقب يستر بعض القدم اهـ.

نقله ح عند قوله وجاز خف قطع الخ فلفظ كنعال التكرور ليس من كلام عياض فحرف تت كلامه وعزوه وقول ز ثم معنى هذه السنة أن هذه الصفة الخاصة الخ هذا الحمل أصله لح وتبعه من بعده ومثله في ضيح وبحث فيه طفى بأنه يحتاج لمن نص على أن تلك الخصوصية سنة وأنه معتمد وقد جعلها ابن عرفة مستحبة انظره قال ونحوه قول البيان الاختيار للمحرم أن يحرم بثوبين يأتزر بأحدهما ويتقنع بالآخر اهـ.

وما نسبه ضيح لابن شاس وصاحب الذخيرة من السنية قال طفى الظاهر منهما خلافة فليس في تلك الخصوصية إلا الاستحباب على أن ابن عبد السلام قال ظاهر كلام الأكثرين يقتضي أنه لا خصوصية للبس ازار ورداء بل يجوز ذلك ويجوز الالتفاف في ثوب واحد وإنما الخصوصية في اجتنابه المخيط اهـ.

فالأولى حينئذ ما حمله عليه الشارح وتت من أن المراد بهذه السنة مطلق التجرد من المخيط قال طفى ومثله لعياض والقرافي وصاحب الجواهر وغير واحد وبهذا عبر في مناسكه وقول ح لا يعد التجرد من السنن لأنه واجب يأثم بتركه غير ظاهر لأن اصطلاح أهل المذهب في الأشياء المنجبرة بالدم مختلف فمنهم من يعبر عنها بالوجوب ومنهم من يعبر عنها بالسنية كما في ضيح تبعاً لابن عبد السلام ووجهه ظاهر وما ذكره طفى فيه نظر **(ثم ركعتان)** قول ز ثم السنة الثالثة ركعتان الخ عده الركعتين سنة ثالثة لا رابعة يقتضي أن التقليد والإشعار ليسا من سنن الإحرام وهو كذلك إذ لا يعد من سننه إلا ما كان متعلقاً به مطلوباً عنده على كل حال إلا لعذر وهكذا فعل في الجواهر جعل السنة الثالثة في الإحرام الركعتين ولذا قال ز أولاً عند قوله ثم تقليد هدي الخ والسنة لمريد الإحرام الخ ولم يقل السنة الثالثة من سنن الإحرام ومثله في ح فالسنية منصبة على ترتيب التقليد والاشعار مع ما قبلهما وما بعدهما قال

سنة أي تقديم التقليد على الإشعار وتقديمهما على الركوع كما هو مذهب المدونة ولسند هو مستحب قاله بعض الشراح وعلى ما لسند اقتصر بعض أشياخي وهو ظاهر إذ ليس في المدونة دلالة على أن ذلك سنة ثم محل سنية ركعتي الإحرام إن كان وقت جواز وإلا انتظره بالإحرام إلا الخائف أو المراهق كما في تت أي فيحرم ولكن لا يركعهما حينئذ كما يفيده كلام أبي البقاء في مناسكه وكذا غير الخائف والمراهق لا يركعهما بوقت نهي حال إحرامه به خلافاً للداودي إذ قول المصنف فيما مر ومنع نفل الخ مع عدم استثناء ركعتيه كما استثنى غيرهما يفيد عدم إيقاعهما **(والفرض)** عقب الإحرام **(مجز)** في تحصيل السنة ووقوعه عقب الركعتين أفضل وانظر هل أراد العيني أو ولو بالعروض كجنازة تعينت ونذر نفل وانظر السنن المؤكدة هل كركعتيه أو كالفرض الأصلي في أجزائها عن ركعتيه وبعد الفراغ من الصلاة والخروج من المسجد إن كانت فيه **(يحرم الراكب إذا استوى)** مركوبه أي استوت به دابته قائمة للسير لا قبل قيامها له ويحتمل جعل فاعل استوى الراكب أي على دابته وهي قائمة للسير ولا يتوقف على سيرها لا قبل قيامها إذ لا يقال استوى عليها إلا إذا قامت للسير وفيه حينئذ تلميح بقوله تعالى: ﴿إِذَا ٱسْتَوَيْتُمْ عَلَيْهِ﴾ [الزخرف: ١٣] **(والماشي)** في الحج يحرم **(إذا مشى)** عند تجرده ولا ينتظر الخروج إلى البيداء ثم ما ذكره هنا من هذين الأمرين بيان للوقت الذي يحرم فيه وما تقدم بيان لما ينعقد به والظاهر أن هذا على جهة الأولوية وأنه لو أحرم الراكب قبل أن يستوي والماشي قبل مشيه كفاه ذلك وقوله إذا استوى هو المشهور لخبر الموطأ صلى عليه والصلاة والسلام في مسجد ذي الحليفة فلما استوت به راحلته أهل وقال الأئمة يحزم عقب صلاته لخبر أبي داود بذلك ولنا أن حديث الموطأ معضود بالعمل من عمر وغيره من السلف **(و)** السنة الرابعة **(تلبية)** أي مقارنتها للإحرام واتصالها به فإن فصلها لم يكن آتياً بهذه السنة ثم إن كان الفصل طويلاً لزمه دم كما سيقول وإن تركت أوله فدم أن طال فلا منافاة بينه وبين ما هنا من السنية فإن قل الفصل فلا دم فلو قال واتصال تلبية بإحرام وإلا فدم أن طال فصلها منه كتركها لكان أظهر واستغنى عما يأتي ويلبي الأعجمي بلسانه إن لم يجد من يعلمه العربية وتلبي الحائض والجنب كذكر الله ومن لا يتكلم لا يلبي عنه وانظر هل يكفي عنها التكبير لمن لا يقدر على حفظها أو كالعدم وأقلها مرة **(وجددت لتغير حال)** كقيام

طفى لكن يحتاج لمن نص على أن الترتيب المذكور سنة كما فعل المؤلف وقبله شراحه وكلام المدونة ظاهر في الاستحباب وصرح به سند وابن رشد وابن عرفة وما نصه ابن رشد الاختيار تقديم التقليد قبل الإشعار لأنه قبله أمكن وتقديمهما على الإحرام لئلا يشتغل بهما بعده فإن عكس شيئاً من ذلك فلا حرج اهـ.

(وتلبية) قول ز أي مقارنتها للإحرام الخ مثله لح قائلاً وأما التلبية في نفسها فواجبة ويجب أيضاً أن لا يفصل بينها وبين الإحرام بطويل اهـ.

وقعود ونزول وركوب وصعود وهبوط وملاقاة رفاق وسماع ملب وفي تلبية من رجع لشيء نسيه في رجوعه روايتان **(وخلف صلاة)** ولو نافلة وقوله وجددت أي ندباً كما في ق وفي نقل بعضهم ما يفيد الوجوب وقد يقال تجديدها لتغير حال وخلف صلاة مندوب وتجديدها بعد القطع لدخول مكة واجب **(وهل)** يستمر المحرم بحج مفرداً أو قارنا يلبي **(لمكة)** أي لابتداء دخولها **(أو للطواف)** أي لابتدائه ولابن الحاجب لرؤية البيت **(خلاف)** قال بعض انظر لو أقيمت عليه الصلاة وهو في أثناء الطواف وقطعه للصلاة وصلى هل يلبي بعد تلك الصلاة أم لا لأنه لم يكمل السعي وهو الظاهر لم أر فيه نصاً اهـ.

(وإن تركت) التلبية **(أوله)** أي أول الإحرام **(فدم)** واجب عليه **(أن طال)** ولو رجع ولبى لا يسقط عنه على المشهور وقوله تركت أوله أي عمداً أو نسياناً وطال فيهما ومثل الطول إذا تركها جملة **(وندب توسط في علو صوته وفيها)** فكل واحد من هذين مستحب لا سنة خلافاً لتت فيهما **(وعاودها بعد)** فراغ **(سعي)** وجوباً كذا في عج وفيه مخالفة لما مر من أنها إنما هي واجبة أوله فقط إلا أن يدعي أن معاودتها بعد السعي كتجديد احرام وفيه نظر **(وإن بالمسجد)** الحرام وكذا مسجد منى ولا يزال يلبي بعد معاودتها **(لرواح مصلى عرفة)** بعد الزوال كما يشعر به لفظ رواح فإن ذهب إليها قبل الزوال لبى إليه قال فإن أحرم بعرفة بعد الزوال لبى بهائم ثم قطع على المشهور كما صرح به القرافي بشرح الجلاب وقال ابن الجلاب يلبي إلى جمرة العقبة اهـ.

واقتصر تت على الثاني وأما من أحرم بها قبل الزوال فإنه يلبي للزوال بمنزلة من أحرم من غيرها وأتاها قبل الزوال كذا ينبغي ومصلى عرفة هو الذي يقال له مصلى إبراهيم ومسجد عرفة بالنون ومسجد نمرة فهي أسماء لمسمى واحد وهو الذي على يمين الذاهب إلى عرفة ولما بين مبدأ المحرم بالتلبية لمحرم الميقات بحج ومنتهاه بين مبدأ المحرم به من مكة لمخالفته له دون منتهاه لموافقته فقال **(ومحرم مكة)** من أهلها أو مقيم بها ولا يكون إلا بحج مفرداً **(يلبي بالمسجد)** أي يبتدئها منه وحكم من أفسد الحج في قطع التلبية وغيرها حكم من لم يفسده ولما نوع محرم الحج المتمادي عليه إلى نوعين نوع محرم العمرة إليهما أيضاً بحسب طول المسافة وقصرها فقال **(و)** يلبي **(معتمر**

وحمله على ذلك ما مر قريباً من كون الدم ينافي السنية وتقدم جوابه انظر طفى **(خلاف)** الأول مذهب الرسالة وشهره ابن بشير والثاني مذهب المدونة لقولها ويقطع التلبية حين يبتدئ الطواف اهـ.

انظر ضيح **(وإن تركت أوله فدم)** مفهوم الظرف أنه إن تركها أثناءه لا شيء عليه كما في ضيح وصرح به عبد الحق والتونسي وصاحب التلقين وابن عطاء الله قالوا أقلها مرة فإن قالها ثم ترك فلا دم عليه قال ح وشهر ابن عرفة وجوب الدم ونصه فإن لبى حين أحرم وترك ففي الدم ثالثها إن لم يعوضها بتكبير وتهليل للمشهور وكتاب محمد واللخمي اهـ.

الميقات و) معتر **(فائت الحج)** أي أحرم بالحج ولم يتماد عليه بل فاته بحصر أو مرض وتحلل منه بعمرة **(للحرم و)** يلبي المعتمر من **(الجعرانة و)** من **(التنعيم للبيوت)** ولما ذكر سنن الإحرام ذكر سنن الطواف فقال **(و)** السنن **(للطواف)** أربع أيضاً منها ما يعم كل طواف وهي ثلاثة أولها **(المشي)** فيه نظر إذ هو واجب ينجبر بالدم كما قال **(وإلا فدم لقادر لم يعده)** فإن أعاده ماشياً بعد رجوعه له من بلده فلا دم عليه فلو قال لقادر رجع لبلده ولم يعده لطابق النقل وأما إن كان بمكة فيطلب بإعادته ماشياً ولو مع البعد ولا يجزئه دم وقوله وللطواف شامل للواجب وغيره خلافاً لتخصيص د له بالواجب وأما قوله وإلا فدم فخص بالواجب والسعي كالطواف في المشي في سائر ما مر وإذا ركب فيه وفي الطواف معاً فالظاهر أن عليه هدياً واحداً للتداخل ويحتمل هديان كترك الرمي ومبيت منى قاله ح ومفهوم قول المصنف لقادر أن العاجز لا شيء عليه وهو كذلك قال مالك إلا أن يطيق فأحب إلى أن يعيد قاله تت **(و)** ثاني السنن العامة **(تقبيل حجر)** أسود **(بفم)** صفة كاشفة إذ لا يكون التقبيل إلا به **(أوله)** أي أول الطواف ومن سننه الطهارة لأنه كالجزء من الطواف المشترط فيه الطهارة ويسن أيضاً استلام اليماني بيده أوله ويضعها على فيه من غير تقبيل على المشهور كما قال ابن الحاجب ويندب تقبيل الحجر فيما بعد الأول ولمس اليماني بيده بعد الأول كما سيذكره المصنف والمس بالعود خاص بالحجر كما يأتي فإن لم يقدر على استلام اليماني بيده كبر فقط والحجر الأسود من الجنة وكان أشد بياضاً من اللبن فسودته خطايا بني آدم الكفار لا المسلمين ففي البدور السافرة في باب حشر الإسلام والأعمال أخرج ابن خزيمة عن ابن عباس قال قال رسول الله ﷺ الحجر الأسود ياقوتة بيضاء من يواقيت الجنة وإنما سودته خطايا المشركين يبعث يوم القيامة مثل أحد يشهد لمن استلمه وقبله من أهل الدنيا اهـ.

وعن ابن عباس أيضاً كما في الشيخ سالم يحشر الحجر الأسود يوم القيامة له عينان

وقال ابن العربي وإن ابتدأ بها ولم يعدها فعليه دم في أقوى القولين اهـ.

وكأن المصنف اعتمد ما تقدم وهو ظاهر قاله ح **(ومن الجعرانة والتنعيم للبيوت)** أي لدخول البيوت كما في المدونة لقولها يقطع إذا دخل مكة أو المسجد الحرام وكل ذلك واسع اهـ.

ومثله في ابن الحاجب وغيره قال طفى واقتصر المؤلف على البيوت لأنه لم ينقل عن المدونة إلا ذلك وكأنه سقط من نسخته أو المسجد اهـ.

(وإلا فدم لقادر لم يعده) قول ز أن العاجز لا شيء عليه الخ لا يشترط في العاجز عدم القدرة بالكلية بل يكفي المرض الذي يشق معه المشي قاله في ضيح عن ابن عبد السلام **(وتقبيل حجر)** قول ز وثاني السنن في الطواف الواجب والتطوع وهو الذي نسبه ابن عرفة للتلقين ولنقل اللخمي عن المذهب وقد أطلق ابن شاس وابن الحاجب كالمصنف وذلك كله خلاف قول المدونة وليس عليه أن يستلم في ابتداء طوافه إلا من عند الطواف الواجب اهـ.

ولسان يشهد لمن استلمه بحق **(وفي)** كراهة **(الصوت)** واباحته **(قولان)** وكره مالك السجود عليه وتمريغ الوجه وعليه **(وللزحمة لمس)** الحجر **(بيد)** أن قدر **(ثم)** إن عجز عن مسه بها مس بـ**(عود)** أي به حيث لم يؤذ أحداً **(ووضعاً على فيه)** من غير تقبيل **(ثم)** إن تعذر **(كبر)** فقط ومضى من غير إشارة إليه بيده ولا رفع لها على مذهب المدوّنة ثم المعتمد أنه يكبر مع تقبيله بفيه أو وضع يده أو العود ثم ما ذكره المصنف من المراتب كما يجري في الشوط الأول يجري فيما عداه وإذا جمع بين التكبير والاستلام فظاهر المدونة أو صريحها أن التكبير بعد التقبيل وهو ظاهر المصنف وظاهر ابن فرحون أنه قبل التقبيل ويجري مثل ذلك في اللمس بيد ثم عود ويكره تقبيل المصحف والخبز والمعتمد أن امتهان الخبز مكروه أي حتى يوضع الرجل عليه أو وضعه عليها **(و)** ثالث السنن العامة للطواف **(الدعاء)** فيه **(بلا حد)** أي يكره أن يكون بشيء معين **(و)** رابع السنن وهي مختصة بمن أحرم من الميقات بحج أو عمرة وهو للحاج طواف القدوم وللعمرة طوافها الركني **(رمل رجل في الثلاثة)** إلا طواف **(الأول)** فلا رمل فيما بقي ولو لتاركه منها عمداً أو نسياناً كتارك سورة في الأوليين لا يقرأها في الأخيرتين **(و)** يسن الرمل و **(لو)** كان الطائف **(مريضاً وصبياً حملاً)** على دابة أو غيرها فيرمل الحامل ويحرك الدابة كما يحرك في بطن محسر والسعي في بطن المسيل والرمل أن يثب في مشيه وثباً خفيفاً يهز منكبيه وليس بالوثب الشديد **(وللزحمة الطاقة)** وأما طواف الإفاضة فالرمل فيه مستحب كما يأتي للمصنف من قوله ورمل محرم من كالتنعيم أو بالإفاضة لمراهق لا تطوع ووداع وقوله رجل أي إذا طاف عن نفسه أو عن رجل آخر لا عن امرأة فلا يسن له الرمل اعتباراً بالمنوب عنه واحترز به عن المرأة فلا يسن لها ولو نابت عن رجل اعتباراً بفعلها والفرق بين مراعاة المنوب عنه في الأول دون الثاني إنها عورة **(و)** السنن **(للسعي)** أربع على ما ذكره هنا وتقدم أن من سننه المشي فيه أحداها **(تقبيل الحجر)** الأسود بعد فراغه من الطواف وركعتيه إذا كان على وضوء إذ لا يقبله إلا متوضئ قاله ح ويجري فيه التفصيل المتقدم من أنه للزحمة يمس بيد ثم عود ووضعاً على فيه ثم كبر وجعل هذه السنة للسعي مع تعلقها بالحجر لكونها بعد ركعتي الطواف كما علمت ويخرج للسعي من أي باب شاء والمستحب من باب بني مخزوم وهو باب الصفا لقربه بعد شربه من ماء زمزم **(و)** لسنة الثانية للسعي **(رقيه)** أي الرجل **(عليهما)** معاً كلما يصل لاحدهما لا عليهما مرة فقط ولا على أحدهما فإنه بعض سنة وفي المدونة يستحب أن يصعد أعلاهما بحيث يرى الكعبة منه اهـ.

(وفي الصوت قولان) في ح عن زروق ورجح غير واحد الجواز **(ثم كبر)** قول ز ثم المعتمد أنه يكبر مع تقبيله الخ هذا هو الصواب خلاف ظاهر المصنف من أنه إنما يكبر مع تعذر الاستلام وهو الذي فهمه في توضيحه من المدونة معترضاً به كلام ابن الحاجب مغتراً بظاهر التهذيب والصواب ما لابن الحاجب من الجمع بينهما كما يدل عليه كلام التهذيب

وما فيها من الندب قدر زائد على السنة في المصنف فليس مخالفاً لها (**كمرأة أن خلا**) موضع الرقي من الرجال أو من مزاحمتهم وإلا وقفت أسفلهما ابن فرحون السنة القيام عليهما إلا من عذر فإن جلس في أعلى الصفا فلا شيء عليه اهـ.

ولو عبر بقيامه عليهما لكان أولى إذ لا يلزم من الرقي القيام المندوب (**و**) السنة الثالثة له للرجال فقط (**اسراع بين**) الميلين (**الاخضرين**) للذهاب للمروة فقط كما هو ظاهر سند و ق لا في العود منها إلى الصفا ولا يرد أن سببه قضية هاجر أم اسمعيل تقتضي عمومه لأنا نقول يحتمل أن إسراعها كان حين توجهها إلى المروة لا منها (**فوق الرمل**) في الأطواف الأربعة (**و**) السنة الرابعة (**دعاء**) عند الصفا والمروة وإن لم يرق عليهما وظاهر المدونة عند الرقي على كل منهما ولعله محمول على الأكمل (**وفي سنية ركعتي الطواف**) الواجب وغيره (**ووجوبهما**) مطلقاً (**تردد**) المشهور وجوبهما في الواجب قاله ح وظاهره أن التردد على حد سواء في التطوع والظاهر أنه أراد بالواجب ما يشمل الركن قال د وبقي قول ثالث للأبهري وهو وجوبهما في الطواف الواجب وندبهما في المندوب وتركه المصنف لأن الأبهري ليس من المتأخرين حتى يدخله في التردد اهـ.

ووجه وجوبهما على القول به مع ندب الطواف أنهما لما كانتا تابعتين له فكأنهما من تتمته وبالشروع فيه كأنه شارع فيهما فلذا وجب الإتيان بهما على هذا القول وأخر الكلام على ركعتي الطواف إلى فراغ سنن السعي مع تقدمهما عليه فعلاً كما مر للاختلاف في حكمهما فقدم السنة قطعاً متعلقة بالطواف والسعي وأخر المختلف فيها.

تنبيه: فإن ترك الركعتين حتى تباعد أو رجع لبلده فعلهما مطلقاً واهدى إن كانتا من فرض فقط فإن لم يتباعد ولا رجع لبلده ركعهما فقط من فرض أو نفل إن لم تنتقض طهارته وإلا أعاد الطواف ولو غير فرض وصلى ركعتيه وأعاد السعي إن تعمد النقض وإلا أعاد الطواف الفرض وصلى ركعتيه وأعاد السعي فإن كان نفلاً صلى ركعتيه وخير فيه قاله اللخمي وقبله ابن عرفة.

تنبيه آخر: ظاهر كلام المصنف هنا وقوله الآتي وركوعه للطواف بعد المغرب قبل

نفسه وكلام الرسالة وأبي الحسن انظر ح (**واسراع بين الأخضرين**) ذكر ح عن سند أن ابتداء الإسراع يكون قبل الميل الأول بنحو ستة أذرع خلاف ما يوهمه المصنف وقول ز للذهاب للمروة فقط كما هو ظاهر كلام سند الخ فيه نظر ولم أر من ذكر هذا القيد مثل ما ذكره وعزوه لظاهر سند غير ظاهر وإنما فيه كما نقل ح عنه أنه صدر بالبدء من الصفا وسكت عن بيان العود إليه وظاهره أنه مثله وإلا بينه وكذلك وقع في عبارة غيره وقد صرح في شرح المرشد بهما فقال بعد أن ذكر حكم البدء من الصفا ما نصه ثم ينزل من المروة ويفعل كما وصفنا من الذكر والدعاء والصلاة على النبي ﷺ والخبب اهـ.

ويفيده نقل ق عن أبي اسحق يعني ابن شعبان (**وفي سنية ركعتي الطواف الخ**) الأول

تنفله أن الفرض لا يجزي عنهما فلذا لم يقل هنا ذلك كما قاله في ركعتي الإحرام ولعل الفرق أنه قيل بوجوبهما هنا بخلاف ركعتي الإحرام وكره جمع أسابيع وصلاة ركعتين فقط لها أن أو لكل أسبوع ركعتان عقب أسبوعين أو أكثر ويقطع الثاني أن شرع فيه قبل ركعتي الأول فإن أتمه فلكل ركعتان على المشهور ولا ركعتان فقط للجميع اللخمي وقياس المذهب أن الثاني طول يوجب استئناف ما تقدم من طواف.

تتمة: في الذخيرة الشروع في طواف التطوّع يوجب إتمامه وكذا الحج والعمرة والصلاة والصوم والاعتكاف والائتمام فهذه التطوعات السبعة التي يجب إتمامها بالشروع فيها ولا يوجد لها ثامن وقول المالكية التطوع يجب تكميله محمول على هذه وقد نصوا على أن الشروع في تجديد الوضوء وغيره من قراءة القرآن وبناء المساجد وغيرها من القربات لا يجب إتمامها بالشروع فيها وأنشد ابن عرفة في ذلك:

صلاة وصوم ثم حج وعمرة عكوف وطواف وائتمام تحتما
وفي غيرها كالوقف والطهر خيرن فمن شاء فليقطع ومن شاء تمما

ويعني بالوقف بناء الأوقاف كالمساجد والقناطر والسقايات وحفر الآبار وغير ذلك قاله الشيخ سالم **(وندبا كالاحرام)** أي ندب قراءتهما فحذف المضاف أي المدلول عليه بقوله **(بالكافرون والإخلاص)** إذ المندوب القراءة لا الركعتان وأقيم المضاف إليه مقامه واتصل بالفعل ولقائل أن يقول كان الواجب هنا التأنيث لأن الفعل قد رفع ضميراً مجازي التأنيث قاله د وتبعه بشيخنا ق وفيه تعريض بأن قول تت ولم يقل ندبتا اختصاراً ولأن التأنيث غير حقيقي فيه نظر وقال شيخنا ق وجواب تت الثاني هو الظاهر وليس لك أن تقول هذا ضمير والضمير لا يجوز ترك التأنيث منه وإن كان غير حقيقي لأن ذاك في الضمير المستتر وأما البارز فلا يمتنع حذف التاء معه من غير الحقيقي كما إذا أسند إلى الظاهر وأما جوابه الأول فغير سديد إذ لا يجوز اختصار التاء هنا كما زعم اهـ.

(و) ندب إيقاع ركعتي الطواف **(بالمقام)** أي خلف مقام ابراهيم وذلك المقام هو الحجر الذي قام عليه إبراهيم حين أمره الله أن يؤذن في الناس بالحج ويقال من أجاب حج بعدد إجابته والحجر بفتح الحاء والجيم وقلنا خلف لأنه المراد لا ظاهره من إيقاعهما على البناء المحيط وما مر من سبب قيامه أحد أقوال ثلاثة ثانيها أنه وقف عليه حين غسلت له زوجة ابنه رأسه في قصة طويلة ثالثها قام عليها لبناء البيت وكان اسمعيل يناوله

اختاره عبد الوهاب والثاني اختاره الباجي وقال سند أنه المذهب والثالث الذي زاده ز للأبهري وابن رشد واقتصر عليه ابن بشير في التنبيه قال ح وهو الظاهر وقول ز وتركه المصنف لأن الأبهري ليس من المتأخرين الخ فيه نظر فإن الأبهري في طبقة ابن أبي زيد والقابسي وفي عصرهما وقد ذكروا أن هذه أول طبقة المتأخرين **(وندباً كالإحرام الخ)** قول ز

الحجارة (و) ندب (**دعاء بالملتزم**) بعد الطواف ركعتيه (**واستلام الحجر**) الأسود بكل شوط غير الأول وكذا قوله (و) لمس الركن (**اليماني بعد الأول**) بعد مرور الطائف على الشاميين المحاذيين للحجر بكسر الحاء ونحوه قول تت وهو الذي يتوسط بينه وبين الحجر بفتح الحاء ركنان يتوسطان عند طواف الطائف فاليماني منتهى الأربعة في كل شوط آخره الحجر الأسود فليس المراد بعد الأول في المرور وأطلق الاستلام على التقبيل بالنسبة للحجز وعلى اللمس باليد بالنسبة لليماني (**واقتصار على تلبية الرسول**) وهي لبيك اللهم لبيك لا شريك لك لبيك أن الحمد والنعمة لك والملك لا شريك لك وكره مالك الزيادة عليها ومعنى لبيك إجابة بعد إجابة والإجابة الأولى إشارة لقوله تعالى: ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ﴾ [الأعراف: ١٧٢] والثانية لقوله تعالى: ﴿وَأَذِّن فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ﴾ [الحج: ٢٧] فيقال إن إبراهيم عليه الصلاة والسلام لما أذن بالحج أجابه الناس في أصلاب آبائهم فمن أجابه مرة حج مرة ومن زاد له فالمعنى أجبتك في هذا كما أجبتك في الأول وأول من لبى الملائكة وكذا أول من طاف وتكره الإجابة في غير الإحرام وأما إجابة الصحابة للنبي ﷺ فمن خصائصه (**ودخول مكة نهاراً**) أي ضحى قال زروق يستحب للآتي مكة أربع نزوله بذي طوى وهو الوادي الذي تحت الثنية العليا ويسمى الزاهر واغتساله فيه ونزوله مكة من الثنية العليا ومبيته بالوادي المذكور فيأتي مكة ضحى اهـ.

(و) دخول (**البيت**) ليلاً أو نهاراً كما في النقل ولذا أخره عن الظرف والأصل عدم الحذف من الثاني لدلالة الأول ثم مقتضى كون ستة أذرع من الحجر من البيت أن من دخل في ذلك المقدار قد أتى بهذا المستحب قاله الجيزي (و) ندب دخول مكة (**من كداء**) بفتح

وأما البارز فلا يمتنع حذف التاء الخ فيه نظر بل حكم الضمير في التأنيث واحد لا فرق بين البارز والمستتر وكلام تت واللقاني كلاهما غير صحيح والدرك باق على المصنف في إسقاط التاء والله أعلم (**ودعاء بالملتزم**) هو ما بين الباب والحجر الأسعد أبو عمر وكان النبي ﷺ يلصق صدره ووجه بالملتزم اهـ.

زروق ويستحب له أن يدعو في طوافه بما تيسر وكذا في المقام والحطيم والملتزم وعند الحجر الأسود والركن اليماني وفي المستجار وهو المستعاذ أعني ما بين الركن اليماني والباب المغلق الذي كان فتحه ابن الزبير رضي الله عنهما وفي الحجر تحت الميزاب ولا حد في ذلك كله اهـ.

ح (**واليماني بعد الأول**) قول ز فليس المراد بعد الأول في المرور الخ فيه نظر بل هذا هو المراد لأن استلامه في الشوط الأول سنة كما ذكره غ وح وغيرهما وقد تقدم له ذلك وخالفه هنا وليس بصواب (**واقتصار على تلبية الرسول**) قول ز أن الحمد والنعمة لك الخ روي بكسر الهمزة على الاستئناف وبفتحها على التعليل والكسر أجود عند الجمهور وقال ثعلب لأن من كسر جعل معناه أن الحمد لك على كل حال ومن فتح قال معناه لبيك لهذا السبب والأول أعم فهو أكثر فائدة قاله ابن حجر والمشهور في النعمة النصب على العطف

الكاف والمدمنونا إن لم يؤد لزحمة أو ضيق أو أذية أحد وإلا تعين ترك الدخول منه كما قال ابن جماعة وغيره **(لمدني)** أي آت من طريق المدينة كما في المدونة لا المدني فقط ولا يندب لآت من غيرها وأن مدنياً وللفاكهاني المشهور أنه يندب لكل حاج أن يدخل من كداء وإن لم تكن طريقه لاستقبال الداخل وجه الكعبة ولأنه الموضع الذي دعا فيه إبراهيم ربه بأن يجعل أفئدة من الناس تهوى إليهم فقيل له أذن في الناس بالحج الآية ولذا قال يأتوك دون يأتوني **(والمسجد من باب بني شيبة)** المعروف بباب السلام وإن لم يكن في طريق الداخل **(و)** ندب **(خروجه)** أي المدني أيضاً وهو ظاهر كلامهم ومن جهة المعنى أيضاً من مكة للسفر **(من كدى)** بالضم والقصر وفيه مناسبة لطيفة الفتح للدخول والضم للخروج وتقدم ندب خروجه للسعي من باب الصفا **(و)** ندب **(ركوعه للطواف)** بعد العصر حين دخوله مكة مخالفاً للأولى من إقامته للغروب بذي طوى كما للخمي عن محمد **(بعد)** صلاة **(المغرب)** لا قبلها **(قبل تنفله)** مع بقائه على طهارته والندب منصب على الظرف الثاني وأما كونه بعد صلاة المغرب فاستحبابه معلوم من كراهة النافلة قبل الغروب ولابن رشد الأظهر تقديمهما على المغرب لاتصالهما حينئذ بالطواف ولا يفوتانه فضيلة أول الوقت لخفتهما اهـ.

وفي المصنف رد عليه **(و)** كذا يندب ركوعه للطواف **(بعد طلوع الشمس)** قبل تنفله وأن يؤخر دخول مكة حتى تطلع الشمس كما قال مالك انظر الشارح فإن دخل قبله أمسك لطلوعها ولو على القول بوجوبهما مراعاة للسنية ويعلم مما هنا أن الطواف ولو واجباً

عياض ويجوز فيها الرفع على الابتداء والخبر محذوف ابن الأنباري وإن شئت جعلت المحذوف خبران ومثل ذلك يقال في قوله والملك وقول ز ومعنى لبيك الخ لفظ لبيك مثنى عند سيبويه والجمهور منصوب على أنه مفعول مطلق ولا يكون عامله إلا مضمراً أو معناه وليست التثنية فيه حقيقية بل للتكثير والمبالغة ومعناه إجابة بعد إجابة قال ابن عبد البر قال جماعة من أهل العلم معنى التلبية إجابة دعوة إبراهيم حين أذن في الناس بالحج قال ابن المنير وفي مشروعية التلبية تنبيه على إكرام الله تعالى لعباده بأن وفودهم على بيته إنما كان باستدعاء منه سبحانه اهـ.

نقله ابن حجر وقول ز وتكره الإجابة في غير الإحرام الخ لقول التهذيب وكره مالك أن يلبي من لا يريد الحج ورآه خرفاً لمن فعله اهـ.

والخرف بضم الخاء الحمق وسخافة العقل وقوله وأما إجابة الصحابة الخ ما أجاب به من أن ذلك من خصائصه ﷺ أصله للشيخ ابن أبي جمرة مستدلاً عليه بأن الصحابة لم يفعلوه فيما بينهم وبكونه ﷺ لم يفعل ذلك معهم وسلمه في ضيح وهو غير مسلم والظاهر ما أجاب به ابن هارون ونقله ح من أن الذي كرهه مالك إنما هو تلبية الحج وأما مجرد قول الرجل لمن ناداه لبيك فلا بأس به بل هو أحسن أدباً وفي الشفاء عن عائشة رضي الله عنها ما ناداه ﷺ أحد من أصحابه ولا أهل بيته إلا قال لبيك اهـ.

وبه يرد قول ابن أبي جمرة أنه ﷺ لم يفعل ذلك معهم **(وركوعه للطواف)** قول ز حين

كصلاة النفل في كراهته بعد صلاة الصبح والعصر إلى أن ترتفع قيد رمح وتصلي المغرب (و) ندب إيقاع ركعتي الطواف (**بالمسجد**) وبالمقام ولما كان الرمل بالنسبة للطائفين ثلاثة أقسام متفق عليه في حق المحرم من الميقات وهو أوكدها وتقدم ومختلف فيه والمشهور مشروعيته ندباً لا سنة وهو ما ذكره بقوله (**و**) ندب (**رمل**) رجل (**محرم**) بحج أو عمرة أو بهما في موضعين أحدهما من أحرم (**من كالتنعيم**) والجعرانة فهو صلة لمحرم أي الذي أحرم من كالتنعيم يندب له أن يرمل في طوافه وتوهم بعض الناس أن من كالتنعيم متعلق برمل فصار يرمل من كالتنعيم في تلك الأماكن الشريفة متمسكاً بالمصنف على ما فهمه غافلاً عن أن الرمل إنما يكون في الطواف في الثلاثة الأول كما قدم المصنف فحصلت له مشقة عظيمة وثانيهما قوله (**أو بالإفاضة**) أي يندب رمل محرم بطواف الإفاضة (**لمراهق**) ونحوه وهو كل من لم يطف للقدوم لضيق الوقت عن فعله لخشية فوات وقوف عرفة أو لنسيانه فلو أدخل الكاف على مراهق لكان أحسن وأما لو كان غير مراهق بأن طاف ورمل فيه كما في د أو تركه لو عمداً فلا يرمل بالإفاضة ومتفق على عدم مشروعيته وهو ما ذكره بقوله (**لا**) في طواف (**تطوع**) لا في الطواف (**وداع**) وتقدم رمل الصبي والمريض وهو من القسم المختلف فيه فاستوفى المصنف الأقسام الثلاثة بأوجز عبارة وألطف إشارة والظاهر كراهته في هذين وعطف الثاني على الأول عطف خاص على عام (**و**) من المندوب المطلق لكل من بمكة (**كثرة شرب ماء زمزم و**) ندب (**نقله**) وخصوصيته باقية مع نقله وإلا لما ندب وتعليقه الندب بكثرته ربما يفهم منه أن أصله قليلاً غير مندوب (**و**) ندب (**للسعي شروط الصلاة**) الممكنة فلا يندب له استقبال لعدم إمكانه ولو انتقض وضوءه أو

دخوله مكة الخ فيه نظر ولا وجه لهذا التقييد بل كلامه عام في كل طواف بعد العصر (**وكثرة شرب ماء زمزم**) قال غ أما شربه فذكره غير واحد ففي الذخيرة عن ابن حبيب يستحب الإكثار من شرب ماء زمزم والوضوء منه ما أقام بها قال ابن عباس رضي الله عنهما وليقل اللهم إني أسألك علماً نافعاً وشفاء من كل داء قال وهو لما شرب له فقد جعله الله تعالى لإسماعيل ولأمه هاجر طعاماً وشراباً اهـ.

ومن الغرائب ما حدثني به شيخنا القوري قال حدثنا أبو عبد الله بن عزون المكناسي أنه سمع الإمام الأوحد الرباني أبا عبد الله البلالي بالديار المصرية يرجح حديث الباذنجان لما أكل له على حديث ماء زمزم لما شرب له قال وهذا خلاف المعروف اهـ.

قال ح ولا شك أنه أغرب الغرائب بل هو من الأمور التي لا يجوز نقلها إلا مع التنبيه على بطلانها وقال السخاوي أنه باطل لا أصل له وقال الحافظ ابن حجر لم أقف عليه وقال بعض الحفاظ أنه من وضع الزنادقة وقال الزركشي كل ما روي فيه باطل اهـ.

وأما حديث ماء زمزم لما شرب له فقد صححه غير واحد من الأئمة كالحاكم والبيهقي في شعب الإيمان والدمياطي من المتأخرين وابن عيينة من المتقدمين اهـ.

تذكر خبثاً أو أصابه حقن أو جنابة ندب له أن يتطهر ويبني وليس ذلك مخلا بالموالاة الواجبة فيه ليسارته واستشكل تصور جنابة في حج صحيح مع ما مر وباتصال السعي بالركوع وأجيب يتصوره في احتلام نوم خفيف عقب سلامه من ركوع طوافه وعدّ الشارح وتت من شروط الصلاة هنا ستر العورة فيه توقف مع وجوب سترها قاله البدر عن شيخه ولا يدعي أن محل ندب ستر العورة في السعي محمول على حالة خلوه عن الناس لأنه يقدح في ذلك أنه ينلب سترها بخلوة كما قدم المصنف وإن لم يكن سعى (و) ندب للإمام (**خطبة بعد ظهر**) اليوم (**السابع**) ذكر ح أن من هنا إلى قوله ودعاء وتضرع بإخراج الغاية من السنن لا من المندوبات قال وهل يفتتح أولاها بالتكبير أو بالتلبية قولان والظاهر أن محلهما إن كان الخطيب محرماً وإن الأولى القول بالتلبية لأنها مشروعة الآن وهي شعار المحرم فإن كان غير محرم تعين عليه أي في تحصيل المندوب التكبير اهـ.

(**بمكة**) لا بغيرها (**واحدة**) فلا يجلس في وسطها ولكن الراجح أنه يجلس في وسطها فهما ثنتان انظر ح ويجوز رفع واحدة صفة لخطبة ونصبه على الحال منها وإن كان نكرة لوصفها بالظرف قاله البدر (**يخبر**) أي يذكر من كان عارفاً ويعلم الجاهل فهو شامل لهذين القسمين (**فيها بالمناسك**) التي تفعل منها إلى الخطبة الثانية من خروجهم لعرفة (و) ندب (**خروجه لمنى**) يوم الثامن ويسمى يوم التروية بدليل قوله (**قدر ما يدرك بها الظهر**) قصراً بوقته المختار ولو وافق جمعة عند الجمهور إذ الظهر أفضل للمسافرين ويصلي بها العصر والمغرب والعشاء ويكره الخروج لها قبل يومها (و) ندب (**بياته بها**) ليلة عرفة

قلت انظر ما ذكره غ عن البلالي مع ما ذكره البلالي نفسه في اختصاره لإحياء الغزالي بعد ذكره من صحح حديث ماء زمزم قائلاً فلا عبرة بمن ضعفه ما نصه وحديث الباذنجان وضعته الزنادقة لكثرة مضاره ليطعنوا في نبوة نبينا محمد ﷺ ومن شفي به فلحسن ظنه اهـ.

من خط الشيخ أحمد بابا وأما نقله فقال ح صرح باستحبابه في الواضحة قال في مختصرها واستحب لمن حج أن يتزود منه إلى بلده فإنه شفاء لمن استشفى به ونقله ابن المعلى والتادلي وغيرهم اهـ.

(**وخطبة بعد ظهر السابع**) قول ز ذكر ح أن من هنا الخ ما ذكره ح تعقبه عج بقول سند أن النزول بنمرة مستحب وبأن المبيت بمزدلفة سنة وكلامه يقتضي سنية الأول وندب الثاني (**واحدة**) قول ز ولكن الراجح أنه يجلس الخ فيه نظر إذ لم يقل ح أن هذا هو الراجح ونصه قوله واحدة قال المصنف في مناسكه وتوضيحه تبعاً لابن الحاجب هو المشهور وما شهره هو قول ابن المواز عزاه له ابن عرفة وعزا القول بالجلوس في وسطها لابن حبيب عن مطرف وابن الماجشون قال سند وهو الموافق لرواية المدونة فعلم أن القول بالجلوس في وسطها قوي اهـ.

فعلم منه أن المشهور هو الأول وإن كان الثاني قوياً لكن عزو ابن عرفة للمدونة الثاني يفيد أنه أرجح من الأول فإنه لما ذكر القولين قال وفي صلاتها أي المدونة يجلس أول كل خطبة ووسطها اهـ.

وصلاته الصبح بها **(و)** ندب **(سيره)** منها **(لعرفة بعد الطلوع)** ولا يجاوز بطن محسر قبله لأنه في حكم منى **(و)** ندب **(نزوله بنمرة)** موضع بعرفة لنزوله به عليه الصلاة والسلام ويعلمهم جميع ذلك في هذه الخطبة كما مر **(و)** ندب **(خطبتان بعد الزوال)** يوم عرفة بجامع نمرة أي واحدة تشتمل عليهما يجلس فيها بينهما يعلم الناس فيها صلاتهم بعرفة ووقوفهم بها ومبيتهم بمزدلفة وجمعهم بها بين المغرب والعشاء ووقوفهم بالمشعر الحرام وإسراعهم بوادي محسر ورمي جمرة العقبة والحلق والتقصير والنحر والذبح طواف الإفاضة وأما ما يفعل بعرفة بعد العصر فدعاء لا خطبة **(ثم)** بعد فراغ الخطبتين **(أذن)** بالبناء للمفعول ويقيم للأولى والإمام جالس على المنبر كالأذان بعد فراغ خطبتيه لا عند جلوسه ولا قبلها ولا في آخرها بحيث يفرغ من الأذان مع فراغ الخطبة خلافاً لزاعمي ذلك **(وجمع)** إذا نزل **(بين الظهرين)** جمع تقديم باذان ثان للعصر مع إقامة كما هو مذهب المدونة ابن الجلاب وهو الأشهر وقيل أذان واحد وبه قال ابن القاسم وابن الماجشون وابن المواز ويحتمله كلام المصنف لإطلاقه الأذان ويصلي الظهر **(أثر الزوال)** أي بعده والاتيان بثم يدل على تأخير الأذان مع الجمع على الخطبتين وأظهر منه لو قال أثر النزول وكلامه ظاهر في أن الخطبة قبل الأذان وبعد الزوال ونحوه في شرح الرسالة ولا تنفل بينهما ولم يمنعه وفي تغيير المصنف هنا أسلوب المندوبات إشارة إلى أن حكم الأذان والجمع مخالف لحكم ما قبله وما بعده وهو كذلك إذ الحكم في كل منهما السنية فإن فاته الجمع مع الإمام جمعهما وحده فإن تركه جملة فعليه دم كما في للمع قال البدر قف على قوله فعليه دم أي فإنه يستغرب أن الدم في ترك سنة فلعله ضعيف **(و)** ندب بعد فراغه من الصلاتين **(دعاء وتضرع للغروب)** بعرفة **(و)** ندب **(وقوف)** أي حضور **(وبوضوء)** فلا ينافي قوله **(وركوبه به)** أي بالوقوف أي الحضور وندب الركوب هنا مستثنى من النهي عن اتخاذ ظهور الدواب مساطب كما في خبر **(ثم)** بعد الركوب **(قيام)**

(وخطبتان بعد الزوال) قول ز أي واحدة تشتمل عليهما الخ مثله في تت قال طفى انظر ما المحوج لهذا التكلف مع أنهما خطبتان حقيقة كما صرح به الأئمة اهـ.

(ثم أذن) قول ز ولا في آخرها بحيث يفرغ من الأذان الخ فيه نظر ولفظ المدونة ويؤذن المؤذن إن شاء في الخطبة أو بعد فراغها اهـ.

ولفظ الأمهات قال ابن القاسم وسئل مالك عن المؤذن متى يؤذن يوم عرفة أبعد فراغ الإمام من خطبته أو وهو يخطب قال ذلك واسع إن شاء والإمام يخطب وإن شاء بعد ما يفرغ من خطبته قال ابن القاسم إنما الأذان والإمام يخطب أو بعد فراغ الإمام من خطبته قال مالك وذلك واسع اهـ.

فقول المصنف ثم أذن يحمل على معنى ثم بعد الشروع في الخطبة أذن والله أعلم **(أثر الزوال)** قول ز مخالف لحكم ما قبله وما بعده الخ فيه نظر إذ ما قبله سنة أيضاً كما نقله فيما تقدم عن ح وقد اعترضه طفى بذلك وقد يجاب بأن ما ذكر هنا بيان لما اقتضاه صنيع

للرجال فقط وكره للنساء **(الا لتعب)** من قيام أو لدابة أو من ركوبها أو من وضوء فيكون عدم ذلك أفضل في هذه الأربعة **(و)** ندب **(صلاته بمزدلفة العشاءين)** وتسمى جمعاً بفتح الجيم وسكون الميم لاجتماع الناس إليها أو لاجتماع آدم وحواء بها أو لجمع الصلاة بها قاله تت والمذهب أنه سنة أن وقف مع الإمام فإن لم يقف معه بأن لم يقف أصلاً أو وقف وحده لم يجمع بالمزدلفة ولا بغيرها ويصلي كل صلاة لوقتها كما يأتي للمصنف لا يقال لم يستفد من كلامه هنا أن المقصود الجمع بين العشاءين إذ لفظ صلاته الخ يشمل جمعهما وصلاتهما فرادى وإنما يفيد الجمع بينهما قوله الآتي وجمع قصر لأنا نقول صلاتهما غير مجموعتين مخالف للسنة فيكون مكروهاً فلا يكون مندوباً **(و)** ندب **(بياته بها)** أي بمزدلفة وأما النزول بها بقدر حط الرحال سواء حطت بالفعل أم لا وإن لم يجز لتعذيب الحيوان فواجب كما أشار له بقوله **(وإن لم ينزل)** بها حتى طلع الفجر **(فالدم)** لازم له وأن تركه لعذر فلا شيء عليه ولو جاء بعد الشمس عند ابن القاسم فيهما ويحصل الواجب بحط الرحال أو بقدره كما مر قال في منسكه والظاهر أنه لا يكفي في النزول أي الواجب أناخة البعير واستثنى المصنف فيما يأتي من ندب بياته بها من يرخص لهم من الضعفاء ونحوهم في التقديم عن الناس إلى منى ليلة النحر لكون بياتهم بها أرفق من بياتهم بمزدلفة **(وجمع وقصر)** فعلان ماضيان ليفيد أن كلا منهما بانفراده سنة والمراد جمع العشاءين جمع تأخير وهذا كالتفسير لقوله وصلاته بمزدلفة العشاءين كما قدمناه وإن كان جعله له كالتفسير يفيد أنه يقرأ كل من اللفظين اسماً ويعطف على المندوب كما فعل تت مراعاة لظاهره وقد علمت أن كلا منهما سنة كما في جمع الظهرين بعرفة جمع تقديم كما تقدم **(إلا أهلها)** أي مزدلفة فيتمون قاله تت وظاهره أنهم يجمعون مع التمام وجعله ح راجعاً لقوله أيضاً وجمع أي إلا أهلها فلا يجمعون ولا يقصرون لكن النقل الذي ذكره هو عن المدونة وغيرها يدل على تقرير تت وشبه في الحكم قوله **(كمنى وعرفة)** والمحصب فيتم أهلها مع الجمع في عرفة لا في منى إذ لا جمع قبل خروجهم منها ولو عملوا بها نسكاً ويقصرون بغيرها إذا رجعوا لبلدهم بعد تمام النسك أو قبله وينقضي ببلدهم كمنوي أتم في رجوعه لها فإن لم ينقض بها قصر حال رجوعه قبل دخوله بلده كمكي ينزل بالمحصب قبل دخوله مكة وليس المراد يقصر في بلده بل حال رجوعه وهذا مكرر مع ما قدمه في السفر من قوله إلا كمكي في خروجه لمعرفة ورجوعه ولما كان الجمع بمزدلفة خاصاً بمن دفع بدفع الإمام من عرفة وهو يسير بسيره ذكر من تخلف عنه ونوعه إلى نوعين فقال **(وإن عجز)** من نفر مع الناس عن لحاقهم في السير لعلة به أو

المصنف وما تقدم بيان لما في الخارج تأمله **(وجمع وقصر)** قول ز يفيد أنه يقرأ كل من اللفظين اسماً الخ أي ويعترض بهما حينئذ على ما ذكره ح فيما تقدم عند قوله وخطبة بعد ظهر السابع الخ **(كمنى وعرفة)** قول ز أتم في رجوعه لها الخ تقدم في مبحث القصر أن هذا

بدابته **(فبعد الشق)** يجمع بينهما ولو بغير مزدلفة وهذا **(إن)** كان وقف بعرفة و **(نفر)** منها أي سار **(مع الإمام)** وتأخر عنه لعجز به أو بدابته **(وإلا)** يقف معه أو لم ينفر أي لم يسر معه بل بعده **(فكل لوقته)** أي يصلي كل صلاة في وقتها من غير جمع فهذه ثلاثة أقسام في كلامه ومفهومه عجز أن من وقف معه وتأخر عنه لغير عجز فإنه يجمع أيضاً على المعتمد لكن في مزدلفة خاصة فالأقسام أربعة وإنما جمع في هذا الرابع مع عدم عجزه لوجود بسبب الرخصة في الجملة وهو وقوفه مع الإمام وشدد عليه حيث لم يسر معه لغير عذر وعجز في أنه لا يجمع إلا في مزدلفة خاصة بخلاف من عجز **(وإن قدمتا عليه)** أي على الشفق أو على النزول بمزدلفة لمن يجمع بها وهو من وقف مع الإمام ولا عجز به **(أعادهما)** العشاء أبداً أي لصلاتها قبل وقتها والمغرب ندباً أن بقي وقتها كما في د وإن وقعتا بعد الشفق وقبل محل الجمع الذي هو المزدلفة أعادهما ندباً **(و)** ندب **(ارتحاله)** من مزدلفة **(بعد)** صلاة **(الصبح)** أول وقتها حال كونه **(مغلساً و)** ندب **(وقوفه بالمشعر)** الحرام بفتح الميم أشهر من كسرها وهو ما بين جبل المزدلفة وقزح بقاف مضمومة فزاي مفتوحة خفيفة فحاء مهملة سمي مشعراً لما فيه من الشعائر وهي معالم الدين والطاعة ومعنى الحرام المحرم الذي يحرم فيه الصيد وغيره لأنه من الحرم **(يكبر)** ويهلل **(ويدعو)** في وقوفه **(للأسفار)** متعلق بوقوفه بإخراج الغاية قاله د **(واستقباله)** أي استقبال الواقف القبلة **(به)** أي عند المشعر الحرام ويجعله عن يساره **(ولا وقوف)** مشروع **(بعده)** أي الأسفار بل يفوت به لمخالفة الجاهلية فإنهم كانوا يقفون به لطلوع الشمس كذا في الشارح في صغيره ومثله للبساطي مستظهراً له على ما في كبيره من عود ضميره على الإمام أي لا يقف أحد بعده إذا نفر قاله تت واستظهر عج ما للشارح في كبيره قائلاً أن عدم الوقوف بعد اسفار مستفاد من اغيائه أولاً بقوله للأسفار لكن فيه أنه ليس للإمام ذكر **(ولا قبل الصبح)** أي يكره لأنه خلاف السنة فهو كمن لم يقف **(و)** ندب **(إسراع)** بدابته والماشي بخطوته ذهاباً عليه وإياباً **(ببطن محسر)** بميم مضمومة فحاء مهملة مفتوحة فسين مهملة مكسورة مشددة فراء مهملة وهو واديين مزدلفة ومنى قدر رمية حجر ليس من واحد منهما قاله النووي والطبري وفي خبر الصحيحين ما يدل على أنه من منى في نقل صاحب المطالع وصوبه أن بعضه من منى وبعضه من مزدلفة سمي محسراً لحسر فيل أصحاب الفيل فيه أي أعيائه وقيل نزل عليهم فيه العذاب **(و)** ندب **(رميه العقبة حين وصوله)** لمنى

خلاف ما رجع إليه مالك من أن المكي يقصر في رجوعه لمكة بعد انقضاء حجه وهو الموافق لإطلاق المصنف **(إن نفر مع الإمام)** طفى الصواب أن يقول إن وقف مع الإمام كما لابن الحاجب والمناسك إذ هو المطابق للنقل اهـ.

ومثله في خش وهو الموفق لما في ضيح وق وبه تعلم ما في تقرير ز **(وإن قدمنا عليه)** قول ز أو على النزول بمزدلفة الخ على حمل ح كلام المصنف فجعل الضمير عائداً على

قبل حط رحله فالندب منصب على الظرف لأنها تحية الحرم وأما رميها فواجب كما يأتي (و) يرميها حين وصوله (أن راكباً) وقدرنا يرميها دون ندب لأنه ليس المراد يندب رميها في حال الركوب وأن رميها في غير هذه الحالة غير مندوب كما ذهب إليه بعض أشياخي قاله عج ويدخل وقت رميها بطلوع الفجر وسيأتي له مزيد بيان عند قوله ورمي العقبة أول يوم طلوع الشمس وإلا أثر الزوال ثم قوله ورميه العقبة الخ في حق من لم يرخص له في التقديم من مزدلفة لمنى لأن هؤلاء يدخلون منى قبل الفجر ولا يصح رميها حينئذ فينتظر حتى يطلع الفجر والمستحب بعد الشمس جيزي قاله البدر واعترض الشارح في كبيره قوله وإن راكباً بأن ظاهره أن الركوب في جمرة العقبة مرجوح وهو خلاف قول المدونة الشأن أن يرمي جمرة العقبة ضحوة راكباً وإن مشى فلا شيء عليه اهـ.

وأجيب بأنه ليس مراد المدونة أن الماشي إذا وصل العقبة يركب لرميها بل يرميها على حالته التي وصل عليها ماشياً فلا يشتغل بالركوب بل الأفضل تركه لأن فيه عدم الاستعجال برميها قال مجموعة تت وحلولو (والمشي في غيرها) أي في غير جمرة العقبة يوم النحر فيشمل المشي في جمرة العقبة في غير يوم النحر وهو الثلاثة الأيام لغير المتعجل واليومان للمتعجل (وحل بها) أو بخروج وقت أدائها (غير) قربان (نساء) بجماع ومقدماته وعقد نكاح قال د وظاهر ما سيأتي أن العقد حينئذ يفسخ مطلقاً اهـ.

(و) غير (صيد) فحرمتهما باقية وسيأتي الواجب فيهما (وكره الطيب) فلا فدية في فعله وهذا هو التحلل الأصغر للحج وسيأتي الأكبر في قول ثم يفيض وأشعر قوله غير نساء أن الحاج رجل ومثله المرأة فيحل برميها العقبة غير رجال وصيد (و) ندب (تكبيره مع) رمي (كل حصاة) تكبيرة واحدة وظاهر المدونة أنه سنة وقوله مع أي لا قبل ولا بعد ويفوت المندوب بمفارقة الحصاة ليده قبل النطق به كما هو الظاهر ولو قبل وصولها محلها (وتتابعها) أي الحصيات أي يتبع الثانية للأولى وهكذا من غير تربص إلا بمقدار يتميز به كونهما رميتين وتصل الحصاة للجمرة لا في الأرض حولها ويأتي ما يخالف ذلك عند قوله على الجمرة ويرمي بأصابعه لا بقبضته (و) ندب (لقطها) أي جميع الحصيات التي يرمي بها يوم النحر وفي جميع الأيام هذا مراده كما يفيده الشارح وغيره وإن كان كلامه هنا في جمرة العقبة يوم النحر فقط فكسرها خلاف المندوب وله أن يأخذ حصى الجمار من منزله بمنى أو من حيث شاء إلا جمرة العقبة فيستحب أخذها من المزدلفة قاله ابن القاسم وغيره (و) ندب (ذبح قبل الزوال) ولو قبل الشمس سند بخلاف الأضحية

محل الجمع وهو المزدلفة بعد الشفق قال طفى وهو الصواب أي لأنه هو محل الخلاف عند ابن عبد السلام وابن عرفة (ووقوفه بالمشعر) قول ز وندب وقوفه الخ هذا ظاهر المصنف والذي لابن رشد وشهره القلشاني أنه سنة وقال ابن الماجشون فريضة ولذا جعل البساطي الاستحباب متعلقاً بالقيد قاله طفى (ولقطها) قول ز وله أن يأخذ حصى الجمار الخ هكذا نقل

لتعلقها بالصلاة ولا صلاة عيد على أهل منى **(وطلب بدنته)** أن ضلت **(له)** أي للزوال لا حقيقة بل لقربه فلو قال ليبقى له قدر حلقه قبله لوافق النقل **(ليحلق)** قبل الزوال بعد نحرها فكلاهما مستحب قبل الزوال مكروه بعده فإن لم يصبها وخشي الزوال حلق لئلا تفوته الفضيلتان والاصل في تقديم الذبح على الحلق قوله تعالى: ﴿وَلَا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْهَدْيُ﴾ [البقرة: ١٩٦] ومحله ودلت السنة من قوله عليه الصلاة والسلام لمن سأله عمن حلق قبل الذبح افعل ولا حرج فما سئل عن شيء قدم ولا أخر إلا قال افعل ولا حرج على أن النهي في الآية للتنزيه والترتيب المفاد بقوله **(ثم حلق)** قال بعض أما أن يرجع إلى تقديم الحلق على التقصير أو إلى إيقاع الحلق عقب الذبح أما الحلق نفسه أو التقصير فواجب وقال آخر لا يريد بثم هنا أنه بعده في الفضيلة وإنما يريد أن الفضيلة على هذا الوجه أي يستحب كون الحلق بعد الذبح أي أن الذي يفعل بمنى يوم النحر ثلاثة على الترتيب رمي فنحر فحلق ولا فرق في استحباب إيقاع الحلق عقب الذبح بين المفرد والقارن على المشهور وقال ابن الجهم أن المكي القارن لا يحلق حتى يطوف ويسعى ويلزمه ذلك في حق كل من أخر السعي إلى طواف الإفاضة وحكم الصبي حكم الرجل قال مالك ومن برأسه وجع لا يقدر على الحلاق أهدى قال بعض فإن صح فالظاهر أنه يجب عليه الحلق اهـ.

ويبدأ في الحلق من الشق الأيمن لخبر مسلم بذلك قال بعض والظاهر أن المراد للمحلوق اهـ.

واستعمل المصنف الحلق في مطلق الإزالة بدليل قوله **(ولو بنورة)** إذ الحلق إنما هو بالموسى والضمير للرجل ومثله البنت الصغيرة وهي من عمرها دون تسع سنين كما يأتي عن تت وهو صريح في أنه يجوز للصغيرة الحلق والتقصير وذكر البدر ما يقتضي أن الحلق لها أفضل قال والظاهر أن المبالغة في الجواز فقط لا في الأفضلية فهو مثل قوله في التيمم كتراب وهو الأفضل ولو نقل اهـ.

في ضيح هذا التفصيل عن غير واحد **(ثم حلق)** قول ز ويلزمه ذلك الخ مثله في ضيح وهو غير ظاهر لأن ابن الجهم إنما قاله في القارن لأصل إحرامه بالعمرة مع الحج وهي لا حلق فيها إلا بعد الطواف والسعي بخلاف الحج وحده فتأمله ونص ابن حجر ولأبي دواد رمى ثم نحر ثم حلق وقد أجمع العلماء على مطلوبية هذا الترتيب إلا أن ابن الجهم المالكي استثنى القارن فقال لا يحلق حتى يطوف كأنه لاحظ أنه في عمل العمرة والعمرة يتأخر فيها الحلق عن الطواف ورد عليه النووي بالإجماع ونازعه ابن دقيق العيد اهـ.

ابن عرفة ومؤخر السعي لكونه مراهقاً كغيره اتفاقاً ولكونه قارناً في كونه كذلك وتأخير حلقه حتى يسعى المشهور وقول ابن الجهم بناء على اضمحلال العمرة في القران واعتبارها اهـ.

(ولو بنورة) رد بلو قول أشهب لا يجزئ الحلق بها للتعبد والنورة بالضم كما في القاموس وفسرها غير واحد بالجير وهو مقتضى كلام القاموس قال بعضهم وقد يسمى بهذا الاسم الخلط المتخذ منها ومن الزرنيخ لحلق الشعر اهـ.

(إن عم) الحلق المذكور فهو راجع للنورة وغيرها قاله البدر لا النور فقط أي عم بكل مزيل **(رأسه)** فبعضه كالعدم **(والتقصير)** لمن له الحلاق أفضل **(مجز)** إلا لمتمتع فالتقصير في حقه أفضل حين يحل من العمرة ويحج من عامه لبقاء الشعث عليه في الحج قاله تت وغيره وأجزاء التقصير محله إن لم يكن الشعر عقص أو ضفر أو تلبيد وإلا لم يجزه وعليه الحلق كما في المدونة **(وهو سنة المرأة)** ولو بنت تسع فما فوق كما في تت عن اللخمي وقال أيضاً ولم يعلم من كلام المؤلف حكم مخالفتها سنتها وفيه قولان بالمنع والكراهة اللخمي لا يجوز لها أن تحلق لأنه مثله إلا إن كان برأسها أذى **(تأخذ)** من جميع شعرها **(قدر الأنملة)** أو أزيد أو أنقص بيسير فليس تحديده أمراً لا بد منه **(و)** يأخذ **(الرجل من قرب أصله)** أي من جميع شعره كما في المدونة وهذا على سبيل الندب فإن أخذ من أطرافه أخطأ كما في الموازنة أي خالف المندوب وأجزأ كما فيها أيضاً والمدونة وظاهرها ولو أخذ قدر ما تأخذ المرأة ولم يزد عليها وانظره وانظر أيضاً ما يفعل من يبقى بعض شعر رأسه ويحلق باقيه كفعل شبان مصر ونحوهم هل يجب عليه حلق ما أبقى من الشعر مع حلق غيره أوله أن يحلق ويقصر فيما أبقاه من الشعر وهو الذي يفيده

وقول ز وذكر البدر ما يقتضي الخ نقل ابن عرفة القولين فقال الشيخ روى محمد حلق الصغيرة أحب إلي من تقصيرها وسمع ابن القاسم التخيير اللخمي بنت تسع كالكبيرة ويجوز في الصغير الأمران اهـ.

(والتقصير مجز) قول ز وإلا لم يجزه وعليه الحلق كما في المدونة الخ نص المدونة ومن ضفر أو عقص أو لبد فعليه الحلاق اهـ.

ومثله في الموطأ التونسي الحلاق على هؤلاء واجب وعلله ابن الحاجب تبعاً لابن شاس بعدم إمكان التقصير قال في ضيح وفيه نظر لإمكان أن يغسله ثم يقصر وإنما علل علماؤنا تعين الحلق في حق هؤلاء بالسنة ويحقق لك ذلك أن المرأة لو لبدت فليس عليها إلا التقصير قاله في الموازية اهـ.

ابن عرفة وليس على النساء إلا التقصير روى محمد ولو لبدت الباجي بعد زوال تلبيدها بامتشاطها اهـ.

والتلبيد أن يجعل الصمغ في الغاسول ثم يلطخ به رأسه عند الإحرام قاله الباجي وقول ز إلا المتمتع فالتقصير في حقه أفضل الخ مثله في ضيح وهو مقيد بأن يقع الحج عقب العمرة كما نقله ابن عرفة ونصه سمع ابن القاسم حلق المعتمر أفضل من تقصيره إلا أن يعقبه الحج بيسير أيام فتقصيره أحب إليّ اهـ.

والمراد والله أعلم أن يعقبه حلق الحج بدليل التعليل ببقاء الشعث **(تأخذ قدر الأنملة)** قول ز من جميع شعرها الخ مثله قول ابن فرحون في مناسكه ولا بد أن تعم المرأة الشعر كله طويله وقصيره بالتقصير ونقل الباجي اهـ.

ابن عرفة مع الكراهة ولعله إذا كان ابقاؤه لغير غرض قبيح وإلا وجب حلقه حتى في غير النسك **(ثم)** بعد رمي العقبة والنحر أو الذبح إن كان والحلق أو التقصير **(يفيض)** أي يطوف للإفاضة ويندب فعله في ثوبي إحرامه وعقب حلقه ولا يؤخره إلا قدر ما يقضي حوائجه قال ابن ح في مناسكه ويدخل وقته بطلوع الفجر من يوم النحر قاله البدر أي ولكن يلزم في تقديمه على ما يقدم عليه دم كما يأتي للمصنف وهو التحلل الأكبر مما كان ممنوعاً أو مكروهاً فلذا قال **(وحل به ما بقي أن حلق)** أو قصر وكان قدم السعي عقب طواف القدوم وقد تم حجه وإلا لم يحل ما بقي إلا بفعله بعد الإفاضة وتركه المصنف لظهوره وأتى بقوله أن حلق مع علمه من قوله ثم حلق لأنه لم يجعل الترتيب فيما مر واجباً فلو لم ينبه هنا على أن الحل يتوقف على تقدم الحلق لشمل تأخره عن الإفاضة ولذا قال **(وإن)** طاف للافاضة ولم يحلق و **(وطئ قبله)** أي الحلق **(فدم)** لأنه من تمام التحلل **(بخلاف الصيد)** وأولى الطيب فلا دم لخفتهما عن الوطء وأما أن وطىء قبل السعي فيهدي أيضاً أوصاه فعليه الجزاء ثم شبه في وجوب الدم مسائل أشار للأولى بقوله **(كتأخير الحلق)** عامداً أو جاهلاً أو ناسياً **(لبلده)** ولو قربت ولو فعله بذي الحجة ومثل تأخيره لبلده تأخيره طويلاً بأن يحلق بعد أيام منى الثلاثة كما تفيده المدونة كما في عج **(أو)** تأخير طواف **(الإفاضة)** وحده أو مع السعي أو السعي وحده **(للمحرم)** فيأتي بالإفاضة في الأولى وبه مع السعي أو بالسعي في الأخيرين وعليه هدي واحد في الجميع قاله سند في تأخيرهما فأحرى أحدهما ومفهوم للمحرم أنه لو أفاض قبل غروب آخر يوم

ومن ح **(ثم يفيض)** قول ز ولكن يلزم في تقديمه على ما يقدم عليه الخ فيه نظر بل إنما يلزم الدم بتقديمه على الرمي فقط أما أن قدم على الحلق أو النحر فلا شيء فيه كما يأتي **(وإن وطئ قبله فدم)** قول ز أي الحلق الخ هذا هو الصواب مثل قول ابن الحاجب فإن وطئ قبل الحلق فعليه هدي اهـ.

خلاف ما فهمه ق من عود ضمير قبله على طواف الإفاضة لأنه يمنعه قوله بخلاف الصيد إذ الصيد قبل الإفاضة فيه الجزاء على المشهور **(كتأخير الحلق لبلده)** قول ز بأن يحلق بعد أيام منى الثلاثة كما تفيده المدونة الخ فيه نظر بل المدونة تفيد خلافه ونص التهذيب والحلاق يوم النحر بمنى أحب إليّ وأفضل وإن حلق بمكة أيام التشريق أو بعدها أو حلق في الحل في أيام منى فلا شيء عليه وإن أخر الحلاق حتى رجع إلى بلده جاهلاً أو ناسياً حلق أو قصر وأهدى اهـ.

التونسي قوله وإن أخر ذلك حتى بلغ بلده فعليه دم يريد أو طال ذلك وقيل إن خرجت أيام منى ولم يحلق فعليه دم قاله في ضيح فعلم أن قوله وقيل إن خرجت الخ مقابل لمذهب المدونة خلافاً لعج فلو حذف ز قوله بأن يحلق بعد أيام منى الخ واقتصر على ما قبله كما فعل خش لأفاد مذهب المدونة وتقييد التونسي والله أعلم وقيد خش الطول بمن بلده بعيدة وهو غير صواب بل الطول عند التونسي يكفي في لزوم الدم مطلقاً **(أو الإفاضة للمحرم)** قول

من الحجة وصلى الركعتين بعد الغروب كان كمن فعلهما في الحجة وأن فصل بينهما أو بينه جرى على ما تقدم عند قوله وفي سنية ركعتي الطواف الخ **(و)** كتأخير **(رمي كل حصاة)** واحدة من العقبة أو غيرها **(أو)** تأخير حصيات جمرة كاملة أو الجمار **(الجميع)** عن وقت الأداء وهو النهار **(الليل)** وهو وقت القضاء كما يأتي فأولى لو فات الوقتان فدم واحد لتأخيره حصاة أو أكثر **(وإن)** كان التأخير **(لـ)** رمي **(صغير)** يحسن الرمي فلم يرم أو **(لا يحسن الرمي)** أو مجنون أخره لهما والدم على من أحجهم وأن رمي عنهما في الوقت فلا دم **(أو)** تأخير رمي **(عاجز)** بنفسه لكبر أو مرض ولو إغماء طرأ ولم يكن له من يحمله والدم في ماله وهذا عطف على المبالغ عليه فهو داخل في حيز المبالغة **(ويستنيب)** جملة حالية والربط فيها بالواو قليل والأولى أن تكون الجملة استئنافية لبيان الحكم أي وحكمه أنه يستنب ولو أسقط الواو لتكون الجملة صفة كان أولى وفائدة الاستنابة الإثم وعدمه أي الإثم إن لم يرم عنه النائب وقت الأداء وعدمه أن رمى عنه وقت الأداء وإلا فالدم عليه استناب أم لا وإنما وجب عليه الدم دون الصغير ومن ألحق به لأنه المخاطب بسائر الأركان بخلاف الصغير فإن المخاطب بالرمي في الحقيقة هو الولي كذا فرق الباجي لأن الولي هو الذي أدخله في الإحرام وهو أحسن من فرق الأبهري بأن عذر المريض غير محقق لأنه قد يعتقد أنه لا يقدر ولو تحامل لقدر وأنكره الباجي بأن بعض الناس لا يشك أحد في عدم قدرته وإن رمى النائب عن العاجز في غير وقته فدمان واحد للنيابة على المستنيب وآخر للرمي في غير وقته على النائب إلا لعذر في تأخيره فعلى المستنيب أيضاً فيما يظهر ويجوز للعاجز الاستنابة في أيام الرمي الثلاثة ولو رجا الصحة فيها وليس له ذلك يوم النحر حيث رجا الصحة والفرق قوتها لأن بها التحلل الأصغر **(فيتحرى)** العاجز **(وقت الرمي)** عنه **(ويكبر)** لكل حصاة تكبيرة كما يتحرى وقت دعاء نائبه ويدعو قاله في المدونة **(وأعاد)** وجوباً فيما يظهر قاله ح المريض أو المغمى عليه ما كان رمي عنه **(أن صح)** كل منهما **(قبل الفوات)** الحاصل **(بالغروب من)** اليوم **(الرابع)** فإذا أعاد قبل الغروب من اليوم الأول فلا دم عليه بسبب النيابة لأنه ليس مترتباً عليها فقط بل عليها وعلى عدم حصوله من المرمى عنه في وقته فإذا صح يومها أعاد ولا دم لأن جميع يومها وقت أدائها وأفضله من طلوع الشمس للزوال فإن صح ليلا أعاد

ز وبه مع السعي أو بالسعي في الأخيرين الخ مثله في خش والصواب إسقاط قوله أو بالسعي لأنه يوهم أنه في الصورة الأخيرة يأتي بالسعي وحده وليس كذلك بل لا بد أن يعيد طواف الإفاضة ويسعى بعده كما نقله ح عن سند وكما تقدم عند قوله كطواف القدوم أن سعى بعده عن التونسي أن من فرق بين طواف الإفاضة والسعي بعيد طواف الإفاضة ويسعى بعده وأيضاً قد مر أن السعي لا يصح إلا بعد طواف ينوي فرضيته **(ورمي كل حصاة)** الأول إسقاط لفظة كل لأنه هو ما بعده **(ويستنيب)** قول ز أي الإثم إن لم يرم عنه النائب الخ صوابه كما في

وعليه الدم (**وقضاء كل**) من الجمرات العقبة وغيرها من غروب شمس كل يوم (**إليه**) أي إلى غروب الرابع فقضاء جمرة العقبة ينتهي بثلاثة أيام كبقية الجمار ولا قضاء لليوم الرابع لفوات الرمي بغروب شمسه قاله تت ووجب الدم (**والليل**) عقب كل يوم (**قضاء**) لذلك اليوم يجب به الدم على المشهور مع الرمي إلى غروب الرابع لا يقال هذا مستغنى عنه بقوله وقضاء كل إليه لأنه جعل انتهاء وقت القضاء بغروب الشمس من الرابع ولا شك في دخول الليل في هذا الوقت لأنا نقول لما كان النهار وقت أداء للرمي فربما يتوهم أنه لا يقضي إلا في مثل وقت الأداء وهو النهار فنبه على أنه يقضي ليلاً قاله البدر أو قصد الرد على قول ضعيف أن الليل أداء كما في الشارح واستفيد من المشهور أن قول المصنف والليل قضاء مثله النهار الذي بعد يوم الأداء وما بعده إلى غروب الرابع (**وحمل**) مريض (**مطيق**) للرمي وجد حاملاً (**ورمى**) بنفسه وجوباً (**ولا يرمي**) الحصاة (**في كف غيره**) ليرميها عنه ولا يجزي عنه أن وقع في كثير من النسخ يرم بإسقاط الياء قال عج وأنا أحفظ بالياء وهو المطابق لما قدمناه في قول المصنف ولا يسعى وسنحققه عند قول المصنف ولا يستودعه عطف على تأخيره من قوله وكتأخير الحلق لبلده ما فيه الدم فقال (**وتقديم الحلق**) أي على رمي جمرة العقبة فتلزمه الفدية لوقوعه قبل شيء من التحلل كما في المدونة لا هدي كما يعطيه كلام المصنف لأن الدم إنما ينصرف للهدي فإذا رمى العقبة بعد أمر الموسى على رأسه لأن الحلق الأوّل وقع قبله محله (**أو**) تقديم (**الإفاضة على الرمي**) فالدم على حقيقته وهو الهدي فلو قدمهما معاً على الرمي فعليه فدية وهدي ولا يصدق قوله أو الإفاضة بتقديمها على يوم النحر لأن فعلها قبله كلا فعل إذ هو فعل لها قبل وقتها كما يفيده قوله ثم يفيض وظاهر قوله أو الإفاضة على الرمي وجوب الدم ولو أعاد الإفاضة بعد الرمي واستظهره ح قائلاً ويدل عليه كلام الطراز ولم أر فيه نصاً صريحاً قال عج بل ظاهر الشارح أنه لا يطلب بإعادة الإفاضة على ما مشى عليه المصنف لأنه جعل قول أصبغ بإعادتها مقابلاً وفي ق مذهب المدوّنة إعادتها بعد الرمي ولا دم عليه وإن فعله قبل الرمي كلا فعل لأنه فعل له قبل محله وفهم عج أن قول ح ما مشى عليه المصنف رواه ابن القاسم عن مالك اهـ.

معناه في غير المدونة فلا يقدم على ما في ق عنها مع أن في ح بعد ذلك أن ما رواه ابن القاسم عن مالك هو مذهب المدونة (**لا أن خالف**) عمداً أو جهلاً أو نسياناً (**في**

عبارة غيره الإثم إن لم يستنب وعدمه أن استناب وهو ظاهر (**أو الإفاضة على الرمي**) قول ز وفي ق مذهب المدونة الخ ما ذكره ق اعترضه طفى ونصه ووقع لق تورك على المؤلف إذ نسب عدم الإجزاء للمدونة ونقل كلامه عج مقلداً له وما نسبه للمدونة غير صحيح واللفظ الذي أتى به ليس هو لفظها ولم أر أحداً نسب إليها عدم الأجزاء وكيف يصح وهي تقول ولو وطئ يوم النحر أو بعده قبل الرمي وبعد الإفاضة فإنما عليه الهدي وحجه تام وقد جعل ح لقول بعدم الإجزاء مخالفاً لمذهب المدونة فتأمله اهـ.

غير) من الصورتين المتقدمتين كان حلق قبل أن يذبح أو ذبح قبل أن يرمي أو أفاض قبل الذبح أو الحلق أو قبلهما معاً فلا دم عليه في واحدة من هذه الخمس على الأصح لخبر حجة الوداع جعلوا يسألونه فقال رجل لم أشعر فحلقت قبل أن أذبح فقال أذبح ولا حرج وقال آخر لم أشعر فنحرت قبل أن أرمي فقال ارم ولا حرج فما سأل يومئذ عن شيء قدم ولا أخر إلا قال افعل ولا حرج اهـ.

وقوله عليه الصلاة والسلام اذبح وارم أي اعتد بفعلك بصيغة افعل هنا بمعنى اعتد بفعلك لأن الفرض أن السائل فعل الأمرين اللذين قدم ثانيهما على أولهما ووجه الدلالة عندنا على عدم الدم في الصور الخمس المذكور من الخبر مع أن ما مر خاص بالأوليين من الخمس أن قول الصحابي فما سئل عن شيء الخ في حكم المرفوع فيشمل غير ما بينه من سؤال السائلين لكنه يشمل الصورتين اللتين قدم المصنف أن فيهما الدم ولذا قال ابن حجر عن الطبري فيه رد على مالك في حمله نفي الحرج على نفي الإثم مع لزوم الدم فيهما أي الفدية في الأولى والدم في الثانية وعلى نفي الإثم والدم فيما عداهما مع أن قوله ولا حرج ظاهر في نفي الإثم والدم إذ اسم الضيق يشملهما والتخصيص يحتاج لدليل ولم يبينه عليه الصلاة والسلام في ذلك الوقت مع الحاجة إليه اهـ.

وأجاب الأبي عن مالك بأن الدم أي الفدية في الأولى تخص عموم الخبر المار لقاعدة أخرى وهي أن في تقديم الحلق على الإفاضة إلقاء التفث عن المحرم وأجاب القسطلاني عن الصورتين في باب الفتيا وهو واقف على الدابة بعد ذكر حديث حجة الوداع ونصه قال مالك أبو حنيفة الترتيب واجب يجبر بدم لما روي عن ابن عباس أنه قال من قدم شيئاً في حجه أو أخره فليهرق لذلك دماً وتأولو الحديث أي لا اثم عليكم فيما فعلتموه من هذا لأنكم فعلمتوه على الجهل منكم لا على القصد فأسقط عنهم الحرج أو عذرهم لأجل النسيان وعدم العلم ويدل له قول السائل لم أشعر ويؤيده أن في رواية علي عند الطحاوي بإسناد صحيح بلفظ رميت وحلقت ونسيت أن أنحر اهـ.

(لا أن خالف في غير) قول ز أي اعتد بفعلك الخ فيه نظر إذ لا محوج لهذا التأويل في الحديث والظاهر أن الأمر فيه على حقيقته وقول ز لأن الفرض أن السائل الخ غير صواب لأن قوله في الحديث حلقت قبل أن أذبح لا يدل على أنه كان ذبح قبل السؤال لاحتمال أن يكون سأل بعد الحلق وقبل أن يذبح بل هو الظاهر وكذا قوله حلقت قبل أن أرمي والله أعلم وقول ز في تقديم الحلق على الإفاضة الخ صوابه على الرمي كما يؤخذ من كلامه وقول ز وأجاب القسطلاني الخ قد أشار ابن حجر إلى رد هذا الجواب بأن الطريق بذلك إلى ابن عباس فيها ضعف فإن ابن أبي شيبة خرجها وفيها ابراهيم بن مهاجر وفيه مقال قال وعلى تقدير الصحة فيلزم من يأخذ بقول ابن عباس أن يوجب الدم في كل شيء من الأربعة المذكورة ولا يخصه بالحلق أو الإفاضة قبل الرمي اهـ.

لا يقال يجاب أيضاً بأن في تقديم الصورتين اللتين فيهما الدم عندنا على الرمي مخالفة لفعله عليه الصلاة والسلام وقد قال خذوا عني مناسككم ولم يثبت أنه أباحهما لأحد فيخص عموم قول الصحابي بغيرهما لأنا نقول يرده حديث ابن عمر عند الدارقطني أفضت قبل أن أرمي فقال ارم ولا حرج نقله في التوضيح عن ابن عبد السلام **(وعاد)** لزوماً بعد طواف الإفاضة يوم النحر **(للمبيت بمنى)** أي فيها فلا يجب فوراً بل يجوز التأخير نهاراً بعد الإفاضة والفور أفضل ولا يمضي من من منى إلى مكة في أيام منى ويلزم مسجد الخيف للصلوات أفضل فلو طاف للإفاضة يوم الجمعة فالأفضل له أن يرجع إلى منى ولا يصلي الجمعة **(فوق)** جمرة **(العقبة)** بيان لقوله منى لا لقوله بمنى قلنا ذلك ليفيدان منى هي ما فوق العقبة لا أن فوق العقبة بعض منى وهو ظاهر ويدل له ما يأتي من أن العقبة حدّ منى من جهة مكة فليس له المبيت مواجهاً لها ولا أسفل منها الجهة مكة لأنه ليس منها وحدها من جهة عرفة وادي محسر **(ثلاثاً)** إن لم يتعجل وحذف التاء لأنها ليال كما نشعر به قوله للمبيت **(وإن ترك)** المبيت بها وبات دونها جهة مكة **(جل ليلة فدم)** وكذا ليلة كاملة أو أكثر وظاهره ولو كان الترك لضرورة كخوف على متاعه وهو الذي يقتضيه مذهب مالك حسبما روى عنه ابن نافع فيمن حبسه مرض فبات بمكة أن عليه هديا **(أو)** عاد للمبيت بمنى **(ليلتين أن تعجل)** ويأتي فيه قوله وإن ترك جل ليلة قدم وبالغ على جواز التعجيل المقدر بقوله **(ولو بات)** المتعجل **(بمكة)** وسواء كان المتعجل آفاقياً **(أو مكياً)** وهذا في غير الإمام وأما هو فيكره له التعجيل كما في ابن عرفة وأن تعجيل فيكون ذلك بمجاورة العقبة **(قبل الغروب)** للشمس **(من)** اليوم **(الثاني)** من أيام الرمي فإن غربت وهو بمنى لم يبح له التعجيل بل يلزمه المبيت بمنى ورمي الثالث لأنه لم يصدق عليه أنه تعجل في يومين وبين ثمرة التعجيل بقوله **(فيسقط عنه رمي الثالث)** من أيام الرمي ومبيت ليلته ولو بات بمكة ليلة لحادي عشر ثم إن لم يكن بات بها ليلته فيبيت بمنى ليلتين إن تعجل وإن كان قد بات بمكة ليلة الحادي عشر فيبيت بمنى ليلة الثاني عشر فقط لا ليلتين لتعجله ونزوله منها ليلة الثالث عشر وسقط الرمي عنه فيها كما قال المصنف **(ورخص)**

(فوق العقبة) قول ز بيان لقوله منى الخ أصله للبساطي كما نقله تت وهو لا يناسب المضاف الذي قدره أولاً أي فوق جمرة العقبة لأن جمرة العقبة من منى وما دون الجمرة ليس من منى كما في ضيح ومناسك الحج **(ولو بات بمكة أو مكياً)** رد بلو في الأولى قول عبد الملك وابن حبيب من بات بمكة فقد خرج به عن سنة التعجيل ويلزمه أن يرجع فيرمي في اليوم الثالث وعليه الدم لمبيته بمكة ورد بلو في الثاني ما رواه ابن القاسم عن مالك لا أرى التعجيل لأهل مكة إلا أن يكون لهم عذر من تجارة أو مرض قال ابن القاسم في العتبية وقد كان قال لي قبل ذلك لا بأس به وهم كأهل الآفاق وهو أحب إليّ ودليله عموم قوله تعالى: ﴿فَمَن تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ﴾ [البقرة: ٢٠٣] انظر ضيح **(ورخص لراع بعد**

جوازاً (**لراع بعد**) رمي جمرة (**العقبة**) يوم النحر (**أن ينصرف**) عن منى لرعيه ولا يذهب منى (**و**) ويستمر في رعيه إلى أن (**يأتي**) لمنى اليوم (**الثالث**) من أيام النحر (**فيرمي**) فيه (**لليومين**) اليوم الثاني الذي مضى وهو في رعيه والثالث الذي حضر فيه ثم إن شاؤوا أقاموا لرمي ثالث أيام الرمي وإن شاؤوا تعجلوا فيسقط عنهم رمي الثالث وقصرنا الثالث في كلام المصنف على ثالث النحر تبعاً للشيخ تت لأنه الرخصة لا ثالث أيام الرمي إذ لو أخر له لم يجزه فأن وقع وأتى ثالثه رمى لليومين قبله ثم يرمي للثالث الحاضر في وقته وعليه دم للتأخير وظاهر المصنف كانوا رعاة إبل لحاج أو غيره أو رعاة غيرها ووقع في نص رعاة إبل حجاج ثم كلامه كالمستثنى من قوله وعاد للمبيت الخ من قوله أو ليلتين إن تعجل وأما أهل السقاية فيرخص لهم في ترك المبيت بمنى فقط لا في ترك ليوم الأول من أيام الرمي فيبيتون بمكة ويرمون الجمار نهاراً ويعودون لمكة قاله في الطراز فليسوا كالرعاة في تأخير الرمي يوماً بل في ترك المبيت وكلامه في مناسكه يقتضي إنهما سواء ولكنه معترض.

تنبيه: يجوز للرعاة أن يأتوا ليلاً فيرموا ما فاتهم رميه نهاراً وبه قال محمد قال ح والظاهر أنه وفاق لأنه إذا رخص لهم في تأخير اليوم الثاني فرميهم ليلاً أولى (**و**) رخص ندباً (**تقديم الضعفة في الرد للمزدلفة**) اللام بمعنى من متعلقة بالرد ومتعلق تقديم محذوف وهو إلى منى أي من رد أي رجع من عرفة بعد غروب ليلة النحر إلى المزدلفة يرخص له تقديمه منها إلى منى ليبيت بها إن كان ضعيفاً ونحوه كنساء وصبيان ومن تلحقه مشقة عظيمة في بياته بمزدلفة والمراد بالتقديم بمعنى التقدم عدم البيات بالمزدلفة لضرورة تلحقه فيها لا التقديم الذي هو عدم النزول بالكلية لما تقدم من قوله وإن لم ينزل فالدم فالرخصة لهم إنما هي في ترك ما زاد على النزول الواجب وهي هنا مستحبة كما علمت فلا يقال إنهم تركوا مستحباً وهو المبيت بل فعلوا مستحباً في حقهم قال عج وانظر هل يحصل لها ثواب المبيت كما ذكروه في الجمع الصوري للمريض ونحوه من حصول فضيلة أول الوقت دون الصحيح أم لا اهـ.

قلت قوله ثواب المبيت أي زيادة على ثواب الرخصة وجزم بحصول ثوابه في

(**العقبة**) قول ز وظاهر المصنف كانوا رعاة إبل الخ قال طفى أطلق المصنف في الراعي كصاحب الجواهر وابن الحاجب وابن عرفة وغيرهم من أهل المذهب مع أن الرخصة في الموطأ عن أنس عن النبي ﷺ لرعاء الإبل فقال الباجي للرعاء عذر في الكون مع الظهر الذي لا بد من مراعاته والرعي له للحاجة إليه في الانصراف وقد قال الله تعالى: ﴿وَتَحۡمِلُ أَثۡقَالَكُمۡ إِلَىٰ بَلَدٍ﴾ [النحل: ٧] الآية فظاهر هذا أنه خاص بالإبل لا سيما الرخصة لا تتعدى محلها وفي القياس عليها نزاع اهـ.

وقول ز قال ح والظاهر أنه وفاق الخ اعترضه طفى وذكر من كلام الباجي ما يدل على أنه خلاف انظره (**وتقديم الضعفة في الرد للمزدلفة**) الظاهر أن اللام في قوله للمزدلفة بمعنى

الجمع الصوري المقيس عليه لأنه جائز لا مندوب ثم أنه كما رخص لهم في تقديمهم رخص لهم أيضاً في تأخيرهم فلو قال المصنف وتقديم الضعفة أو تأخيرهم من المزدلفة لمنى لكان أشمل وأحسن انظر تت (و) رخص (**ترك التحصيب**) أي ترك النزول بالمحصب ليلة الرابع عشر (**لغير مقتدي به**) وهذه الرخصة خلاف الأولى لما يأتي للمصنف من قوله عاطفاً على المندوب وتحصيب الراجح ليصلي به أربع صلوات اهـ.

(**و**) إذا أعاد الحاج للمبيت بمنى (**رمي**) الجمار (**كل يوم**) بعد يوم النحر (**الثلاث**) جمرات كل واحدة بسبع حصيات بادئاً بالتي تلي مسجد منى ثم الوسطى التي بالسوق (**وختم بالعقبة**) فيرتبهن هكذا كما يأتي له وجملة الحصيات سبعون لغير المتعجل وتسعة وأربعون للمتعجل كما هو ظاهر ووقت أداء كل يوم من أيام منى (**من الزوال للغروب**) قال ح المختار للاصفرار ومنه للغروب ضروري والظاهر كراهة الرمي به وإلا لزمه فيه الدم وقوله به أي بالضروري أي لا الحرمة وإلا بأن لم نقل بكراهته بل بحرمته لزمه فيه أي في الرمي الدم مع أنه لا يلزمه وفيه بحث إذ وجوب الدم ليس بلازم لفعل كل محرم كما يأتي في محرمات الإحرام قال تت والفضيلة متعلقة بعقب الزوال من هذه الأيام اهـ.

وسينص المصنف على ذلك بقوله ورميه العقبة أول يوم طلوع الشمس وإلا أثر الزوال قبل الظهر (**وصحته**) أي لرمي مطلقاً أمور أربعة كونه (**بحجر**) أي جنس ما يسمى حجراً من حصى أو برام أو رخام وفي القدر (**كحصى الخذف**) بخاء وذال معجمتين وهي الرمي بالحصى بالأصابع وذلك الحصى فوق الفستق ودون البندق ولا يجزي الصغير جداً كالقمحة أو الحمصة لأنه كالعدم ويكره الكبير خوف الأذية ولمخالفة السنة ويجزي لأن فيه الواجب وزيادة ودخل في الحجر الزلط ونحوه خلافاً لتت (**ورمي**) منون مجرور عطف على حجر أي والثاني من الشروط كونه برمي لا وضع أو طرح فلا يجزي قاله في المدونة

من كما في ح وكما يدل عليه تصويب ز انظره (**وصحته بحجر**) قول ز من حصى أو برام الخ البرام في الأصل القدور المتخذة من الحجارة المعروفة بالحجاز واليمن قاله طفى فلعل مراده حجارة من ذلك المعدن (**كحصى الخذف**) هكذا في الصحيح واستحب الإمام في المدونة أن تكون أكبر من حصى الخذف قال الباجي لعل مالكاً لم يبلغه الحديث ولو بلغه ما استحب ما هو أكبر منه انظر ح والخذف قال ابن خير قال الليث هو رميك حصاة أو نواة تأخذها بين سبابتيك أو تجعل مخذفة ترمي بها بين إبهامك وسبابتك اهـ.

من حاشية أبي زيد وقول ز وذلك الحصى فوق الفستق ودون البندق الخ هكذا في ح عن ابن ناجي ونصه قال ابن ناجي قال غير واحد فوق الفستق ودون البندق اهـ.

قلت ولعله معكوس وإن الصواب[1] فوق البندق ودون الفستق والله أعلم وقول ز

---

(١) قوله وإن الصواب الخ يتأمل.

والمراد رمي لكل حصاة بانفرادها فإن رمى السبع في مرة واحدة احتسب منها بواحدة قاله ح وانظر هل يشترط أن يكون الرمي بيده أو يجزي ولو رمى بقوس أو برجله أو فمه والأول هو الظاهر وفي حاشية الشيخ خضر ما نصه من مستحبات الرمي أن يكون بالأصابع لا بالقبضة وإن يكون باليد اليمنى إلا أن يكون أعسر لا يحسن الرمي باليمنى اهـ.

فإن قلت يلزم على ما تقدم من جره أن يكون التقدير صحة الرمي برمي ففيه شرط الشيء في نفسه قلت يراد بالرمي الأول الإيصال وبالثاني الاندفاع أي صحة الإيصال باندفاع **(وإن بمتنجس)** ولكنه يكره وندب إعادته بظاهر كما في الطراز ولا يفهمان من المصنف وعلق برمي قوله: **(على الجمرة)** وهي البناء وما تحته من موضع الحصى وإن كان المطلوب الرمي على الثاني كما يفيده قوله منسكه ولا ترم في البناء بل ارم أسفله بموضع الحصى أي وسيقول المصنف وفي اجزاء ما وقف بالبناء تردد فالمطلوب ابتداء أنه لا يرمي في البناء فإن رمى فيه ووقع المرمى أسفله من بطن الوادي أجزأه فإن رمى فيه ووقف في شقوق البناء ففي أجزائه تردد كما يأتي ولا يجزي ما وقع في ظهرها قطعاً وقال ابن فرحون ليس المراد بالجمرة البناء القائم فإن ذلك البناء علامة على موضعها ونحوه قول الباجي وغيره الجمرة اسم لموضع الرمي سميت بذلك باسم ما يرمي فيها والجمار الحجارة اهـ.

وتلخص من د عند قوله ورميه لعقبة الشيخ سالم أن صور هذه المسألة تسع وهي رميها ببطن الوادي وهو المطلوب كان الرامي نفسه ببطنه أو ظهره أو فوق البناء ورميها بظهر الوادي ولا يجزي كان الرامي بظهره أو بطنه أو فوق البناء ورميها على البناء أي الحائط ووقفت في شقوقه فيه تردد كان الرامي فوق رأس الحائط أو بظهر الوادي أو بطنه تأمل **(وإن أصابت)** الحصاة **(غيرها)** أي الجمرة ثم ذهبت لها أجزأت **(أن ذهبت)** لها **(بقوة)** من الرامي لاتصال الرمي بها **(لا)** أن وقعت **(دونها)** ولم تصل لها فلا تجزي ومفهوم دون مفهوم موافقة كما لو رماها فتجاوزتها ووقعت بالبعد منها سند لأن رميه لم يتصل بها اهـ.

فإن وقفت دونها وتدحرجت لها أجزأة لأنه من فعله وإن لم تبلغ الرأس كما في المدونة فإن شك في وصولها فالظاهر عدم الأجزاء قاله الشيخ سالم ثم بالغ على عدم أجزاء وقوعها دونها بقوله **(وإن طارت)** التي وقعت دونها حصاة **(غيرها)** فوصلت **(لها)** أي للجمرة لم تجز **(ولا)** يجزى **(طين)** لأن صحته بحجر كما قدمه المصنف والظاهر أن مثل الطين الطفل أو هو من جملته **(و)** لا يجزي **(معدن)** مستطرق كذهب وفضة ورصاص وحديد ونحاس أو غير مستطرق كزرنيخ وكبريت **(وفي أجزاء ما وقف)** من الحصيات

ودخل في الحجر الزلط الخ لعله الزناط بالنون وكسر الزاي وهو الرخام قاله في القاموس **(لا دونها)** قول ز فإن وقفت دونها وتدحرجت الخ هكذا في ضيح عن سند ثم قال ولو تدحرجت من مكان عال فرجعت إليها فالظاهر عدم الإجزاء لأن الرجوع ليس من فعله اهـ.

(بالبناء) على الجمرة ولم ينزل أسفلها مما يلي ممر الناس وهو الذي كان يميل إليه المنوفي شيخ المصنف وهو المناسب لتفسير الجمرة بالبناء وما تحته وعدم أجزائه وهو الذي كان يفتي به سيدي خليل شيخ المصنف والشارح أيضاً ولعل الجمرة عنده اسم للمكان المجتمع فيه الحصى فقط **(تردد)** لهذين الشيخين المتأخرين لعدم نص المتقدمين **(و)** الثالث من شروط الرمي فيما بعد يوم النحر أن يقع **(بترتبهن)** أي الجمار بأن يبدأ بالتي تلي مسجد منى ويثني بالوسطى ويختم بالعقبة وهو عطف على بحجر وفي بعض النسخ بدون باء عطفاً على حجر فإن نكس ولو سهواً لم يجزه ما دام يوم الجمرة فإن تذكر بعد خروج يومها فأشار له بقوله **(وأعاد ما حضر)** وقته ندباً وإعادته تكون **(بعد)** فعل **(المنسية)** وجوباً **(و)** أعاد **(ما بعدها)** وجوباً أيضاً لوجوب الترتيب مما هو **(في)** أي من **(يومها فقط)** وليست في على بابها لإيهامها أنها ظرف لأعاد مع أنه فات بل المراد أنه يعيد ما حضر وقته بعد أن يفعل المنسية ويفعل ما بعدها مما هو من يومها ولو ذكرها من يوم آخر كأن ينسى ثاني النحر الجمرة الأولى فقط ويفعل فيه الثانية والثالثة ويرمي لليوم الثالث جمراته كلها ثم يتذكر بعد رمي اليوم الرابع فيفعل المنسية ويعيد ما بعدها مما هو من يومها وجوباً لوجوب ترتيب المنسي مع ما هو في يومه ويعيد اليوم الرابع الحاضر استحباباً لأنه واجب مع الذكر لا مع النسيان فلذا ندب فقط ولا يعيد جمرات اليوم الثالث هذا إذا كان الوقت متسعاً وأما لو ضاق وعليه أداء وقضاء فقال ح سئلت عنه فأجبت بأني لا أحفظ فيه نصاً والذي يظهر لي في غير اليوم الثالث أنه يقدم القضاء وإن أدى لفوات الأداء كما في الصلاة الحاضرة مع الفائتة أي اليسيرة وأما في الثالث الذي هو رابع النحر فالذي يظهر لي أنه يقدم الأداء وقد فات وقت القضاء حيث لم يبق للغروب إلا ما يسع رمي اليوم الرابع اهـ.

قلت وما قاله ظاهر يؤيده قولهم في أرباب الأعذار إذا ضاق الوقت اختص بالأخيرة إن لم تفعل مع اتفاقاً وإن فعلت فخلاف قاله الشيخ سالم قال عج وانظر لو ضاق الوقت عن بعض القضاء مع إمكان رمي جميع اليوم الرابع هل يقدمه ثم يقضي ما أمكن من بعض الماضي أو يقدم البعض الماضي ثم يفعل اليوم الرابع ولما ذكر أن ترتبهن شرط صحة ذكر أن الفورية مندوبة على عكس الوضوء فقال **(وندب تتابعه)** أي الرمي في حصى كل جمرة من الجمرات الثلاث وما تقدم في قوله وتتابعها في تتابع حصيات جمرة العقبة قاله د وعج أو أن ما هنا في تتابع رمي الجمرات بأن يرمي الثانية عقب الأولى بكمالها والثالثة عقب الثانية بكمالها وما مر في تتابع الحصيات في كل جمرة كما هو الأنسب

(تردد) الظاهر الإجزاء كما في ح **(وما بعدها في يومها فقط)** قول ز وأعاد ما بعدها الخ هذا يقتضي أن قوله وما بعدها معطوف على ما حضر وليس كذلك والصواب أنه معطوف على المنسية والتقدير بعد فعل المنسية وبعد فعل ما بعدها وقول ز وليست في على بابها فيه

بقوله ولقطها ولذا ذكر هنا الضمير ولا يقال كان يؤنثه لاكتسابه التأنيث من إضافته للجمرات لأنا نقول لم يضف إليه لفظاً على أنه ولو أضيف لفظاً فاكتسابه خلاف الأصل كما يفيده قول الخلاصة.

وربما أكسب ثان أولاً.

تأنيثاً حيث عبر بربما وأنثه فيما مر على قلة ولا يقال كيف يؤنثه مع أنه مضاف لرمي لأنا نقول رمي مضاف إلى ضمير جمرات ولما ذكر أن ترتيب رمي الجمرات شرط صحة وأن الفور مستحب رتب عليهما قوله **(فإن رمى)** الجمار الثلاث في ثاني النحر أو بعده كل جمرة **(بخمس خمس)** وترك من كل جمرة حصاتين ثم ذكر في يومه أو غيره **(اعتد بالخمس الأول)** من الجمرة وكملها بحصاتين ورمى الثانية والثالثة بسبع سبع وسواء كان ذلك سهواً أو عمداً بناء على أن الفور ليس بواجب ولا هدي عليه أن ذكر في يومه عليه الهدي أن ذكر من الغد قاله في التهذيب فمفهوم قوله الآتي لم يدر مفهوم موافقة إذ لو درى أنها من الأولى أو بعدها كمنها بحصاة ولا يستأنف على المشهور وإنما لم يعتد بما بعدها لأنه لم يكمل الأولى فلم يحصل الترتيب فبطل رمي الثانية والثالثة ولما لم تكن الفورية واجبة كان له البناء على الخمس الأول وما ذكره المصنف من ندب تتابعه طريقة شهرها الباجي وابن بشير وابن راشد وصدر بها ابن شاس وحمل أبو الحسن المدونة عليه وطريقة سند وابن عبد السلام وابن هارون ودرج عليها ابن الحاجب أن الفور شرط مع الذكر اتفاقاً واختلف فيه مع النسيان وعليها فلا يعتد بشيء **(وإن)** رمى الجمرات الثلاث ثم **(لم يدر موضع حصاة)** تركت من أيها تيقن تركها أو شك فيه بقيت بيده حصاة أم لا **(اعتد بست من الأولى)** إذا كان الشك في الجمرات الثلاث فإن تحقق إتمام الأولى وشك في الثانية والثالثة اعتد بست من الثانية فإن شك مع ذلك في كونها من الجمرة الأولى من اليوم الأول أو اليوم الثاني اعتد بست من الأولى من كلا اليومين ويكمل عليها وقوله موضع حصاة وكذا إن لم يدر موضع حصاتين فيعتد بخمس من الأولى وهكذا كلما زاد الشك اعتد بغير المشكوك فيه وهذا أيضاً مبني على ندب التتابع وأما على وجوبه فلا يعتد بشيء **(وأجزأ)** الرمي المتفرق كرميه **(عنه)** سبعاً في جمرة **(وعن صبي)** ونحوه ممن يرمي عنه ولو نيابة سبعاً فيه وكذا الثانية والثالثة وهذا كالاستدراك على قوله وتتابعه **(ولو)** كان

نظر بل هي على بابها للظرفية لكنها متعلقة بصلة الموصول قبلها **(فإن رمى بخمس خمس)** قول ز فمفهوم قوله الآتي لم يدر مفهوم موافقة الخ هذا الكلام إلى قوله على المشهور ليس هذا محله بل محله النص الذي بعد هذا فتأمله والله أعلم **(وإن لم يدر موضع حصاة)** قول ز بقيت بيده حصاة أم لا الخ أما إذا لم يبق بيده شيء فقد اختلف فيها قول الإمام في المدونة والذي رجع إليه أنه لا يعتد بشيء بل يرمي كل حصاة بسبع سبع لكن قوله الأول وهو الذي عند الصنف به أخذ ابن القاسم وصرح الباجي وغيره بأنه المشهور وأما من بقيت بيده حصاة لم يدر موضعها فذكر الأبهري فيه

التفريق بأن رمى في كل جمرة **(حصاة)** عن نفسه ثم **(حصاة)** عن غيره أو عكسه إلى آخر الجمار أو كل جمرة وهذا أيضاً كالاستدراك على قوله وتتابعها وفي الحقيقة ليس كالاستدراك لأن الأجزاء يقتضي خلاف الندب وقوله ولو حصاة حصاة أي حصاة بعد حصاة أي حصاة له وحصاة عن الصبي كما مر وهذا حكمه تكرار حصاة وليس المراد حصاة بعد حصاة وكلاهما له لأن ذلك في كل رمي وبهذا مع مراعاة ما قبل المبالغة سقط تورك البساطي على المصنف بأنه يشمل ما إذا كان كل حصاة عنه وعن الصبي معاً وليس بمراد وما قبل المبالغة أن يرمي جمرة كاملة عن نفسه ثم جمرة عن الصبي أو عكسه فهذا يجزي بلا كلام وأشعر المصنف بأنه لو رمى عنه حصاتين أو أكثر وعن الآخر مثله أو أكثر أو دون أو عكس ذلك فالظاهر الأجزاء أيضاً وانظر هل هذا من محل الخلاف أيضاً أم لا وأنه لو رمى رمياً واحداً بحصاة أو حصاتين عنه وعن الصبي ولم يعتد بواحد منهما ولما قدم أنه يندب رميه العقبة حين وصوله وإن راكباً ولم يصرح هناك يندب ذلك وقت طلوع الشمس بينه هنا بقوله **(و)** ندب **(رمي)** جمرة **(العقبة أول يوم)** من أيام النحر **(طلوع الشمس)** أي وقت طلوعها وقال الشارح بعد طلوعها وفي المدونة ضحوة قاله د ونحوه في الشارح عند قول المصنف ورميه العقبة حين وصوله **(وإلا)** يكن الرمي أول يوم بل ثانيه أو ثالثه أو رابعه **(أثر الزوال قبل)** صلاة **(الظهر)** ولا يدخل في وإلا بان فاته رميها عند طلوع الشمس كما ذكره تت عن البساطي وتبعه بعض الشراح لأنه يمتد وقت استحبابها للزوال كما في تت عقب قوله طلوع الشمس وظاهره كغيره أن فعلها بعد الزوال ولو أثره فعل لها في غير وقتها المستحب بل يكره كفعلها بعد الفجر قبل طلوع **(و)** ندب **(وقوفه)** أي مكثه ولو جالساً **(أثر)** رمى كل واحدة من الجمرتين **(الأوليين)** للذكر والدعاء من غير رفع يديه **(قدر اسراع)** القارىء بسورة **(البقرة)** لا أثر الثانية فقط دون الأولى وإن صدق عليه أنه أثر الأوليين وهذا كالاستدراك على قوله وتتابعها **(و)** ندب **(تياسره في)** وقوفه للدعاء عند الجمرة **(الثانية)** والمراد أنه يتقدم أمامها بحيث تكون جهة يساره حال

الخلاف المذكور أيضاً نقله ضيح وطفى خلاف ما يقتضيه كلام تت من الاتفاق فيه على ما عند المصنف **(ولو حصاة حصاة)** رد بلو قول القابسي يعيد عن نفسه ولا يعتد من ذلك إلا بحصاة واحدة قال ابن يونس وليس بصحيح لأن التفريق فيه يسير وقول ز وانظر هل هذا من محل الخلاف الخ الظاهر أنه منه لأنه القابسي يمنع التفريق بين الحصيات وهذا منه فتأمله **(وإلا أثر الزوال)** قول ز لأنه يمتد وقت استحبابها الخ نحوه قول ابن الحاجب فأداء جمرة يوم النحر من طلوع الفجر إلى الغروب ثم قال وأفضله طلوع الشمس إلى الزوال اهـ.

(وتياسره في الثانية) قول ز بحيث تكون جهة يساره الخ تبع عج وفيه نظر والصواب أن المراد أنه يقف في جهة يسارها كما في عبارة ابن المواز ونصها ثم يرمي الوسطى وينصرف منها إلى الشمال في بطن المسيل فيقف أمامها مما يلي يسارها اهـ.

وقوفه للدعاء بعد رميها لا أنه يجعلها مقابلة يساره ولا يرفع يديه ولا يجعلها خلف ظهره للسنة ويستقبل الكعبة في وقوفه ولم يذكر صفة وقوفه لرميها وهو أن يقف له مما يلي مسجد منى قاله تت **(وتحصيب الراجع)** من منى لمكة أي نزوله بالمحصب وهو ما بين الجبلين منتهياً للمقبرة التي بأعلى مكة سمي بذلك لكثرة الحصباء فيه من السيل ويسمى أيضاً الأبطح لانبطاحه **(ليصلي به أربع صلوات)** الظهر والعشاء وما بينهما واللام للغاية لا للتعليل فإن علة النزول به فعله ﷺ وهذا في غير المتعجل على الأصح وأما هو فلا يندب له وظاهره ولو مقتدى به وفي غير يوم الجمعة وإلا تركه ودخل لصلاتها **(و)** ندب لكل خارج من مكة مكياً أو غيره قدم بنسك أو تجارة **(طواف الوداع أن خرج)** أي أرداه **(لكالجحفة)** ونحوها من بقية المواقيت أراد العود أم لا إلا لقصد تردده لها لحطب ونحوه فلا وداع عليهم ولو خرجوا لمكان بعيد وكذا المتعجل **(لا)** قريب **(كالتنعيم)** والجعرانة

ونص ابن عرفة يرمي الوسطى ذات الشمال لبطن المسيل يقف أمامها مما يلي يسارها اهـ.

ومثله في عبارة ابن شاس وابن الحاجب ومستند هذه الكيفية كما في ضيح الاتباع وفي البخاري من حديث ابن عمر ثم يرمي الوسطى فيأخذ بذات الشمال فيسأل الخ قال ابن حجر قوله يأخذ بذات الشمال أي يمشي إلى جهة شماله ليقف داعياً في مكان لا يصيبه الرمي اهـ.

ويلزم من كونه في جهة يسارها أن تكون هي في جهة يمينه وقول ز ولا يرفع يديه الخ نحوه قول المدونة وترك الرفع في كل شيء أحب إلى مالك إلا في ابتداء الصلاة فإنه يرفع ولا يرفع يديه في المقامين عند الجمرتين اهـ.

وقال ابن الحاجب وضعف مالك رفع اليدين في جميع المشاعر اهـ.

فانظره مع ما في البخاري من ثبوت رفع اليدين في الجمرتين الأوليين ولذا قال ابن المنذر فيما نقل عنه ابن حجر لا نعلم أحداً أنكر رفع اليدين في الدعاء عند الجمرة إلا ما حكاه ابن القاسم عن مالك اهـ.

وقول ز وهو أن يقف له فيما يلي مسجد منى أي في الجمرتين الأوليين ونحوه قول المدونة ويرمى الجمرتين جميعاً من فوقهما والعقبة من أسفلهما اهـ.

(وتحصيب الراجع) القرافي وليس التحصيب بنسك عياض أجمعوا على أنه ليس من المناسك أي ليس بمتأكد على وجه السنية أو الوجوب حتى يلزم الدم بتركه انظر طفى **(وطواف الوداع)** ابن السيد يقال وداع بفتح الواو وكسرها وكأن الوداع بالكسر مصدر وادع بالفتح الاسم اهـ.

وحاصل ما ذكروه مع كلام المصنف أن الخارج من مكة أن قصد التردد لها فلا وداع مطلقاً وإن قصد مسكنه أو الإقامة طويلاً فعليه الوداع مطلقاً وإن خرج لاقتضاء دين أو زيارة أهل نظر فإن خرج لنحو أحد المواقيت ودع ولدونها كالتنعيم لا وداع ويدل ح على ذلك كله وقول ز وكذا المتعجل الخ مثله قول خش وكذا يستثنى منه المتعجل اهـ.

مما دون المواقيت لزيارة أهل أو اقتضاء دين فلا يندب له الوداع لأنه ليس في إعداد المفارق والتارك للبيت إلا أن يكون مسكنه أو يريد الإقامة به طويلاً فيودع **(وإن صغيراً)** ظاهره ولو غير مميز أو عبداً أو امرأة قال تت ابن فرحون ولم يذكروا أنه يقبل الحجر بعد طواف الوداع قبل خروجه من المسجد كما قالوه عند خروجه للسعي وهو حسن اهـ.

من كبيره وفي صغيره وفي تقبيله للحجر بعد طواف وداعه وعدمه رأيان لسند وابن فرحون اهـ.

بالمعنى ويمكن أن يكون قول ابن فرحون وهو أي التقبيل فيوافق مالسند **(و)** ندب للوداع ركعتان و **(تأدى)** طواف الوداع **(بالإفاضة و)** يطوف **(العمرة)** ولا يكون سعيه لها طولاً حيث لم يقم بعدهما إقامة تبطل حكم التوديع ويأتي بيانها ويحصل له الثواب أن نواه بهما قياساً على تحية المسجد بفرضه**(ولا يرجع القهقرى)** أي يكره أو خلاف الأولى لعدم ورود ذلك بل يجعل ظهره للبيت وكذا يقال في القهقرى في زيارته عليه الصلاة والسلام **(وبطل)** كونه للوداع مع صحته في نفسه وعدم بطلان ثوابه **(بإقامة بعض يوم)** بمكة وهو ما فوق الساعة الفلكية فإن أقام بذي طوى أو الأبطح لم يبطل وداعه **(لا)** بإقامته بمكة **(لشغل خف)** فلا يبطل كونه وداعاً **(و)** إذا تركه بالكلية أو بطل حكماً كمن أتى به على غير وضوء أو ترك ركعتيه حتى انتقض وضوءه أو بطل كونه توديعاً كالإقامة السابقة وخرج من مكة قال مالك ولم يبعد **(رجع)** ندباً **(له)** أي لطواف الوداع **(إن لم يخف فوات أصحابه)** أو منعاً من كريّ **(وحبس الكريّ والولي)** من زوج أو محرم أي جبر على إقامته **(لحيض أو نفاس قدره)** سواء علم الكري بحملها أولاً حملت عند الكراء أو بعده وليس هذا في طواف الوداع الذي الكلام فيه وإنما هو في طواف الإفاضة وليس عليها شيء من نفقته ولا نفقة دوابه كما ذكره ق وح وزاد ويستحب لها في النفاس أن تعينه بالعلف لا في الحيض اهـ.

ولم أر ذلك لغيرهما وهو غير صحيح إذ لا تعلق لطواف الوداع بالحج ولا هو من المناسك حتى يفرق فيه بين المتعجل وغيره لاتفاقهم على أن من قصد الإقامة بمكة لا يؤمر به وفي ضيح وليس من شرط الأمر به أن يكون مع أحد النسكين بل يؤمر به كل من أراد سفراً مكياً كان أو غيره اهـ.

وفي الصحيح أنه ﷺ قال لا ينفر أحدكم حتى يكون آخر عهده الطواف بالبيت **(وأن صغيراً)** قول ز ابن فرحون ولم يذكروا الخ كلام ابن فرحون قصور والتقبيل بعد طواف الوداع ذكره في الواضحة ونقله ح عند قوله ودعاء بالملتزم انظره **(وحبس الكريّ والولي لحيض)** فإذا مضى قدر حيضها والاستظهار ولم ينقطع الدم فظاهر المدونة تطوف لأنها مستحاضة ابن عرفة وعلى حبس كريها لها معتاد حيضها والاستظهار فإن زاد دمها فظاهرها تطوف كمستحاضة وتأولها الشيخ بمنعه وفسخ كراؤها كرواية ابن وهب بالاحتياط اهـ.

أي لقصر زمنه (**وقيد**) حبس من ذكر أي جبره على بقائه لأجل المرأة المذكورة (**أن أمن**) أي أن وجد أمن الطريق حال رجوعهم بعد طوافها للإفاضة حين طهرها فإن لم يؤمن كما في هذا الزمن يفسخ الكراء اتفاقاً كما لعياض ولا يحبس هو ولا ولي لأجل طوافها ومكثت وحدها للطواف أن أمكنها المقام بمكة وإلا رجعت لبلدها وهي على حالها ثم تعود في القابل قال الشيخ هذا هو الظاهر وطواف العمرة كطواف الإفاضة قاله الوالد ثم فسخ الكراء في عدم الأمن يعارض ما سيأتي من أنه لا تنفسخ الإجارة بتلف ما يستوفي به إلا في مسائل ليس هذا منها والقياس أن للكري جميع الأجرة إن لم تجد من يركب مكانها وقال تت عن عياض أنها في مثل هذا الزمن الذي لا يمكنها السير إلا مع الركب تصير كالمحصرة بالعدو أي فلها التحلل بنحر هدي أو ذبحه يجزئ ضحية كما يأتي ويأتي أنه لا يعارض قول المصنف ولا دم وإن كانت صرورة بقي الفرض في ذمتها على المشهور عندنا في المحصر كما يأتي للمصنف وهذا كله حيث لم ينقطع عنها الدم أصلاً أو انقطع بعض يوم وعلمت أنه يأتيها قبل انقضاء وقت الصلاة لأن حكمها حكم الحائض إذ هو يوم حيض فلا يصح طوافها بل تتحلل كما مر وأما أن انقطع عنها يوماً وعلمت أنه لا يعود قبل انقضاء وقت الصلاة أو لم تعلم بعوده ولا بعدمه فيصح طوافها حينئذ لأن المذهب أن النقاء أيام التقطع طهر فيصح طوافها في هاتين الحالتين هذا تقرير المذهب مع تحريره وفيه من المشقة خصوصاً على من بلادها بعيدة ما لا يخفى ومقتضى يسر الدين أن لها أن تقلد أما ما رواه البصريون المالكية عن الإمام مالك من أن طاف للقدوم وسعى ورجع لبلده قبل طواف الإفاضة جاهلاً أو ناسياً أجزأه عن طواف الإفاضة خلاف ما نقل البغداديون عنه من عدم الأجزاء وإن كان هو المذهب ولا شك أن عذر الحائض والنفساء أبلغ من عذر الجاهل والناسي وأما أبا حنيفة أن للحائض أن تطوف لأنه لا يشترط عنده في الطواف طهارة حدث وخبث وكذا هو إحدى الروايتين عن أحمد ويلزمها ذبح بدنة ويتم حجها لصحة طوافها وإن كانت تأثم عندهما أو عند أحمد فقط بدخول المسجد حائضاً والله أعلم بالصواب (**و**) حبست (**الرفقة**) مع كريها إن كان يزول عذرها (**في كيومين**) لعله مع إلا من كما سبق قاله بعض ولا يحبسون فيما زاد على ذلك

قال طفى ورواية ابن وهب بالاحتياط بعد الاستظهار فيما بين عادتها وخمسة عشر يوماً كما تقدم في الحيض قال فظهر للفسخ وعدم الطواف وجه وهو مراعاة رواية ابن وهب بالاحتياط فقول ضيح بعد حكاية القولين والظاهر إنها تطوف ولا وجه للفسخ لأن مدة الحبس هي أقصى أمد الحيض غير ظاهر فتأمله اهـ.

بخ (**وقيدان أمن**) التقييد لابن اللباد وابن أبي زيد والتونسي وقول ز يفسخ الكراء اتفاقاً كما لعياض الخ هكذا نقله تت وهو خلاف نقل ابن عرفة عن اللخمي ونصه قال اللخمي ويختلف هل يفسخ أو يكري عليها اهـ.

بل الكري وحده ومقتضى ما في الذخيرة عن مالك أن الكاف استقصائية ومقتضى ما في الموازية عنه إدخال ما زاد عليهما **(وكره رمي بمرمى به)** منه أو من غيره رمى به في يومه أو غيره في مثل ما رمى به أولا كحج وحج مفرداً فيهما أو في أحدهما فقط وظاهره الكراهة ولو في حصاة واحدة التونسي ويعيد ندباً ما لم تمض أيام الرمي فلا شيء عليه وخفف مالك الحصاة الواحدة وظاهر المصنف أيضاً الكراهة ولو في ثاني عام **(كان يقال للإفاضة طواف الزيارة)** أي تكره التسمية المذكورة لأنه لفظ يقتضي التخيير وهو ركن لا تخيير فيه ولا ينجبر بالدم فكأنه تكلم بالكذب **(أو زرنا قبره عليه الصلاة والسلام)** وكذا لو أسقط لفظ قبره كما في توضيحه عن سند وإنما يقال قصدناه وحججنا إلى قبره ولا يقال استعمل لفظ الزيارة فيما مر حيث قال أو ترك الزيارة ورجع بقسطها لأنا نقول لم يذكره بصيغة التكلم وعللت الكراهة بأنه من أعظم القرب فلا تخيير فيه أو لأن للزائر فضلاً على المزور ورد عياض الثاني بحديث زيادة أهل الجنة لربهم قاله تت أي ويرد أيضاً بحديث من زار قبري وجبت له شفاعتي لكن لا دليل فيه لإطلاق لفظ زيارة من غيره **(و)** كره **(رقي البيت)** الحرام

وذكرهما سند احتمالين ونصه أما أهل الآفاق الكبيرة الذين لا يروحون الأحمية فأمره محمول على زمن الحج عادة ولا يحبس عليها بعد ذلك وهي كالمحصرة بالعدو ولا يلزمها جميع الأجرة ويحتمل أن يقال يلزمها لأن الامتناع منها اهـ.

نقله تت في الكبير وقول ز وقال تت عن عياض صوابه عن سند كما تقدم عن تت لا عن عياض وقول ز أي فلها التحلل الخ خطأ بل مراده بقوله كالمحصرة بالعدو ما سيأتي عند المصنف من قوله وإن وقف وحصر عن البيت فحجة تم ولا يحل إلا بالإفاضة وهذا هو الذي استظهره أولاً فتحصل أنه حيث قلنا لا يحبس لها مع الخوف فهي كالمحصرة لا تحل إلا بالإفاضة ثم إن أمكنها المقام بمكة فسخ الكراء وقيل لا يفسخ وإن لم يمكنها لم ينفسخ ورجعت لبلدها ثم تعود في القابل اهـ.

وقول ز أو انقطع بعض يوم إلى قوله فلا يصح طوافها الخ غير صحيح لأنه مهما انقطع عنها الدم وجب أن تغتسل وتطوف وإن علمت أنه يعود قبل انقضاء وقت الصلاة وتأخيرها الطواف أو الصلاة لعلمها إنها تحيض لا يجوز بل مكروه أو ممنوع كما تقدم في فصل الحيض فراجعه **(وكره رمي بمرمى به)** قول ز في مثل ما رمى به أولاً الخ يحتمل أن يكون المراد في مثل ما رمى به الغير من كون كل منهما رمى بها عن نفسه أو نيابة أولاً ويحتمل في مثل ما رمى به هو أو الغير من أفراد أو قران أولاً وقول ز وحج مفرداً فيهما الخ يعني فيما إذا رمى بما رمى به في حجة أخرى ولو أسقط هذا وما قبله كان أولى لما فيه من الإغلاق والتشويش مع قلة الجدوى وقول ز وخفف مالك الحصاة الواحدة الخ ما ذكره من التخفيف نقله الباجي عن رواية ابن القاسم كما في ضيح والمشهور إطلاق الكراهة كظاهر المصنف لقول ابن القاسم في المدونة سقطت مني حصاة فلم أعرفها فرميت بحصاة من حصى الجمرة فقال لي مالك أنه لمكروه وما أرى عليك شيئاً اهـ.

أي دخوله لا رقي درجة فقط وسمي دخوله رقياً لارتفاع بابه والإضافة لأدنى ملابسة **(أو عليه)** أي على ظهره **(أو على منبره)** ولو على منبره الآن **(بنعل)** محقق الطهارة وهو متعلق بالمسائل الثلاث ومثله الخف ويحرم وضع المصحف على واحد منهما لعظم حرمة القرآن قال ق ويكره جعل نعله في البيت إذا جاء للدعاء وليجعله في حجزته اهـ.

وانظر مفهوم قوله إذا جاء للدعاء **(بخلاف الطواف)** بالبيت **(و)** دخول **(الحجر)** بكسر الحاء بنعل فلا يكره بالنعل الطاهر وظاهره ولو مشى به في الستة أذرع من الحجر التي من البيت لعدم تواتره على رأي **(وإن)** طاف حامل شخصاً طوافاً واحداً و **(قصد بطوافه نفسه مع محموله)** صبي أو مجنون واحد أو متعدد أو مريض نوى عن نفسه والحامل عن نفسه **(لم يجز عن واحد منهما)** لأن الطواف صلاة وهي لا تكون عن اثنين كذا قرره الشيخ سالم وانظر إدخاله في المصنف ما إذا نوى المريض عن نفسه والحامل عن نفسه أي فقط والذي يدل عليه قول المصنف مع محموله صحته في هذه عن الحامل فقط وهو القياس **(وأجزأ السعي)** الذي نوى به الحامل نفسه مع محموله **(عنهما)** لخفة أمر السعي إذ لا يشترط فيه طهارة **(كمحمولين)** فأكثر لشخص نوى بطوافه أو سعيه عنهما فيجزي **(فيهما)** كان المحمول معذوراً أم لا لكن الدم على غير المعذور في الطواف إذا لم يعده كما تقدم في قوله وإلا فدم لقادر لم يعده وكذا غير المعذور في السعي كما لمالك في الموازية والفرق بين ما إذا نوى بطوافه عن نفسه وعن محموله وبين جوازه إذا نوى به عن محموليه أن المحمولين صارا بمنزلة الشيء الواحد وفهم من المصنف أنه إذا قصد بالطواف المحمول فقط يجزي عنه وهو كذلك والمعتبر طهارة الحامل وكذا يقال في قوله كمحمولين إن كان المحمول في المسألتين غير مميز فإن كان مميزاً فالمعتبر طهارة المحمول لا الحامل انظر عج

فصل حرم بالإحرام

بحج أو عمرة أي بسببه أو فيه قاله تت في كبيره زاد في صغيره أو معه والأول

فقوله إنه لمكروه صريح في الكراهة انظر ضيح **(لم يجز عن واحد منهما)** تبع تشهير ابن الحاجب قال في ضيح ولم أر من شهرة قال ح وظاهر الطراز ترجيح القول بالإجزاء عن الصبي لابن القاسم وقول ز وانظر ادخاله في المصنف الخ هذه الصورة التي أدخلها س في كلام المصنف تبع فيها ح ونصه وظاهر المصنف أنه لا فرق بين كون المحمول صغيراً نوى الحامل عنه وعن نفسه أو كبيراً ينوي هو لنفسه وينوي الحامل لنفسه والله أعلم اهـ.

وفيه نظر والظاهر ما ذكره ز.

ممنوعات الإحرام

وهي ضربان ضرب غير مفسد كاللبس والتطيب وفيه الفدية وضرب مفسد كالجماع ومقدماته وبدأ بالأول فقال **(حرم بالإحرام)** قول ز وكذا الثاني بجعل الباء سببية الخ لا يخفى

والأخير يفيدان أن مبدأ الحرمة مجرد الإحرام وهو المقصود وكذا الثاني بجعل الباء سببية لا ظرفية لعدم إفادتها ذلك (**على المرأة**) ولو أمة أو خنثى مشكلاً أو صغيرة وتتعلق بوليها (**لبس**) محيط بيديها نحو (**قفاز**) بوزن رمان شيء يعمل لليدين يحشى بقطن تلبسهما المرأة للبرد خصه للخلاف فيه وإلا فغيره مما تعده لستر يديها مخيطاً أو مربوطاً كذلك قاله تت وكذا ستر أصابعها فإن أدخلت يديها في قميصها فلا شيء عليها ولبس بضم اللام مصدر ماضيه لبس بكسر الباء ومضارعه بفتحها وأما اللبس مصدراً بمعنى التخليط فبفتح اللام من باب ضرب يضرب ومنه وللبسنا عليهم ما يلبسون (**وستر وجه**) أو بعضه ترفها أو لحر أو دبر ولو لم تلاصقه واستثنى منقطعاً قوله (**إلا لستر**) عن أعين الناس فلا يحرم عليها ستره ولو لاصقته له بل يجب أن علمت أو ظننت أنه يخشى منها الفتنة أو ينظر لها بقصد لذة وحينئذ فلا يقال كيف تترك واجباً وهو ترك الستر في الإحرام وتفعل محرماً وهو الستر لأجل أمر لا يطلب منها إذ وجهها ليس بعورة فالجواب أنه عورة يجب ستره فيما إذا علمت إلى آخر ما مر وانظر إذا خشي الفتنة من وجه الذكر هل يجب عليه ستره إن كان بالغاً وعلى وليه إن كان غير بالغ أو يجري في الفدية الآتية أم لا (**بلا غرز**) بإبرة ونحوها (**و**) لا (**ربط وإلا**) بأن لبست قفازاً أو سترت كفيها أو وجهها أو بعضه لغير ستر أو غرزت ما سدلته أو عقدته (**ففدية**) أن طال (**وعلى الرجل**) أي الذكر ولو رقيقاً أو صغيراً وهي متعلقة بوليه (**محيط**) بضم أوله وبالمهملة كما ضبطه بعض تلامذته عنه فيشمل المخيط بفتح أوله والمعجمة وغيره (**بعضو**) يدخل فيه الصرارة وهي التاسومة والقبقاب ولعله إذا كان سيره غليظاً أي عريضاً وإلا فلا قاله ح ولا يدخل المداس لما تقدم أن المحرم يلبسه (**وإن**) كانت إحاطته (**بـ**) سبب (**نسج**) على صورة المخيط كدرع

ما في هذا الكلام من الركاكة إذ لا تكون الباء بمعنى في ألا للظرفية وأما السببية فهي أصل في الباء دون في على أن الظرفية تفيد أيضاً أن مبدأ الحرمة مجرد الإحرام خلافاً لما زعمه (**على المرأة**) قول ز ولو أمة أو خنثى مشكلاً الخ مقتضى الاحتياط الحاق الخنثى بالرجل لا بالمرأة لأن كل ما يحرم على المرأة يحرم على الرجل دون العكس إلا أن يقال احتمال الأنوثة يقتضي الاحتياط في ستر العورة وأن حكمه كالمرأة والله أعلم (**وستر وجه**) قول ز أو بعضه الخ جزم في بعض وجه المرأة بأنه كجمعيه تبعاً لح وحكي فيما يأتي في بعض وجه الرجل تأويلين وكلام ضيح وابن عبد السلام يفيدانهما سواء وإن التأويلين في كل منهما واعتمده طفى وقول ز واستثنى منقطعاً الخ غير صواب بل هو متصل لدخول ما بعد إلا فيما قبلها لولا الاستثناء وقول ز فالجواب أنه عورة الخ فيه نظر إذ الجواب المذكور ينتج ما هو أخص من الدعوى فيقتضي أنه لا يجوز لها الستر إلا إذا علمت أو ظنت أنه يخشى منها الفتنة وليس كذلك بل متى أرادت الستر عن الرجال جاز لها مطلقاً كما هو ظاهر المصنف قال في المدونة ووسع لها مالك أن تسدل رداءها من فوق رأسها على وجهها إذا أرادت سترا فإن لم ترد سترا فلا تسدل اهـ.

حديد فإن العرب سمته نسجاً أو لصق لبد على صورته أو جلد حيوان سلخ بغير شق لبدنه أو أعضائه **(أو)** كانت بسبب **(زر)** بقفله عليه **(أو عقد)** بربط أو تخليل يعود كما في العتيبة لا أن خيط بغير الإحاطة كإزار مرقع برقاع وبردة ملفقة بفلقتين فيجوز وضبطنا محيط بضم أوله وبمهملة هو المناسب للمبالغة المذكورة دون ضبطه بخاء معجمة وعليه يقدر لقوله بعضو عامل يتعلق به أي يحيط بعضو وشبه في المنع ووجوب الفدية قوله **(كخاتم)** أي يحرم لبسه على الرجل ولو فضة وزنه درهمان وفيه الفدية **(وقبا)** بفتح القاف والمد القصر مشتق من القبو وهو الضم والجمع سمي به لانضمام أطرافه وأول من لبسه سليمان عليه الصلاة والسلام قاله القسطلاني على البخاري واقتصر في القاموس على القصر والكرماني والمصباح وتت على المد فمن اعترض بعض الشراح في ذكر القصر بأنه بالمد فقط كما في المصباح فقد قصر وهو المنفتح كالجبة **(إن لم يدخل كما)** وما قبل المبالغة أدخل يداً واحدة ومحل المنع إذا أدخل منكبيه في موضعهما منه فإن جعل أسفله على منكبيه فلا فدية لأنه لا يلبس كذلك قاله تت وظاهر تعليله عدم الفدية في لبسه بجعل بطنه على ظهره وظهره داخل جسده مع إدخال منكبيه ولعله غير مراد بل فيه الفدية أيضاً كما إذا جعل رجليه في كميه حين جعل أعلاه أسفله أن ترفه بذلك أو أزال أذى وإلا فلا وفي كلام المصنف قلب أي وإن لم يدخل يديه كما أو أنه منصوب بنزع الخافض ومفعول يدخل محذوف أي وإن لم يدخل يده في كمه ذكره د مصدراً بالثاني وعزا الأول للتوضيح وقال عقبه انظر ما نكتته أي القلب هنا اهـ.

تنبيه: قوله على الرجل محيط بعضو لا ينافي قول المدونة والرسالة إحرام المرأة في وجهها ويديها وإحرام الرجل في وجهه ورأسه المقتضي اختصاص المرأة باليدين دون الرجل وقصر إحرامه على وجهه ورأسه وإنما لم ينافه لأن المقسم ليس مطلق الإحرام حتى يلزم نفيه عن يدي الرجل دونها وهو باطل إنما المقسم الإحرام الخاص ببعض بدن المحرم دون باقيه فهو في المرأة ما ذكر وفي الرجل وجهه ورأسه بمعنى تعريتهما عن كل شيء بخلاف غيرهما فالإحرام فيه تجرده عن المحيط بعضو لا تعريته أشار له ابن عرفة **(وستر وجه)** جميعه لا ستر بعضه فلا يحرم ولا فدية إلا الانتفاع به **(أو رأس)** ولو بعضه والفرق أن الرأس لم يقل أحد بجواز تغطيته وإن الوجه قيل بجواز ستره فقد جرى في تغطية الرجل بعض وجهه قولان وحملت المدونة عليهما أحدهما وجوب الفدية فيه كتغطية كله والثاني عدم وجوبها قال بعض الشراح والأول وهو الظاهر لقرانه بالرأس الموجب في تغطية بعضه الفدية ككله وفهم من قوله ستر وجه أن ستر ما أسدل من لحيته

وقول ز وانظر إذا خشي الفتنة من وجه الذكر الخ لا وجه لهذا النظر إذ قد تقدم في فصل ستر العورة عند ز عن ابن القطان وغيره أن غير الملتحي لا يلزمه ستر وجهه وإن كان يحرم النظر إليه بقصد اللذة وإذا لم يجب عليه ستر وجهه في غير الإحرام ففي الإحرام أولى

ليس فيه شيء وبه صرح سند (**بما يعد ساتراً**) عرفا أو لغة بقرينة قوله (**كطين**) لأنه يدفع الحر فأولى غيره عن عمامة وخرقة وقلنسوة وجعله الشارح في الصغير تشبيهاً وذلك لأنه لا يعد ساتراً ويحتمل جعله تمثيلاً بناء على أنه يعد ساتراً في هذا الباب (**ولا فدية**) عليه (**في**) تقليد (**سيف**) بعنقه عربي أو رومي كما هو ظاهره والأولى قصره على الأول إذ الرومي علاقته عريضة ومتعددة فهو حرام (**وإن**) تقلده (**بلا عذر**) ووجب نزعه مكانه حيث لبسه لغير عذر كما هو ظاهر المدونة قال د والظاهر أن السكين ليست كالسيف أي قصراً للرخصة على موردها (**و**) لا فديا في (**احتزام**) بثوبه وكذا بغيره على المذهب خلافاً لتت (**واستثفار**) وهو كما في القاموس جعل طرفي مئزره بين فخذيه ملوياً وقول تت بعد ملوياً معقوداً في وسطه كالسراويل ليس في القاموس معقوداً وحذفه من حيث الفقه متعين وإلا افتدى وهو الموافق لقول المصنف فيما مروان كان فيما يتعلق بالمرأة بلا غرز وربط (**لعمل فقط**) قيد فيهما ولغير عمل فيه الفدية (**وجاز**) لمحرم (**خف**) أي لبسه ومثله جرموق وجورب (**قطع**) أو ثني فيما يظهر (**أسفل من كعب**) لهما قطعه هو أو غيره أو اشتراه كذلك ومثله في أبي الحسن الصغير نقل ابن عمر في شرح الرسالة قولين أحدهما هذا والآخر إنه إنما يغتفر لمن قطعه إلا لمن اشتراه كذلك قاله د لكن الشاذلي حكى الثاني بقيل والظاهر الإطلاق ويراعى فيه فيما يظهر قوله (**لفقد نعل**) جملة (**أو غلوه**) غلواً (**فاحشاً**) بأن يزيد ثمنه على الثلث فلو لبسه لغير ما ذكر وقد قطع أسفل من كعبيه فعليه الفدية ولو لضرورة كشقوق برجليه انظر تت وظاهر المصنف اعتبار الفقد والغلو عند الإحرام فلا يجب عليه إعداد النعلين قبله إذا علم بفقدهما عنده وفي الطراز يجب عليه ذلك قبل الميقات إذا وجد ثمنهما (**و**) جاز له (**اتقاء شمس**) عن وجهه (**أو ريح بيد**) لأنه لا يعد ساتراً وكذا ببناء أو خباء أو محارة كما يأتي له قريباً (**أو مطر**) ومثله البرد عند

كما هو ظاهر والتنظير قصور (**واحتزام**) وقول ز وكذا بغيره على المذهب الخ صحيح لأنه هو ظاهر قول المدونة والمحرم لا يحتزم بحبل أو خيط إذا لم يرد العمل فإن فعل افتدى وإن أراد العمل فجائز له أن يحتزم اهـ.

وعلى ظاهرها حملها أبو الحسن وابن عرفة وغيرهما وقيد في مختصر الوقار الاحتزام بكون بلا عقد واقتصر عليه ح (**واستثفار**) قول ز وحذفه من حيث الفقه متعين الخ فيه نظر إذ لا يتصور العمل معه إلا بالعقد كما قاله عج ولذا فسره به غ وتبعه تت والله أعلم (**أو غلوه فاحشاً**) قول ز بأن يزيد ثمنه على الثلث يعني بأن يزيد ثمنه على القيمة بالثلث كما لابي الحسن (**واتقاء شمس أو ريح بيد**) سند ولا بأس أن يسد انفه من الجيفة واستحبه ابن القاسم إذا مر بطيب قاله ح وقول ز فلا يمثل بها هنا الخ فيه رد على الشارح في تمثيله بها وقد رد عليه ح وغيره وقول ز ولا يلصقها على رأسه وإلا فعليه الفدية الخ ظاهره أن هذا في اليد وفيه نظر بل اليد يجوز الاتقاء بها مرتفعة متصلة كما قاله ابن عاشر لأنها لا تعد ساتراً فلا

مالك لا ابن القاسم **(بمرتفع)** عن رأسه من ثوب ونحوه وأما الخمية فجائز الدخول تحتها من غير عذر كما يأتي فلا يمثل بها هنا ولا يلصق المظل برأسه واتقائه المطر بمرتفع أولى منه في الجواز اتقاؤه بيده ولا يلصقها على رأسه وإلا فعليه الفدية أن طال **(وتقليم ظفر انكسر)** نحوه في المدونة أبو اسحق واثنان وثلاثة قاله تت تبعاً للشارح وانظر ما زاد على الثلاثة هل في تقليمه الفدية أم لا ثم الجواز مقيد بأن يتأذى بكسره وإلا لم يجز قلمه فإن قلمه جرى فيه قوله الآتي وفي الظفر الواحد لا لإماطة الأذى حفنة وبأن يقتصر في تقليمه على ما يزول به الضرر كقطع المنكسر ومساواة محله حتى لا يتعلق بما يمر عليه فإن زاد على ذلك ضمن ومفهوم قوله انكسر أنه إن لم ينكسر فإن قلمه لإماطة الأذى ففدية وإلا فحفنة كما يأتي هذا في الواحد وأما ما زاد عليه ففي تقليمه الفدية مطلقاً والمراد ظفر نفسه وأما تقليم المحرم حلالاً فلغو كما لابن عرفة واعلم أن تقليم ظفر نفسه المنكسر وقلع الشعرة من العين وتقليم غير المنكسر لإماطة الأذى مشتركة في أن فعلها جائز لإزالة الضرر لكن الفدية في الأخيرين دون الأول لغلبة وقوع الضرر به بخلافهما والقاعدة أن ما كان عاماً ويغلب وقوعه لا فدية فيه عند الضرورة كتقليم الظفر المنكسر وما يندر وقوعه فيه الفدية مع الجواز لذي العذر والحرمة لغيره ذكره ح فإن قلت الشعرة إنما فيها حفنة فليست كالظفر قلت إذا أزالها لإماطة الأذى فيها فدية **(و)** جاز **(ارتداء)** وائتزار **(بقميص)** ولو مخيطاً لأنه لم يلبس لما خيط له وكذا يجوز الارتداء والائتزار برداء أو ازار مرقوعين أو فلقتين خيطتا كما مر وجعلوا الارتداء لبسا فيْ الإيمان لضيقها ولذا لم يفرقوا بين طول الزمان وقصره في الحنث بخلافه هنا **(وفي كره)** ارتداء **(السراويل)** لقبح زيه وجوازه **(روايتان)** ومقتضى تعليل الكره المتقدم جريانهما في غير المحرم وبه صرح الباجي وأما

فدية فيها بحال **(وتقليم ظفر انكسر)** قول ز والقاعدة أن ما كان عاماً الخ بهذا أجاب ح عن معارضة التونسي بين سقوطها في الظفر المنكسر ولزومها في إزالة الشعرة من العين ونحوه معارضة أبي الحسن بين سقوطها في الظفر المنكسر ولزومها في الظفر غير المنكسر إذا أزاله لاماطة الأذى وهو ظاهر فتأمله **(وارتداء بقميص)** قول ز وجعلوا الارتداء لبسا الخ تبع تت وتعقبه طفى بأن المعارضة هنا غير صحيحة فلا يحتاج إلى الجواب عنها بما ذكر لأن الارتداء به ليس هنا أيضاً عند مالك وإنما أسقط عنه الفدية لكونه لباساً لغير ما خيط له وشرط الفدية في المخيط أن يلبس لما خيط له اهـ.

(وفي كره السراويل روايتان) قول ز وبه صرح الباجي الخ إنما صرح الباجي في لبسه مع الرداء لا في الارتداء به وقد نقله في ضيح ونصه في كراهة الارتداء بالسراويل روايتان الباجي ووجه الكراهة عندي قبح الرداء كما كره لغير المحرم لبس السراويل مع الرداء اهـ.

وبحث غ في الروايتين بأن كلام المصنف في المناسك ونحوه للباجي يفيد أن الجواز قول لغير الإمام لا رواية عنه فانظره وقول ز فلا يجوز وإن لم يجد إزاراً الخ هذا نحو ما في

لبسها للمحرم فلا يجوز وإن لم يجد ازاراً **(و)** جاز **(تظلل ببناء)** كحائط وسقف والباء للآلة **(وخباء)** خيمة ونحوها مما يثبت إلا زمن وقوف عرفة فيكره التظلل أي من الشمس كما في الشامل ولعله التكثير الثواب كما استحب القيام به دون الجلوس إلا لتعب **(ومحارة)** وهي الشقة ومثلها الموهية قال تت يجوز تظلله أي بالشقة على الأرض وكذا بجانبها سائرة اهـ.

وكذا يجوز تحتها بأن يكون داخلها على المذهب على ما نقله ابن فرحون وارتضاه شيخنا البنوفري والقرافي وإن قال ح أنه خلاف ما للخمي الذي هو ظاهر المذهب وقال أيضاً ويجوز التظلل بالبلاليج والدخول فيها وهي بيوت تجعل في المركب الكبيرة وبشراعها بوزن كتاب وهو قلعها اهـ.

ويجوز أيضا دخول المحرم في المحفة قياساً على البلاليج ولو لم يرفع الجوخ الذي عليها هذا هو الظاهر قوله عج أي الظاهر من كلام ابن فرحون الذي ذكر أنه المعتمد تبعاً لشيخيه المتقدمين خلافاً للخمي وعلى ما للخمي فإن لم يكشف المحارة افتدى اهـ.

وظاهر كلامه أنه لا بد من كشف جميعها وعليه فهمه بعضهم وقال آخر الظاهر أن المراد ما فوقها دون كشف جوانبها لأنه حينئذ من باب الاستظلال بجانب المحمل وهو

النوادر روى محمد من لم يجد مئزراً لا يلبس سراويل ولو افتدى وفيه جاء النهي وروى ابن عبد الحكم يلبسه ويفتدي نقله ابن عرفة وبهاتين الروايتين شرح ق والشارح المصنف وخرج مسلم عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال سمعت رسول الله ﷺ وهو يخطب يقول السراويل لمن لم يجد الأزار والخفان لمن لم يجد النعلين وقال مالك في الموطأ في السراويل ولم يبلغني هذا قال ابن عبد السلام وعندي أن مثل هذا من الأحاديث التي نص الإمام على إنها لم تبلغه إذا قال أهل الصنعة إنها صحت فيجب على مقلدي الإمام العمل بمقتضاها كهذا الحديث وحديث أذن الإمام لأهل العوالي إذا وافق العيد الجمعة انظر ضيح و غ قلت ويؤيد ذلك ما قاله الإمام في رواية معن بن عيسى ما وافق من رأيي الكتاب والسنة فخذوا به وما خالف فاتركوه وتقدم نقله أول الباب عند قول المصنف كإحرامه أوله **(وتظلل ببناء)** قول ز إلا زمن وقوف عرفة فيكره التظلل الخ مثله في المناسك ونقله ح عن النوادر وانظره مع ما ذكره ابن عرفة فإن ظاهره المنع لا الكراهة ونصه عن النوادر ولا يستظل في البحر ولا يوم عرفة إلا أن يكون مريضاً فيفتدي المازري وابن العربي عن الرياشي قلت لابن المعدل ضاحياً في شدة حر قد اختلف في هذا فلو أخذت بالتوسعة فقال:

ضحيت له كي أستظل بظله ... إذا الظل أضحى في القيامة قالصا
فيا أسفي إن كان سعيك باطلاً ... ويا حسرتي إن كان حجك ناقصا

اهـ.

(ومحارة) قال في القاموس المحارة شبه الهودج قال والهودج مركب للنساء اهـ.

جائز فقوله (**لا فيها**) معناه على ما لابن فرحون لا يجوز التظلل بشيء زائد حال كونه فيه أي المحارة ولو لمطر فيما يظهر وذلك الزائد كالساتر غير المسمر وهو الذي يسمى بالحمل المغطى وأما ما سمر أو خيط فيجوز التظلل فيها وهو عليها ولا يطلب بنزعه إذ هو أولى من الخيمة ونص ابن فرحون في ذلك على ما في د إنما يضر ما غطيت به وأما ما عليها من لبد فلا يضر ويجوز الركوب فيها لأنها كالبيت والخيمة اهـ.

ولعل الفرق بين جواز دخوله المحفة إن لم يرفع الجوخ عنها على ما مر عن عج وبين منع تظلله بالشقة إذا لم يرفع عنها غير المسمر إن الشقة تقي الحر والبرد والمطر بمجرد ما سمر عليها بخلاف المحفة فإنها لا تقيهما بغير جعل الجوخ عليها فكأنه سمر عليها حكماً قال ح وانظر إذا عادل الرجل والمرأة وسترت شقتها ولم يستر الرجل شقته لكن كان يجعل شقتها من جهة الشمس والظاهر جواز ذلك لأنه من باب الاستظلال بجانب المحارة اهـ.

وشبه بالمنع قوله (**كثوب**) ينصب (**بعصيّ**) أي عليها أو على عواد فلا يجوز سائر اتفاقاً ولا نازلاً عند مالك لأنه لا يثبت بخلاف الخباء والبناء قال ح وتعليلهم وهذا يقتضي أنه إذا ربط الثوب بأوتاد وحبال حتى صار كالخباء الثابت أن الاستظلال به جائز اهـ.

(**ففي وجوب الفدية**) في التظلل في المحارة أو بثوب بعصي (**خلاف و**) جاز لماش (**حمل**) لخرجه أو جرابه على رأسه أو وقره فيه متاعه ملقى خلفه مشدوداً حبله على

وقوله وهو الشقة الخ الشقة بالضم والكسر إحدى شقتي المحمل قال في القاموس المحمل شقتان على البعير يحمل فيهما العديلان وقول ز على المذهب على ما نقله ابن فرحون الخ لم يقل ابن فرحون فيما ذكره أنه المذهب ونصه على ما في ح بعد قول ابن الحاجب وفي الاستظلال بشيء على المحمل وهو فيه بأعواد قولان احترز بقوله بأعواد مما لو كان المحمل مقبياً كالمحارة فإنه حينئذ كالبناء والأخبية فيجوز له ذلك اهـ.

قال ح عقبه ولده وجه ولكن ظاهر كلام أهل المذهب خلافه اهـ.

وقول ز وإن قال ح أنه خلاف ما للخمي الخ هكذا فيما رأيته من النسخ برمز الحطاب ولم ينقل ح هنا عن اللخمي شيئاً فانظره وقول ز ولو لم يرفع الجوخ الخ الجوخ بضم الجيم هو الملف عند أهل مصر وقول ز أي الظاهر من كلام ابن فرحون الخ فيه نظر بل الظاهر من كلام ابن فرحون الآتي خلافه تأمله وقول ز وعلي ما للخمي فإن لم يكشف المحارة الخ هذا يقتضي أن اللخمي لم يذكر الفدية وهو قصور بل ذكرها كما في ضيح ونصه وقال اللخمي فإن لم يكشف ما على المحارة افتدى اهـ.

ومثله في ق (**كثوب بعصى**) أي فيمنع التظلل به وأما اتقاء المطر به فيجوز كما تقدم (**ففي وجوب الفدية خلاف**) تعقبه البساطي بأنه لم ير من شهر القولين تفريعاً على عدم الجواز قلت ذكر في مناسكه أن ظاهر المذهب وجوبها ونقل عن مناسك ابن الحاج أن الأصح استحبابها فلعله اعتمد هذين الترجيحين وبه تعلم أن الخلاف في الوجوب والاستحباب لا في

صدره والوقر بالكسر الحمل **(لحاجة)** للحمل ولو غنياً لعيشه حيث لم يجد من يستأجر أو وجده ولم يجد أجرة **(أو فقر)** يحمل بسببه لنفسه حزمة حطب مثلاً بتعمش منها أو للنيران كان عيشه من ذلك ولذا قال **(بلا تجر)** وفي كلام د شيء ولا يجوز للعير لغير عيش ولو تطوعاً ولا غنى لنفسه بخلا بأجرة كما في تت أي وإلا افتدى وانظر لو كان لا بخلا بل لكسر نفسه وينبغي المنع **(و)** جاز **(إبدال)** جنس **(ثوبه)** أو ازاره أو ردائه الذي أحرم فيه كحرام ولو تعدد أو نوى بذلك طرح الدواب إذ ليس عليه شعوثة لباسه لأن مالكاً رأى نزع ثوبه بقمله بمثابة من ارتحل من بيته وأبقاه ببقه حتى مات حتف أنفه أي وأما أن نقل الهوام من جسده أو ثوبه الذي عليه إلى الثوب الذي يريد طرحه فيكون كطرحه **(أو بيعه)** ولو لإذاية قمله له على المشهور عند مالك وابن القاسم خلافاً لرأي سحنون أنه كطرد الصيد من الحرم للفرق بأن الصيد أخرج إلى غير مأمن والقمل يجوز قتله قبل البيع وبعده لغير المحرم مالك لا بأس أن ينقل القملة من ثوبه أو بدنه إلى مكان آخر من ثوبه أو جلده وإذا سقط من رأسه قملة فليدعها ولا يردها في مكانها ابن الحاج سئل مالك المحرم يجد عليه البقة وما أشبهها فيأخذها فتموت قال لا شيء عليه في هذا قاله الشيخ سالم **(بخلاف غسله)** لغير نجاسة بل لترفه أو وسخ أو غيرهما فيكره كما هو ظاهر المدونة حيث شك في قمله فإن قتل بعضه حينئذ أخرج ما فيه فإن تحقق قمله لم يجز غسله لما ذكر فإن غسل وقتل به أخرج ما فيه أيضاً **(إلا لنجس)** أصابه **(فبالماء)** ولو شك في قمله ولا شيء عليه في قتل حينئذ كما في الموازية وفي الطراز يندب أن يطعم وأخرج بقوله **(فقط)** غسله بصابون ونحوه حال نجاسته وشكه في قمله فلا يجوز فإن غسل به وقتل بعض قمل أطعم وإن تحقق نفي قمله جاز غسله منها بصابون ونحوه كجوازه لترفه أو وسخ حيث تحقق نفيه ولو بصابون أيضاً **(و)** جاز **(بط جرحه)** أي شقه وإخراج ما فيه بعصر ونحوه أو ما في حكم ذلك كوضع لزقة عليه ومثل الجرح الدمل ونحوه لحاجة **(وحك ما خفي)** عليه من جسده كرأسه وظهره **(برفق)** يأمن معه قتل الدواب وطرحها وكره بشدة وأما ما يراه فله حكه وإن أدماه **(وفصد)** لحاجة كما في الموطأ والمدونة وإلا كره كما يأتي في الحجامة كذا ينبغي **(إن لم يعصبه)** بفتح المثناة التحتية وسكون العين وكسر الصاد المهملتين من باب ضرب كما في القاموس فإن عصبه ولو لضرورة افتدى

الوجوب والسقوط كما يقتضيه كلامه **(بلا تجر)** أشهب ما لم يكن تجارة لعيشة كالعطار قال المصنف في منسكه الظاهر أنه تقييد وكلام ابن بشير يدل على أنه خلاف ولم يذكر هنا ما استظهره في منسكه قاله ح **(بخلاف غسله)** قول ز فيكره كما هو ظاهر المدوّنة أي لأنها صرحت بالكراهة في غسله لغير النجاسة وقال ابن عبد السلام وضيح إنها على بابها وتعقباً بذلك ظاهر ابن الحاجب الذي هو كظاهر المصنف قال ح وظاهر الطراز أن غسله لغير النجاسة ممنوع وهو الموافق لظاهر المصنف أي وابن الحاجب ويمكن حمل ما في المدونة

(و) جاز (**شد منطقة**) بكسر الميم وفتح الطاء ابن فرحون هي الهميان وهي مثل الكيس يجعل في الدراهم هي جعل سيورها في ثقبها روى الباجي مساواة كونها من جلد أو خرق اهـ.

فالمراد بشدها ما ذكر من جعل سيورها في ثقبها أي أو جعل سيورها فيما يقال له إبزيم وأما لو عقد المنطقة نفسها على جلده فإنه يفتدي فقوله (**لنفقته على جلده**) تحت إزاره معناه بالمعنى المتقدم (**وإضافة نفقة غيره**) لنفقته بأن يودعه بعد شدها لنفقة نفسه فيجعلها معها من غير مواطأة على الإضافة فيما يظهر وربما يدل له كلام المدونة في محل آخر غير ما في ابن عرفة الذي هو في تت لأن المواطأة على ما يمنع توجب المنع وإن وقع في الظاهر على الوجه الجائز وهو ظاهر المصنف أيضاً (**وإلا**) بأن شدها فارغة أو لتجر أوله ولنفقته أو فوق ازاره لا على جلده أو لنفقة غير أو تجره أي الغير أو لإضافة نفقته الغير أو تجره أو شد نفقته وإضافة تجر الغير لها أو شدها لنفقته ونفقة الغير معاً ابتداء أو شدها مجردة عن قصد (**ففدية**) في هذه الإحدى عشرة صورة وشبه في وجوب الفدية أموراً جائزة فقال (**كعصب جرحه أو رأسه**) لعلة بخرقة ولو كبيرة لأن العصب مظنة الكبر (**أو لصق خرقة**) على جرحه أو رأسه (**كدرهم**) بغلي بموضع أو مواضع لو جمعت كانت قدره وظاهر التوضيح وابن الحاجب لا شيء عليه في جمعه من مواضع ولا فدية فيما إذا كانت الخرقة أقل من درهم (**أو لفها**) أي الخرقة لا بقيد درهم فيما يظهر (**على ذكر**) لمني أو مذي أو بول بخلاف جعل ذكره فيها عند نومه من غير لف فلا فدية قاله تت أي ومن غير كونها كيساً وإلا فالفدية كلفها أو أولى (**أو**) جعل (**قطنة**) ولو غير مطيبة

والموازية من الكراهة عليه فيسقط التعقب على المصنف وابن الحاجب والله أعلم (**وشد منطقة**) قول ز ابن فرحون هي الهميان الخ هو بكسر الهاء وتقديم الميم على الياء كما في القاموس قال ابن حجر يشبه تكة السراويل تجعل فيه النفقة ويشد في الوسط وقول ز هي جعل سيورها الخ في العبارة خلل ولعل أصلها المراد بشدها جعل سيورها الخ ابن عرفة فيها لا بأس بربط منطقة لنفقته تحت إزاره وجعل سيورها في ثقبها اهـ.

(**وإضافة نفقة غيره**) قول ز من غير مواطأة على الإضافة الخ هذا خلاف ما استظهره في ضيح من الإطلاق ونصه وانظر لو شدها ابتداء له ولغيره وإلا قرب سقوط الفدية لأن نفقة غيره تبع كما لو أضاف نفقة غيره بعد نفقته وحمل ابن عبد السلام وكلام ابن الحاجب على أنه لا يجوز أن يشدها لنفقته ونفقة غيره ولم أر ذلك لغيره اهـ.

وما استقر به في ضيح هو ظاهر الجلاب واللخمي كما في ابن عرفة وهو ظاهر الطراز كما في ح لكن قال ابن عرفة مفهوم المدونة منع شدها لهما ابتداء (**كعصب جرحه**) قول ز لأن العصب مظنة الكبر الخ الذي في ضيح وفصل ابن المواز في التعصيب بين الخرق الصغار والكبار كما في اللصق وفرق التونسي بينهما بأن التعصيب والربط أشد من اللصق إذ لا بد فيهما من حصول شيء على الجسم الصحيح بخلاف اللصق اهـ.

صغيرة أو كبيرة (**بأذنيه**) أو بواحدة وعورض هذا بعدم إيجاب الفدية يلصق خرقة دون درهم وأجيب بأن ذلك لكثرة النفع به بسد الأذن أشبه الكثير (**أو قرطاس بصدغيه**) أو بواحد وظاهره ولو كان أقل من درهم ولعل نكتة ذكره لكون الحكم فيها لا يتقيد بخلاف الخرقة فإن الحكم فيها مقيد وحينئذ فيقال ما الفرق بين المحلين قاله د (**أو ترك ذي نفقة ذهب**) بعد فراغ نفقته هو ولم يدفعها له وقد علم بذهابه فإن لم يعلم فلا فدية عليه وعلم من المصنف هنا أن عدم إضافتها لنفقته مآلا كعدم إضافتها لها حالاً ولا يخفى أن هذا وقوله (**أو**) ترك (**ردها له**) وهو معه مجرور عطف على ما فيه الفدية وفي كلام الشارح نظر (**و**) جاز (**لمرأة خز**) أي لبسه وكذا حرير فحكمها بعد الإحرام في اللباس كحكمها قبله إلا في ستر الوجه والكفين (**وحلي وكره شد نفقته**) التي في المنطقة (**بعضده أو فخذه**) أو ساقه ولا فدية في ذلك كله (**و**) كره (**كب رأس على وسادة**) لأنه من باب الترفه أي أنه مظنة ذلك وصوابه وجه كما في بعض النسخ وأجيب بأن الرأس اسم للعضو بتمامه فهو من تسمية الجزء الذي هو الوجه باسم كله وكان ينبغي أن يقول واكباب لأنه من أكب ولا يختص بالمحرم لقول الجزولي النوم على الوجه نوم الكفار وأهل النار والشيطان ولا بأس بوضع خد المحرم عليها وعبر عنه ابن رشد توسده جائز قاله د (**و**) كره في الإحرام (**مصبوغ**) بعصفر أو ورس أو زعفران أو نحوهما مما يشبه لونه لون المصبوغ بذلك (**لمقتدى به**) من إمام وعالم غير مطيب وغير مفدم بضم الميم وسكون الفاء وفتح الدال المهملة فإن كان مفدماً وهو القوي الصبغ الذي صبغ في العصفر مرة بعد أخرى حتى

ولذا صرح في المدونة بأن صغير خرق التعصيب والربط ككبيرها (**أو لصق خرقة**) ابن عاشر هذا والله أعلم خاص بجراح الوجه أو الرأس لأنهما اللذان يجب كشفهما كما علل به التونسي اهـ.

(**أوردها له**) قول ز وفي كلام الشارح نظر الخ لأنه جعله عطفاً على ما يجوز وقد نكت عليه غ انظره (**ولمرأة خز وحلي**) يدخل في الحلي الخاتم فيجوز للمرأة لبسها كما في ضيح وغيره ونقله ح عند قوله فيما تقدم كخاتم خلافاً لابن عاشر (**وكب رأس على وسادة**) قول ز فهو من تسمية الجزء الخ صحيح وقول خش من تسمية الكل باسم الجزء صوابه العكس وقول ز وكان ينبغي أن يقول واكباب الخ غير صحيح بل ما في المصنف هو الصواب لأن كب الثلاثي لا يستعمل إلا متعدياً واكب الرباعي يكون لازماً ومتعدياً يقال اكبه وكبه فاكب كما يدل عليه كلام القاموس وغيره وقال في المشارق يقال في معداه كبه الله وفي لازمه أكب وهو مقلوب المعهود من الأفعال من تعدية الثلاثي بالرباعي قال الله تعالى: ﴿أَفَمَن يَمْشِى مُكِبًّا عَلَىٰ وَجْهِهِۦٓ﴾ [الملك: ٢٢] هذا من أكب رباعي غير معدي وقال الله تعالى: ﴿فَكُبَّتْ وُجُوهُهُمْ فِى ٱلنَّارِ﴾ [النمل: ٩٠] وهذا معدي ثلاثي من كب اهـ.

وقول ز وعبر عنه ابن رشد الخ صوابه ابن شاس كما في ق (**ومصبوغ**) قول ز بعصفر

صار ثخيناً قوياً فيحرم على المشهور للرجال والنساء وفيه الفدية كالمطيب وإنما كره بقيده لمقتدى به سداً للذريعة يتطرق الجاهل بفعله إلى لبس غير الجائز وتقييدنا بما يشبه لونه لون المصبوغ لإخراج المصبوغ أسود ونحوه من ألوان لا تشبه المعصفر فيجوز الإحرام فيه لمقتدى به وغيره خلافاً لظاهر كلام التلمساني والقرافي من كراهة ما سوى الأبيض لمقتدى به وتقييدنا الكراهة بالإحرام مخرج لغير حالة الإحرام فيجوز له لبس المزعفر والمعصفر وخبر نهي عن أن يتزعفر الرجل حمله مالك على من يلطخ جسده بزعفران اللخمي روي عنه ﷺ أنه كان يصبغ ثيابه كلها والعمامة بالزعفران اهـ.

(وشم كريحان) من كل طيب مذكر وهو ما يظهر ريحه ويخفي أثره أي تعلقه بما مسه من جسد أو ثوب تعلقاً غير شديد كياسمين وورد وكذلك شم مؤنثه وهو ما يظهر لونه وأثره أي تعلقه بما مسه تعلقاً شديداً كمسك **(و)** كره **(مكث بمكان به طيب)** مؤنث **(و)** كذا ضمير **(استصحابه)** وسيذكر حرمة مسه بقوله وتطيب بكورس ولا يكره مكث بمكان به مذكر بحيث لا يشمه ولا استصحابه ولامسه بغير شم كما يفيد الثلاثة قوله وشم فأقسام المؤنث أربعة اثنان مكروهان وهما مكثه بمكان به واستصحابه كما ذكره المصنف هنا وواحد حرام وهو مسه وسيذكره وواحد مكروه وهو شمه كما مر ولم يذكره هنا ولا فيما يأتي ولكن تفهم الكراهة فيه من كراهة شم المذكر التي قدمها بالأولى فقد استفيد مما قررنا أن كلام المصنف يفيد حكم شم المذكر والمؤنث ومسهما والمكث بمكان هما به واستصحابه وإن الأقسام ثمانية أربعة للمذكر وأربعة للمؤنث قال المصنف في منسكه وليحذر من تقبيل الحجر والناس يصبون عليه ماء الورد وفيه المسك اهـ.

فقيده بقوله وفيه المسك ويستثنى من قوله ومكث بمكان به طيب البيت الشريف لأن القرب منه قربة.

أو ورس أو زعفران الخ غير صواب بل يتعين إخراج المصبوغ بالورس أو الزعفران من كلام المصنف كما فعل وخش وغيرهما ونص ح يريد المصبوغ بغير طيب إذا كان يشبه لون المصبوغ بالطيب فأما ما صبغ بطيب كزعفران أو ورس فلا خلاف أنه يحرم لبسه على الرجال والنساء في الإحرام وتجب الفدية بلبسه اهـ.

ونقل نحوه في ضيح عن الاستذكار وقول ز فيجوز له أي لغير المحرم الخ هذا مقيد بغير المعصفر المفدم لأن مالكاً صرح بكراهته للرجال في غير الإحرام كما في المدونة انظر ضيح وح **(وشم كريحان)** قول ز وكذلك شم مؤنثة الخ أي يكره فقط كشم المذكر وهو مذهب المدونة لكن قوله بعد أن الكراهة فيه تفهم من كراهة شم المذكر بالأولى فيه نظر بل اقتصاره على كراهة شم المذكر ربما يقتضي حرمة شم المؤنث وعزاه الباجي للمذهب قال القلشاني واختلف في شم المؤنث كالمسك دون مس هل هو ممنوع أو مكروه وعن الباجي المذهب الأول وابن القصار قال بالثاني وهو في المدونة اهـ.

تنبيه: ما قدمته في تعريف الطيب المذكر والمؤنث تبعاً لتت هنا في الأول وفي وتطيب بكورس في الثاني مخالف لما في كفاية الطالب ونصه عند قول الرسالة وتجنب أي المعتدة الطيب كله مذكره وهو ما ظهر لونه وخفيت رائحته كالورد ومؤنثة وهو ما خفي لونه وظهرت رائحته كالمسك اهـ.

وهو أقرب مما لتت وقوله في المذكر ما ظهر لونه أي المقصود الأعظم منه ذلك فلا ينافي أن الورد له رائحة ذكية لكنها خفية ولعل معنى كونها خفية أنها لا تنتشر لبعد كانتشار المسك وقوله في المؤنث ما خفي لونه أي الغالب إخفاء لونه فلا ينافي أنه قد يظهره إنسان وقوله وظهرت رائحته أي أنها المقصود الأعظم منه ظهوراً منتشراً لا ما يظهر

ونص ابن عرفة في كون شمه أي المؤنث دون مس ممنوعاً أو مكروهاً نقلا الباجي المذهب وابن القصار قلت هذا نصها اهـ.

وقول ز ولامسه بغير شم الخ يعني لا كراهة في مس المذكر وفيه نظر بل ظاهر كلامهم أنه مكروه كشمه وقد صرح في المدونة بكراهة استعماله كما في ح على أن ذلك ليس على إطلاقه بل يقيد بغير الحناء كما يأتي فيها قال في ضيح المذكر قسمان قسم مكروه ولا فدية فيه كالريحان وقسم محرم وفيه الفدية وهو الحناء نص عليه في المدونة اهـ.

وقول ز فقيده بقوله وفي المسك الخ أي فيؤخذ من التقييد المذكور أن ماء الورد وسائر ما يعتصر من الرياحين ليس من قبيل المؤنث بل يكره فقط كأصله نص على ذلك في الطراز قال ح وهو الجاري على القواعد وقال ابن فرحون فيه الفدية لأن أثره يبقى في البدن اهـ.

واعتمده طفى معترضاً به على ح وهو غير ظاهر لأنه مخالف لقول المدونة يكره أن يتوضأ بالريحان وقد حمله سند على غسل اليد بالماء المعصور من الريحان وكذا قولها ويكره له أن يأتدم بالزنبق والبنفسج أو شبهه أو يتسعط بذلك اهـ.

فكلامها صريح في كراهته فقط فلا فدية فيه وبذلك تعلم أن اعتراض طفى على ح غير صواب والله أعلم وقول ز تنبيه ما قدمته الخ اعلم إن ما قدمه تبعاً لتت هو الذي في ضيح عن ابن راشد وغيره وما ذكروه عن كفاية الطالب هو الذي فسره به أبو الحسن في شرح المدونة والأول أقرب للغة قال في القاموس ذكورة الطيب ما ليس له ردع اهـ.

أي ما ليس له أثر قال أيضا في القاموس الردع أثر الطيب في الجسد فيؤخذ منه أن المؤنث ما له ردع أي أثر إلا أن جعلهم الحناء من المذكر مع أن لها ردعاً في الجسد يخالف اللغة هذا وفي الحديث عنه ﷺ أن خير طيب الرجال ما ظهر ريحه وخفي لونه وخير طيب النساء ما ظهر لونه وخفي ريحه أخرجه الترمذي وحسنه والحاكم وصححه ومثله في الشهاب وقد فسر ابن حجر طيب الرجال بالمسك وما في معناه قال ابن وحشي في شرح الشهاب طيب الرجال كالمسك يشترك في المنفعة به الرجال والنساء إلا أنه يحرم على النساء عند الخروج كما في الحديث وطيب النساء هو الذي تتزين به المرأة للزوج والسيد مثل الكحل

لونه كالورد فإنه يتمتع برؤية لونه بخلاف المسك (و) كره (**حجامة بلا عذر**) خفيفة قتل الدواب فإن تحقق نفيها لم تكره بلا عذر كما يفيده التعليل المذكور وتفيد الكراهة أيضاً بما إذا لم يزل بسببها شعر وإلا حرمت بلا عذر وافتدى كانت لعذر أم لا كما في د (و) كره (**غمس رأسه**) في الماء خيفة قتل الدواب فإن فعلها أطعم شيئاً من طعام قاله في المدونة واعترض ابن عرفة على ابن الحاجب اسقاطه لكلامها ومثله على المصنف وانظر هل الإطعام المذكور واجب أو مستحب لأن فعله مكروه ولم يذكروا الإطعام في الحجامة ولا في تجفيف الرأس بشدة مع أن العلة فيهما خيفة قتل الدواب وقيد اللخمي الكراهة لغمس الرأس بما إذا كانت له وفرة وإلا فلا كراهة وأشعر قوله غمس بأن صب الماء عليه لا يكره وهو كذلك في المدونة (**أو تجفيفه**) لرأسه بخرقة بعد غمسه في الماء قال مالك ولكن يحركه بيده كذا في نسخ وفي نسخة أو تجفيفها بالتأنيث باعتبار الهامة وهو ضعيف للقاعدة المقررة وهي أن كل ما كان مفرداً في الإنسان فيذكر والرأس مذكر اجماعاً وما كان فيه أي أو في الحيوان من حيث هو مزدوجاً فيؤنث والكلية الثانية أغلبية إذ قد خرج منها الفودان والظفر لقول المصنف وفي الظفر الواحد وهو الموافق لقول المصباح الظفر مذكر (**بشدة**) خيفة قتل الدواب (**ونظر بمرآة**) خيفة أن يرى شعثاً فيصلحه (**وليس مرأة قباء مطلقاً**) محرمة أم لا حرة أو أمة مظنة أن يصف العورة (و) حرم (**عليهما**) أي المرأة والرجل (**دهن اللحية و**) شعر (**الرأس**) أي تسريحهما بالدهن لما فيه من الزينة واللحية خاصة بالرجل أولهما إن كانت لها أو موضعها لها قاله تت لكن لا ينبغي إدخال موضعها هنا لأنه من دهن الجسد وسيذكره المصنف (**وإن**) كان الرأس (**صلعاً**) بفتح الصاد المهملة واللام أي ذا صلع أو بضمها وسكون اللام جمعاً لأصلع ويراد حينئذ جنس الرأس حتى لا يلزم الأخبار بالجمع عن المفرد ولا يضبط بفتح الصاد واللام والمد تأنيث الأصلع لئلا

للعين وحمرة العصفر للوجه والسواد للحاجبين وهو أمر ينفرد به النساء اهـ.

بمعناه وفيه إضافة المؤنث للرجال والمذكر للنساء والمتجه أن ما للفقهاء اصطلاح خاص بباب الحج والله أعلم (**وحجامة بلا عذر**) قول ز فإن تحقق نفيها لم تكره إلى قوله وإلا حرمت الخ فيه نظر والذي في ح أن الحجامة بلا عذر تكره مطلقاً خشي قتل الدواب أم لا زال بسببها شعر أم لا هذا هو المشهور وإما لعذر فتجوز مطلقاً هذا الحكم ابتداء وإما الفدية فتجب أن أزال شعراً أو قتل قملا كثيراً وأما القليل ففيه الإطعام انظر ح وسواء في ذلك احتجم لعذر أم لا إلا أن لزوم الفدية إذا احتجم لغير عذر وأزال شعراً يقتضي التحريم فالكراهة حينئذ مشكلة والله أعلم (**وغمس رأسه**) قول ز فإن فعل أطعم شيئاً من طعام الخ هذا بقي على المصنف كابن الحاجب وهو لفظ المدونة واستدل به طفى على أن الكراهة التي فيها للتحريم قال إذ لا إطعام في كراهة التنزيه والظاهر إن الإطعام واجب وقول صاحب الطراز بالاستحباب خلافها اهـ.

يلزم وصف الرأس وهو مذكر بصفة المؤنث انظر د مع بعض زيادة عليه وهو المنحسر شعره المقدم ومصدرها الصلعة بالتحريك سواء دهن بطيب أو غيره لمنافاته الشعث المطلوب **(و)** حرم عليهما **(أبانة ظفر)** لغير عذر فهذا مفهوم قوله فيما مر وتقليم ظفر انكسر **(أو)** إزالة **(شعر)** ولو قل بنتف أو حلق أو نوره أو قرض بأسنان وسيذكر ما في إبانة ظفر وشعر **(أو وسخ)** إلا ما تحت الظفر من الوسخ فلا فدية رواه ابن نافع عن مالك **(إلا غسل يديه)** من وسخ **(بمزيله)** أي الوسخ فلا يحرم عليهما بغير مطيب بل بصابون أو طفل أو خطمي أي بزر خبيزي أو حرض بحاء مضمومة فراء مهملة مضمومة أو ساكنة وبضاد معجمة وهو الأسنان بضم الهمزة والكسر لغة معربة كما في القاموس والمصباح وقال سند الحرض هو الغاسول وعطف تت عند قوله إلا لنجس الخ الأسنان على الحرض بأو يقتضي أنه غيره وأخرج بيديه رأسه ففي غسله بما ذكر الفدية كما في ابن الحاجب **(و)** إلا **(تساقط شعر)** ولو كثر من رأسه كحمل متاعه عليه أو من لحيته أو أنفه **(لوضوء)** أو غسل واجبين أو مندوبين أو مسنون الغسل ولا شيء عليه فيما قتل في واجب كذا في مسنون ومندوب فيما يظهر ولو كثر وكذا يجوز الطهر لتبرد ولو تساقط فيه شعر فإن قتل فيه كثير اقتدى فإن قل كالواحدة ونحوها فعليه قبصات بصاد مهملة وهو الأخذ بأطراف الأنامل وعلى هذا فيقيد قوله الآتي أو قملة أو قملات بغير ما قتل في غسل تبرد **(أو)** من ساقه لـ **(بركوب)** فيحلقه الأكاف أو السرج **(و)** حرم عليهما **(دهن الجسد ككف ورجل)** باطنهما **(بمطيب)** لأن ظاهرهما داخل في الجسد وكذا في عج ونحوه في ابن الحاجب وفي تت أن الرجل هنا يشمل ظاهرها أيضاً ومراد المصنف لغير علة إذ ما لها لا حرمة فيه وأطبق هنا اتكالاً على قوله الآتي ولم يأثم أن فعل لعذر ولا يخالفه قوله **(أو)** بغير مطيب **(لغير علة)** بل للتحسين والتزين لأن قوله قبله بمطيب متعلق بمقدر أي وافتدى في ذهنه بمطيب وقوله أو لغير علة معطوف على مقدر والمعطوف بأو مقدر أيضاً في الحقيقة أي وافتدى في دهنه بمطيب مطلقاً أو بغيره لغير علة **(و)** بغير

قلت لعل المصنف حمل الإطعام في المدونة على الاستحباب تبعاً للطراز وحينئذ فلا دليل فيه على التحريم وقول ز وانظر هل الإطعام الخ قد علمت أن سنداً قال بالاستحباب **(ودهن الجسد الخ)** قول ز ونحوه في ابن الحاجب الخ في نسبته لابن الحاجب نظر وعبارته فإن دهن يديه أو رجليه لعلة بغير طيب فلا فدية وإلا فالفدية اهـ.

فأطلق في اليد كظاهر المدونة وقال في ضيح المراد باليدين باطن الكفين وأما ظاهرهما فليفتد نقله ابن حبيب عن مالك رحمه الله اهـ وجرى على ذلك هنا فعبر عن اليد بالكف وعبر بالرجل كابن الحاجب ولم يقيد ببواطنها فانظر ما قاله عج من أين على أن طفى ذكر أن ظاهر كلام ابن عرفة وغيره إبقاء المدونة على ظاهرها وأن ما نقله ابن حبيب مخالف لها ولهذا أطلق ابن الحاجب وغيره اهـ.

مطيب **(لها)** أي للعلة أي الضرورة في جسد من شقوق أو شكوى أو قوة على عمل **(قولان)** في وجوب الفدية وعدمها لا في الحرمة وعدمها إذ الفرض أنه لعلة **(اختصرت)** المدونة **(عليهما)** وقول الشارح لها أي لعلة بمطيب قولان فيه نظر إذا ما لعلة بمطيب فيه الفدية من غير قولين وقولي في جسد احتراز عن دهن بطن يد أو رجل لعلة بغير مطيب فلا فدية عليه عند الجميع والقولان فيما عداهما فتلخص أنه إذا دهن بمطيب يفتدي كان لعلة أم لا فعل بجسد كلاً أو بعضاً أو ببطن كف أو رجل فهذه أربعة وإن دهن بغير مطيب الغير علة افتدى أيضاً فعله في الجسد كله أو بعضه أو في يد أو رجل فإن دهن بغير مطيب لعلة فلا شيء عليه إن كان يكف أو رجل فإن كان بجسد فقولان وهذه أربعة أيضاً **(و)** حرم عليهما **(تطيب بكورس)** من كل طيب مؤنث وهو ما يظهر وريحه وأثره والورس نبت كالسمسم طيب الرائحة صبغه بين الحمرة والصفرة يبقى نبته عشرين سنة ودخل بالكاف زعفران ومسك وكافور وعنبر وعود ومعنى تطيبه به استعماله أي الصاقه بالبدن عضواً أو بعضه أو بالثوب فلو عبق الريح دون العين على جالس بكحانوت عطار أو بيت تطيب أهله فلا فدية مع كراهة تماديه على ذلك قاله في الجواهر وبالغ على بقاء الحرمة من غير فدية بقوله **(وإن ذهب ريحه)** وعلى هذا قلنا شيء يحرم استعماله ولا فدية فيه وهو الطيب المؤنث ذاهب الريح وسيأتي أيضاً في جزاء الصيد إن الدلالة على الصيد تحرم ولا فدية على الدال وتقدم أيضاً قوله ولا فدية في سيف وقوله في مسألة التظللل بالمحارة والثوب بالعصا ففي وجوب الفدية خلاف وعطف قوله **(أو لضرورة كحل)** على

(اختصرت عليهما) قال في التهذيب وأن دهن قدميه وعقبيه من شقوق فلا شيء عليه وأن دهنهما لغير علة أو دهن ذراعيه أو ساقيه ليحسنهما لا لعلة افتدى اهـ.

فأفاد بقوله لا لعلة أن دهن الذراعين والساقين لعلة لا فدية فيه واختصرها ابن أبي زمنين على الوجوب مطلقاً في الذراعين والساقين فقال ليحسنهما أو من علة افتدى اهـ.

وقد علمت بذلك أن محل القولين الذراعان والساقان وكأنهم فهموا أن لا فرق بينهما وبين بقية الجسد سوى الكف والرجل وقول ز فلا فدية عليه عند الجميع الخ هو الصواب خلاف ما يقتضيه ظاهر المصنف هنا وفي المناسك من أن القولين في الكف والرجل والحاصل أن كلام المصنف هنا وفي المناسك يقتضي أن المخالفة بين اختصار البرادعي وابن أبي زمنين في دهن اليدين والرجلين بغير مطيب لعلة وليس كذلك إنما وقع الاختلاف بينهما في مسألة دهن الساقين والذراعين لا في اليدين والرجلين إذ لفظ الأم في ذلك لا يقبل الاختلاف انظره في ح **(أو لضرورة كحل)** قول ز أولها ولدواء معاً فتجب الفدية الخ أي تغليباً لجانب الزينة كما نقله ح عن سند ابن القاسم وقول ز[1] والفرق بينهما الخ هذا الفرق غير

---

(١) قول المحشي قول ز والفرق الخ ليست هذه العبارة في نسخ الشارح التي بأيدينا ولعلها نسخة عثر عليها كذلك اهـ.

ما تضمنته الحرمة من وجوب الفدية فيما قبل المبالغة أي حرم ما سبق وافتدى أن فعله لغير ضرورة أو لضرورة كحل وليس عطفاً على ما قبله من الممنوع إذ لا منع مع الضرورة وأما لغير ضرورة فيحرم مع الفدية كما يستفاد من قوله فيما يأتي والفدية فيما يترفه به ثم كلامه في الكحل المطيب كما هو سياقه ومثله غير المطيب إن كان لزينة فقط أو لها ولدواء معا فتجب الفدية كما في النقل لا بغيره مطيب لحر أو برد فلا فدية كما في تت **(أو)** وضع الطيب **(في طعام)** أو شراب من غير طبخ فيه ولو حارًا أو لدواء واستعمل فالفدية **(أو)** مس طيباً مؤنثاً و**(لم يعلق)** بفتح المثناة التحتية واللام أو أزاله سريعاً فالفدية فالمضارع عطف على الفعل المقدر قبله بعد أو ماضيه علق بكسر اللام **(إلا)** من مس أو حمل **(قارورة)** أو برنية أو خريطة أو خرجا بها طيب **(سدت)** عليه سدّاً وثيقاً محكماً بحيث لم يظهر منها ريحه فلا فدية وهو استثناء منقطع أن قدر مس ومتصل أن قدر ملابسه أي تحرم ملابسه طيب إلا ملابسة قارورة الخ لأن الملابسة أعم من المس وغيره ومثل القارورة في عدم الفدية حمل فأرة مسك غير مشقوقة عند ابن الحاجب وابن عبد السلام واستبعده ابن عرفة لشدة ريحه فيها قريباً من المشقوقة **(و)** إلا طيباً **(مطبوخاً)** بنار إن أماته الطبخ فلا فدية لو صبغ الفم على المذهب فإن لم يمته فالفدية قاله ح والظاهر أن المراد بإماتته استهلاكه في الطعام وذهاب عينه بحيث لا يظهر منه غير الريح كالمسك أو أثره

صحيح لأنه ينتج عكس المطلوب على أن فعله لدواء بغير طيب لا فدية فيه كما في مناسك المصنف وابن عرفة.

(إلا قارورة سدت) قول ز ومثل القارورة في عدم الفدية فارة مسك غير مشقوقة عند ابن الحاجب وابن عبد السلام الخ نسبة ذلك لابن الحاجب فيها نظر وذلك لأن ابن الحاجب إنما قال ولا فدية في حمل قارورة مصمتة الرأس ونحوها فقال ابن عبد السلام لعل مراده بنحو القارورة فارة المسك غير مشقوقة اهـ.

فاستبعد ابن عرفة تفسيره بذلك قائلاً لأن الفارة طيب اهـ.

قال ح والأحسن أن يكون مراد ابن الحاجب بنحوها ما ذكره صاحب الطراز من الخريطة والخرج وشبه ذلك اهـ.

(ومطبوخاً) قول ز إن أماته الطبخ الخ هذا التفصيل للبساطي واعتمده ح والمذهب خلافه قال في ضيح ابن بشير والمذهب نفي الفدية لأنه أطلق في المدونة والموطأ والمختصر الجواز في المطبوخ وأبقاه الأبهري على ظاهره وقيده عبد الوهاب بغلبة الممازج وابن حبيب بغلبة الممازج بشرط أن لا يعلق باليد ولا بالفم منه شيء اهـ.

ابن عرفة وما مسه نار في إباحته مطلقاً وإن استهلك ثالثها ولم يبق أثر صبغه بيد ولا فم الأول للباجي عن الأبهري والثاني للقاضي والثالث للشيخ عن رواية ابن حبيب اهـ.

فقول الأبهري بالإباحة مطلقاً استهلك أم لا هو المذهب عند ابن بشير كما تقدم وبذلك

كزعفران بارز (و) إلا طيباً يسيراً (**باقياً**) أثره أو ريحه في ثوبه أو بدنه (**مما**) تطيب به (**قبل إحرامه**) فلا فدية عليه مع الكراهة بناء على أن الدوام ليس كالابتداء (و) إلا (**مصيباً من القاء ريح أو غيره**) على ثوبه أو بدنه نائماً أو غير نائم فلا فدية عليه (**أو**) مصيباً من (**خلوق**) بفتح الخاء (**كعبة**) فلا فدية عليه ولو كثر لطلب القرب منها (**وخير في نزع يسيره**) أي الخلوق والباقي مما قبل إحرامه فقط وأما المصيب من إلقاء ريح أو غيره

اعترض طفى على ح (**وباقياً**) قول ز أثره أو ريحه الخ المراد بالأثر اللون مع ذهاب الجرم كما يأتي وما ذكره هو مقتضى قول سند كما في ح إذا قلنا لا فدية في الباقي مع كراهته فإنه يؤمر بغسله فإن قدر بمجرد صب الماء فحسن وإن لم يقدر إلا بمباشرته فعل ولا شيء عليه لأنه فعل ما أمر به اهـ.

فأمره بغسله دليل على أن الباقي مما يغسل لكن لما شمل كلامه الجرم أخرجه بقوله تبعاً للباجي إلا أن يكثر بحيث يبقى بعده ما تجب الفدية بإتلافه فتجب بذلك الفدية وهو بين اهـ.

إذ الذي تجب الفدية بإتلافه هو جرم الطيب قل أو كثر وكذا نقل ابن حجر عن مالك سقوط الفدية في بقاء لونه ورائحته قال وفي رواية عنه تجب اهـ.

والذي يظهر من كلام الباجي وابن الحاجب وابن عرفة إنها لا تسقط إلا في بقاء الرائحة دون الأثر ونص ابن الحاجب ولا يتطيب قبله بما تبقى بعده رائحته ضيح قال الباجي أن تطيب لإحرامه فلا فدية عليه لأنها إنما تجب بإتلاف الطيب بعد الإحرام وهذا أتلفه قبله وإنما يبقى منه بعد الإحرام الرائحة ثم قال لأن الفدية إنما تجب بإتلاف الطيب أو لبسه وأما الانتفاع بربحه فلا تجب فيه فدية وإن كان ممنوعاً اهـ.

مختصراً ونص ابن عرفة ولا يتطيب قبل إحرامه بما يبقى ريحه بعده الباجي أن فعل فلا فدية لأنها إنما تجب بإتلافه بعده إلا أن يكثر بحيث يبقى بعده ما يوجبها وقول بعض القرويين ما يبقى بعده ريحه كفعله بعده أن أراد في المنع فقط فصحيح وإن أراد في الفدية فلا اهـ.

ولذلك قال البساطي يظهر من كلامهم أن محل الخلاف إذا بقي أثر الطيب ومن كلام الباجي إذا بقيت الرائحة اهـ.

واعتراض طفى على قوله ومن كلام الباجي الخ غير ظاهر نعم قول الباجي في نقل سند وابن عرفة إلا أن يكثر بحيث يبقى الخ قد يقال إنه يفيد سقوط الفدية في اللون كما تقدم في كلام سند فيتوافق كلام الباجي وابن عرفة مع سند لكن يأبى ذلك أول كلامه فتأمله والله أعلم وبما تقدم تعلم أن قول خش بعد تقرير كلام المصنف وهذا في اليسير وأما الكثير ففيه الفدية اهـ.

غير صواب فتأمله والله أعلم (**وخير في نزع يسيره**) قول ز أي الخلوق والباقي مما قبل إحرامه الخ تبع عج ود وجعله س راجعاً لجميع ما تقدم من قوله أو باقياً مما قبل إحرامه فما بعده وتبعه خش وذلك كله غير ظاهر والصواب أن خاص بالخلوق كما قال ح وتت وارتضاه ابن عاشر وطفى لأن المصيب من إلقاء الريح أو الغير يجب نزعه قليلاً أو كثيراً وإن تراخى افتدى كما يؤخذ من ابن الحاجب وغيره وصرح به ح والباقي مما قبل الإحرام إن كان لوناً أو

فيجب نزع يسيره فوراً ككثيره فإن تراخى افتدى فيهما فلا يدخل تحت قوله **(وإلا)** يكن الخلوق أو الباقي مما قبل إحرامه يسيراً بل كثيراً **(افتدى إن تراخى)** في نزعه في خلوق الكعبة فقط وأما الباقي مما قبل إحرامه فيفتدى في كثيره وإن لم يتراخ في نزعه على المعتمد كما في عج و ح فيخص قوله وخبر في نزع يسيره بشيئين ويخص التراخي بواحد منهما فإن لم يتراخ فلا فدية عليه مع وجوب نزعه فوراً للكثير فإن قدر على إزالته بمجرد صب الماء فحسن وإن لم يقدر على نزعه إلا بمباشرته بيده فعل ولا فدية عليه مع الفور لأنه فعل ما أمر به وقد أمر عليه الصلاة والسلام المتضمخ بالخلوق بغسله ولم يذكر فدية فإن قلت قد تقدم أن استعمال الطيب يوجب الفدية سواء كان كثيراً أو يسيراً وقد قال هنا يخير في نزع يسير الخلوق والباقي مما قبل إحرامه كما مر في شرحه قلت لأن الباقي مما قبل إحرامه استعمل حال جواز استعماله وإن كره لمريد الإحرام والمصيب من خلوق الكعبة يعسر الاحتراز منه مع طلب قربه منها وإنما افتدى في تراخي نزع كثيره مع أن

رائحة لم يتأت نزعه وقد تقدم أن لا شيء فيه وإن كان مما تجب الفدية بإتلافه وهو جرم الطيب ففيه الفدية مطلقاً قلّ أو كثر تراخى في نزعه أولا كما يؤخذ من كلام الباجي وغيره فيما تقدم واستدلال خش تبعاً لعج وس على ما ذكروه بكلام الباجي المتقدم غير ظاهر لما علمت منه والله أعلم فتأمله.

تنبيه: الخلوق بفتح الخاء كصبور طيب مركب يتخذ من الزعفران وغيره من أنواع الطيب وتغلب عليه الحمرة والصفرة قاله في النهاية فهو من الطيب المؤنث لكن عفي عنه للضرورة هذا ظاهر كلام أهل المذهب خلافاً لقول سند أنه من العصفر وليس هو من الطيب المؤنث كما نقله ح انظر طفى **(وإلا افتدى أن تراخى)** هذا أيضاً خاص بالخلوق كما في ح فقول ز وإلا يكن الخلوق أو الباقي مما قبل إحرامه الخ غير صواب لما تقدم أن الباقي من جرم الطيب مما قبل الإحرام يجب نزعه قل أو كثر تراخي في نزعه أم لا نعم تقدم في مسألة إلقاء الريح أو الغير أنه إن تراخى في نزعه افتدى وإن قل ولو أمكن أن يرجع قوله وإلا افتدى الخ لهما لكان حسناً لكن يأباه كلامه وقد تكلف ابن عاشر رجوعه لهما وهو بعيد هذا وما ذكره المصنف من لزوم الفدية في الكثير من الخلوق أن تراخي في نزعه قد تعقبه عليه طفى بأنه لم يره لغير المصنف هنا وفي ضيح قال وذلك لأن في المدونة ولا شيء عليه فيما لصق به من خلوق الكعبة إذ لا يكاد يسلم منه وفي كتاب محمد وليغسل ما أصابه من خلوق الكعبة بيده ولا شيء عليه وله تركه إن كان يسيراً قال ابن عبد السلام اجتمع مما في المدونة وكتاب محمد أنه لا فدية عليه فيما أصابه من خلوق الكعبة وزاد محمد غسل الكثير اهـ.

وصرح بعده بأن الغسل على وجه الأحبية فلم يذكر في المدونة ولا كتاب محمد الفدية في الكثير وإنما يؤمر بغسله فقط ولا قاتل بالفدية إلا ما يؤخذ من ظاهر كلام ابن وهب وكذا لم يذكرها ابن الحاجب ولا صاحب الجواهر ثم قال وكأن المؤلف فهم وجوب الفدية من الأمر بالغسل وفيه نظر فتأمله اهـ.

قياس طلب قربه منها عدمه لبقائه مع مفارقتها وانظر ما حد اليسير والكثير وشبه في وجوب الفدية مع التراخي وعدمه بعدمه قوله **(كتغطية رأسه)** أي رأس المحرم بفعله أو فعل غيره به **(نائماً)** فإن تراخى في نزعه بعد انتباهه افتدى وإن نزعه عاجلاً فلا شيء عليه وإذا كانت من فعل غيره ولم تلزمه هو الفدية فالظاهر إنها تلزم المغطى لرأسه **(ولا تخلق)** الكعبة **(أيام الحج)** لئلا يمسه الطائفون أي يكره فيما يظهر **(ويقام العطارون فيها)** أي في أيام الحج ندباً **(من المسعى)** ثم أشار إلى مسألتي القاء طيب على محرم وحلقه بادئاً بالأولى فقال **(وافتدى الملقي الحل)** طيباً مؤنثاً على نائم محرم أو الثوب على رأسه نائماً **(إن لم تلزمه)** هو الفدية بأن لم يتراخ وفدية الملقي بإطعام ستة مساكين أو نسك **(بلا صوم)** لأنه عبادة بدنية لا تكون عن الغير ولا يدخل في عدم لزومها للمحرم ما إذا ألقي الحل عليه ما يخبر في نزع يسيره وإن صدق عليه لفظه لأنه يدفعه قوله **(وإن لم يجد)** الملقي الحل ما يفتدي به **(فليفتد المحرم)** نيابة عن الملقي لأنها عليه بطريق الأصالة لتعديه بالقائه على النائم لا بطريق التحمل عن النائم والنيابة عنه وهذا التعليل يوهم أن الملقى عليه لا يصوم مع أنه يفتدي بالصوم أيضاً على المعتمد نظراً إلى أنه كفارة عن نفسه في الجملة وإن كان نائباً عن الملقي وذكر المسألة الثانية مشبهاً لها في وجوب الفدية بقوله **(كأن حلق)** حل فضميره عائد على الصفة بدون الموصوف الذي هو لفظ الملقي **(رأسه)** أي رأس محرم فالفدية بغير الصوم على الحل حيث لم تلزم المحرم كأن حلقه مكرهاً أو نائماً فإن لم يجد فليفتدي المحرم **(ورجع)** على الفاعل **(بالأقل)** من قيمة

وخالف ق هنا عادته فقرر كلام المصنف على ظاهره من غير شاهد أتى به **(إن لم تلزمه)** قول ز ولا يدخل في عدم لزومها الخ لعل مراده ما في خش من تقييد الفدية بملقى الكثير وأما ملقى اليسير فلا فدية عليه لأن المحرم يخير في نزعه وهو غير صحيح لما تقدم من أن التخيير في نزع اليسير خاص بالخلوق وأن المصيب من القاء الغير يجب نزعه قل أو كثر فإن تراخى افتدى ويحتمل أن مراده اخراج يسير الخلوق وهو أيضاً غير ظاهر لأن كلامهم السابق يدل على إنه إنما يعفى عنه لضرورة اللصوق بالبيت الشريف لا مطلقاً وإن ألقاه الغير عليه فالصواب إطلاق كلام المصنف **(وإن لم يجد فليفتدي المحرم)** هذه عبارة ابن المواز رحمه الله إذ قال وإن كان الفاعل عديماً أو لم يقدر عليه فليفتدي هذا المحرم عن نفسه قال في ضيح وظاهره الوجوب ابن يونس وهذا على رأيه فيمن أكره زوجته وهو معدم أن عليها أن تحج قابلاً وتهدي وتتبعه بالأقل من ثمن الطعام أو النسك ولابن القاسم في العتبية أن الزوج إذا كان عديماً وهي مليئة ليس عليها هي حج فعلى هذه الرواية ليس على النائم المطيب إذا كان الفاعل عديماً فدية لأن الفدية إنما تعلقت بغيره وهذا أبين اهـ.

ونحوه لعبد الحق وزاد أن الصواب أن لا شيء عليه اهـ.

كلام ضيح وفي خش وقوله ليفتدي المحرم وجوباً وقيل ندباً والأول هو الراجح اهـ.

فانظر من أين له ترجيح الأوّل وقد رأيت ما لابن يونس وعبد الحق **(ورجع بالأقل)**

النسك وكيل الطعام أو ثمنه كما سبق في الصوم **(إن لم يفتد)** المحرم **(بصوم)** فإن افتدى به فلا رجوع ثم رجوعه عليه بالأقل حيث أعسر الملقي أو الحالق الحل أو أيسر وأذن للمحرم وكذا إن لم يأذن كما هو ظاهر الشيخ سالم وهو الموافق لما ذكروه في الصوم عند قول المصنف وإن أعسر كفرت ورجعت الخ من أن مثله إذا كفرت مع يسره وبه سقط ما عساه يقال هو في هذه الحالة متبرع **(وعلى المحرم الملقي)** على محرم نائم طيباً **(فديتان على الأرجح)** واحدة لمسه وأخرى لتطييبه النائم أن بادر حين استيقاظه بنزعه عن نفسه وإلا فعلى كل فدية ولا شيء على الملقي فعلم أن الصور أربع صورتان فيما إذا مس الملقي وهما إما أن يبادر الملقى عليه بنزعه أم لا وصورتان فيما إذا إذا لم يمس كذلك وإنما لزمت الملقي في حالة عدم مسه وعدم لزومها على الملقى عليه لأنه كالقاء الحل على المحرم حيث لم تلزمه التي قدمها المصنف وأما القاء محرم على حل فعلى الملقى فدية أن مس وإلا فلا **(وإن حلق حل محرماً)** أو قلم أظفاره أو طيبه **(بإذن)** ولو حكماً كرضاه بفعله **(فعلى المحرم)** الفدية ولو أعسر ولا تلزم الحل وقد يقال بلزومها له لأنه لا يجوز له الحلق ولو أذن له ولكن يرجع بها على المحرم **(وإلا)** يكن بإذنه بل نائماً أو مكرهاً **(فعليه)** أي على الحلال الفدية وهذه تكرار مع قوله فيما مر كأن حلق حل رأسه وأعادها لكونها مفهوم قوله هنا بإذن **(وإن حلق محرم رأس حل أطعم)** لاحتمال أن يكون قتل في حلاقه له دواب فإن تحقق نفيها فلا وبالتعليل المذكور علم الفرق بين هذه المسألة وبين ما مر عن ابن عرفة من أن المحرم ولا شيء عليه إذا قلم ظفر حلال إذ الظفر لا يحتمل أن يكون فيه دواب تقتل عند التقليم **(وهل)** اطعامه **(حفنة)** من طعام الجوهري هي ملء الكفين قاله تت في كبيره أي أنها لغة كذلك ولكن المراد بها هنا كما في المدونة ملء يد واحدة ونحوه لتت عن الشارح عند قوله وتقريد بعيره وذكر ذلك في صغيره وينبغي أن يراعي فيها اليد المتوسطة **(أو)**اطعامه **(فدية)** حقيقة من صيام ثلاثة أيام أو

قول ز وكذا إن لم يأذن الخ فيه نظر وجعلهم موضوع المسألة إذا كان الفاعل عديماً أو لم يقدر عليه كما في عبارة ابن المواز وغيره يأبى ذلك وقول ز وهو الموافق لما ذكروه في الصوم الخ لم أر من ذكره لا في الصوم ولا هنا وإنما ذكره ز هناك غير معز ق كما ذكره هنا والظاهر خلاف ما ذكره والله أعلم **(فديتان على الأرجح)** هذا قول القابسي وصوّبه ابن يونس وسند وابن عبد السلام ومقابله لابن أبي زيد ولا يقال صوابه تردد كما قال تت لأن اصطلاحه أنه أن قال تردد فقد أشار به للمتأخرين لا إنه كلما اختلفوا عبر به **(وإلا فعليه)** قول ز وهذا تكرار الخ دفعه ح بأن ما هنا بين به موضع لزومها للمحرم وموضع لزومها للحلال وما مر بين أن حكم الحالق إذا لزمته هو حكم الملقى طيباً قال ابن عاشر عقبه وهذه محاولة لا تتم إذ لا مانع من جعل التشبيه تاماً حتى يستفاد منه المعنى المفاد هنا **(وإن حلق محرم رأس حل أطعم)** قول ز فإن تحقق نفيها فلا الخ مثله في ح لكن زاد وإن قتل قملاً كثيراً فعليه الفدية اهـ.

اطعام ستة مساكين أو نسك بشاة فأعلى كما يأتي **(تأويلان)** ولو قال افتدى بدل أطعم كان أحسن إذ التأويلان في قول الإمام افتدى فلو قال افتدى وهل على ظاهره أو المراد حفنة تأويلان كان أولى فإن ظاهره أن الفدية من الإطعام فقط لقوله أولا أطعم وليس بمراد والقبضة بالضاد المعجمة دون الحفنة لأنه يقبض يده عليها والقبصة بالصاد المهملة دون الأمرين جميعاً لأنها الأخذ بأطراف الأنامل كما مر.

تتمة: سكت المصنف عما إذا حلق محرم رأس محرم آخر والحكم أنه أن حلق بغير رضاه فعلى الحالق وكذا برضاه وتحقق قتل القمل وكان كثيراً وأما برضاه وتحقق نفي القمل فعلى المحلوق له فقط وكذا برضاه وشك في قتله أو تحقق وكان يسيراً لكن على الحالق حفنة في هاتين ثم ما على المحلوق رأسه واضح حيث أيسر فإن أعسر فانظر هل تبقى في ذمته أو تكون على الحالق ويرجع بها على الآخر وكذا يقال إذا كانت على الحالق وأعسر وصرح بمفهوم قوله المار وتقليم ظفر انكسر بقوله **(وفي)** قلم **(الظفر الواحد لا لإماطة الأذى)** ولا لكسره بل قلم ظفر نفسه عبثاً أو ترفها كما هو ظاهر ح **(حفنة)** وعلى ما لح يستثنى ذلك من قوله الآتي والفدية فيما يترفه به وفي قص ما زاد على الواحد فدية سواء كان لإماطة الأذى أم لا وإذا أبان واحد وآخر فإن أبانهما في فور ففدية وإلا ففي كل واحد حفنة أن أبان الثاني بعد أن أخرج ما وجب في الأول وإلا ففدية قياساً على ما لح في تعدد الفدية وينبغي أن يجري مثل هذا فيما إذا قتل قملة وأخرى ونحوها وأراد المصنف بالظفر الواحد ظفر نفسه كما قررنا وأما ظفر غيره فلا شيء على المحرم في قلم ظفر حلال فإن قلم ظفر محرم مثله جاهلاً أو ناسياً أو قلم له بأمره

فيقتضي أن محل التأويلين إذا قتل قملاً قليلاً وليس كذلك لأن أصل هذا التفصيل للخمي وسند وهما جعلا محل الخلاف إذا قتل قملاً كثيراً زاد سند أو لم يتحقق شيئاً ونص سند إذا حلق المحرم رأس حلال فإن تبين أنه لم يقتل شيئاً من الدواب فلا شيء عليه في المعروف من المذهب وإن قتل يسيراً أطعم شيئاً من طعام وكثيراً أو لم يثبت ولم يدر ما ثم فقال مالك يفتدي وقال ابن القاسم يطعم اهـ.

نقله تت في الكبير وهذا التفصيل مبني على تعليل الفدية بقتل القمل وهو قول عبد الوهاب وسند واللخمي وذهب البغداديون إلى تعليلها بالحلاق وإليه ذهب ابن رشد وعليه فلا فرق بين أن يقتل قملاً قليلاً أو كثيراً أو يتحقق معها وعلى الإطلاق حمل من كلام المصنف بناء على التعليل بالحلاق وصوبه طفى وهو غير ظاهر والصواب حمله على التفصيل لتعليل ابن القاسم بقتل القمل كما في ابن الحاجب ولقول المصنف بعد إلا أن يتحقق نفي القمل ولما تقدم عن سند من أنه المعروف من المذهب ولقولهم في تقليم المحرم ظفر حلال أنه لا شيء عليه قال في ضيح وهو يرجح من تأوّل أن الفدية للقمل لا للحلق إذ لو كانت للحلق لوجبت هنا الفدية اهـ.

وهو ظاهر **(تأويلان)** في قول ابن القاسم يتصدق بشيء من طعام مع قول الإمام يفتدي

وافتدى المقلوم ظفره كما في المدونة والذخيرة وإن فعل به مكرهاً أو نائماً بالفدية على الفاعل من حلال أو حرام اهـ.

(**كشعرة**) واحدة يزيلها من جسده (**أو شعرات**) جمع قلة عشرة فدون لغير إماطة أذى يلزمه حفنة من طعام ولاماطة أذى فدية كما لو كثر بأن زاد على عشرة فالتشبيه تام وكذا قوله (**و**) قتل (**قملة**) واحدة (**أو قملات**) عشرة فما دون حفنة من طعام ولاماطة أذى فدية (**وطرحها**) بالجر عطف على قتل المقدر وجعله الشارح مبتدأ محذوف الخبر أي وطرحها كذلك وهذا مبني على جواز القطع عن العطف إلى غيره وقد تعرض الرضي لهذه المسألة في آخر باب العطف وحاصل ما عنده فيها أنه يجوز القطع عن العطف إلى غيره إن كان المعنى الأصلي يفهم مع ذلك من غير لبس ويمنع أن حصل لبس قاله د ولزم في طرحها ما ذكر لتأديته إلى القتل بخلاف البرغوث كما سيذكره لأنه خلق من الأرض (**كحلق محرم لمثله**) بإذنه (**موضع الحجامة**) يلزم الحالق حفنة من طعام (**إلا أن يتحقق**) الحالق (**نفي القمل**) عن رأس المحلوق فلا حفنة على الحالق لأنه إنما أزال شعراً عن جسد غيره وعلى المحلوق في الحالين الفدية لحلقه قبل التحلل (**و**) كذا يلزم المحرم حفنة من طعام في (**تقريد بعيره**) أي إزالة القراد عنه وقيده البساطي بما إذا لم يقتله وبما إذا لم يكن كثيراً اهـ.

ولم يذكره تت وذكره البدر القرافي وأقره ومفهومه أنه لو قتله أو أزاله عنه وكان كثيراً ففيه الفدية وانظر ما حد الكثرة وقال غيره قوله وتقريد بعيره ظاهره في اليسير والكثير وهو قول ابن القاسم وقال مالك يفتدي في الكثير ويطعم في اليسير نقله الشارح وتبعه الشيخ سالم (**لا كطرح علقة**) عنه أو عن بعيره فلا شيء عليها لأنها من دواب الأرض لا من دوابهما (**أو**) طرح (**برغوث**) أو قراد عن نفسه فلا شيء عليه لأنهما ليسا من دوابه البرغوث من دواب الأرض قاله تت وأما قتلهما ففيه فدية أن كثر لا أن قل لأنه إذا كان القمل الذي في طرح يسيره الإطعام لا تجب الفدية إلا في قتل الكثير منه فأولى ما

فالتأويل الثاني بالخلاف للباجي وللخمي والقول بالوفاق لغيرهما وتردد ابن يونس فيهم وقول ز تتمة سكت المصنف الخ فيه نظر بل الظاهر أن هذه الصورة هي قوله الآتي كحلق محرم لمثله موضع الحجامة وقول ز وكذا برضاه الخ أي على الحالق فدية وعلى المحلوق فدية وقيل على الحالق حفنة كما تقدم إذ هذا من محل الخلاف السابق وقول ز وكذا برضاه وشك في قتله الخ صورة الشك من محل الخلاف السابق أيضاً كما تقدم عن سند تأمل (**أو قملة أو قملات**) قول ز في القمل ولإماطة الأذى فدية الخ فيه نظر بل ليس في القملة والقملات إلا حفنة قال في ضيح لا يعلم في المذهب قول بوجوب الفدية في قملة أو قملات اهـ.

(**وتقريد بعيره**) قول ز وقيده البساطي بما إذا لم يقتله الخ تقييد البساطي غير صحيح وذلك أنه لما قال ابن الحاجب وفي تقريد بعيره يطعم على المشهور تعقبه ابن عبد السلام والصنف بأن الذي حكاه غيره أن القولين إنما هما فيما إذا قتل القراد اهـ.

ليس في طرحه فدية لكن في الشامل وله طرح برغوث ولا شيء في قتله وقيل يطعم اهـ.

(**والفدية فيما يترفه**) أي يتنعم (**به أو**) فيما (**يزيل**) به (**أذى**) فالأول (**كقص الشارب**) قاله تت وفي ق عن ابن شاس أنه مثال للثاني والأظهر صلاحيته مثالاً لهما (**أو**) قص (**ظفر**) واحد لإماطة أذى فهو مفهوم قوله فيما مر وفي الظفر الواحد لا لإماطة الأذى حفنة أو متعدد إذ هو غالباً لإماطة أذى ولا يصلح جعله مثالاً للأول كما يفيده تت وبعض لأن ما يترفه به هو أن يكون لا لإماطة أذى ودخل بالكاف حلق العانة ونتف إبط وأنف وتحصل من كلام المصنف أن للظفر ثلاثة أحوال قلم المنكسر لا شيء فيه قلمه لا لإماطة الأذى حفنة قلمه لإماطته فدية وعرف الشارب لانحاده ونكر الظفر لتعدده (**وقتل قمل كثر**) بأن زاد على عشرة وما قاربها ولو في غسل تبرد لا في غسل جنابة فلا فدية ولو كثر قاله ابن القاسم ومثلها الحيض والنفاس وكذا غسل مسنون أو مندوب كما مر استظهاره وأما قتله في تبرد مثل الواحدة فيطعم تمرات أو قبضات من سويق أو كثيرات قله أصبغ اهـ.

وقد تقدم ذلك (**وخضب**) لرأسه أو لحيته أو غيرهما كجرح أصابه (**بكحناء**) بالمد مصروف صالح للأمرين لأنه يطيب الرأس ويفوحه ويقتل دوابه ويرجل شعره ويزينه وبدون هذا تجب الفدية قاله سند ودخل بالكاف الوسمة بكسر السين وتسكينها لغة كما في الصحاح نبت من شجرة كالكزبرة يدق ويخلط مع الحناء سميت وسمة من الوسامة وهي الحسن لأنها تحسن الشعر قاله في توضيحه وتجب الفدية لو نزعه مكانه (**وإن**) لم يعم بالخضب العضو بل كانت (**رقعة أن كبرت**) بأن كانت قدر الدرهم قاله عج وقال د انظر هل الكبيرة قدر الدرهم كما تقدمن في الخرقة تلصق أم لا وينبغي أن لا تقاس هذه على تلك اهـ.

أي إنها أضيق مما مر لأن الضرورة هناك أقوى مما هنا فإن صغرت فلا فدية وأفهم قوله خضب أنه لو جعلها في فم جرح أو استعملها في باطن الجسد كما لو شربها أو حشا شقوقاً فلا شيء عليه ولو كثر (**ومجرد**) صب ماء حار على جسده في (**حمام**) دون تدلك ولا إزالة وسخ ولو لجنابة (**على المختار**) وأسقط من كلامه تقييده بجلوسه فيه حتى يعرق وأولى أن تدلك أو أزال وسخاً وأما صب الماء البارد فيه فلا فدية فيه ومجرد دخوله من غير غسل بل للتدفئ جائز كما في ح عن المصنف وبه تعلم ما في قول بعضهم المراد بمجرده الماء الحار وإن لم يكن في حمام اهـ.

أي وأما إذا طرحه ولم يقتله فلا خلاف أنه يطعم فقط وذكر ح وق عن المدونة أنه يطعم في طرحه فتعين حمل كلام المصنف على كل من طرحه وقتله (**والفدية فيما يترفه به أو يزيل أذى**) ح لم يبين ابن القاسم ما هي إماطة الأذى وجعلها الباجي على وجهين أحدهما أن يقلق من طول ظفره فيقلمه وهذا أذى معتاد والثاني أن يريد مداواة جرح بأصبعه ولا يتمكن إلا بذلك اهـ.

(**وقتل قمل كثر**) هذا قول مالك قال في البيان ورآه من إماطة الأذى وقال ابن القاسم

وما تقدم من أنه لا فدية في قتل قمل بجنابة وما في حكمها ولو كثر محمول على غسل بغير حمام ولو بمسخن أو به ببارد ثم ما اقتصر عليه المصنف من كلام اللخمي خلاف مذهب المدونة من أنه إنما تجب الفدية على داخله إذا تدلك وأنقى الوسخ فعلى المصنف الاعتراض في عدوله عن مذهبها ومشيه على ما للخمي واعتذر الشارح عنه بأنه اقتصر عليه لاختيار غيره من الأشياخ لما اختاره لا لما فيها والأصل تعدد الفدية بتعدد موجبها إلا في أماكن ذكرها بقوله **(واتحدت)** في مواضع أربعة أشار لأولها بقوله **(أن ظن)** الفاعل **(الإباحة)** كالذي يطوف في عمرته ثم يسعى ويحل أي أو للإفاضة ويظن أنه فيهما على طهارة فيتبين خلافه أو يعتقد رفض إحرامه واستباحة موانعه أو يفسده بوطء فتأول أو جهل أن الإحرام تسقط حرمته بالفساد فيفعل متعدداً يوجب كل واحد فدية من هذه الصور الثلاث فتتحد عليه الفدية في الثلاث وأما من ظن إباحة ما فعله على الحاج أي ظن أن الإحرام لا يمنعه من محرماته أو أن كلاً يوجب الفدية إذا انفرد وعند التعدد تجب الفدية بالأول فقط فإن هذا لا يوجب الاتحاد كما قرره عليه الشارح والبساطي أي وتت فإني لم أر من ذكر أن ذلك من صور الاتحاد انظر ح فقول المصنف أن ظن الإباحة أي في شيء خاص وهو المسائل الثلاث المذكورة والأولى منها لا يتصور فيها شك الإباحة والثانية والثالثة يتصور فيهما ذلك وظاهر كلامهم أن الفدية تتعدد فيهما في حالة الشك ولثانيها بقوله **(أو تعدد موجبها)** كلبس وتطيب وحلق وقلم **(بفور)** واحد ففدية واحدة لأنه كالفعل الواحد سواء تعدد فعل ذلك في نفسه كما يفعله غالب بعض أكابر من إحرامه ثم لبسه عقبه جميع ملبوسه أو في غيره ولو تعمده الغير في نفسه أيضاً وتلزمهما حينئذ الفدية كما مر في قوله وعلى المحرم الملقي فديتان وهذا يجري في مسائل الاتحاد كلها التي ذكرها المصنف ومحل قوله أو تعدد الخ إذا لم يخرج للأول قبل فعل الثاني وإلا تعددت وقوله بفور وهو على حقيقته أي من غير فصل بأن تكون تلك الأفعال في وقت واحد كذا يفيده ظاهر المدونة وأقره ابن عرفة خلافاً لما اقتضاه كلام ابن الحاجب واقتصر عليه تت من أن اليوم فور وأن التراخي يوم وليلة لا أقل ولثالثها بقوله **(أو)** تراخي ما بين الفعلين لكنه عند الفعلين لكنه عند الفعل الأول أو عند إرادة فعله **(نوى التكرار)** ولو بعدما بين الفعل الأول والثاني كما قال تت ولهذا لم يقل المصنف هنا بفور فاستفيد من المسألتين أن الفعل المتكرر إن لم يكن معه نية يشترط في الاتحاد الفورية وإن كان معه نية لا تشترط الفورية

يطعم كسرة انظر ضيح ومثل قتله طرحه كما تقدم **(أن ظن الإباحة)** قول ز أو للإفاضة ويظن أنه على طهارة الخ صوابه إسقاط ذكر طواف الإفاضة لما تقدم عند المصنف من أنه في فساده يرجع حلاً إلا من نساء وصيد فإذا فعل غيرهما فلا فدية عليه اتحد أو تعدد تأمله **(أو نوى التكرار)** قول ز مثله نية التكرار عند الإحرام الخ فيه نظر والذي يفيده ح خلافه ونصه ومحل النية من حين لبسه الأول قاله سند وهو الذي يفهم من لفظ المدونة اهـ.

وظاهر قوله أو نوى التكرار ولو اختلف الموجب كاللبس مع الطيب انظر ق قاله د فقول تت أما لو تداوى لقرحة أخرى لتعددت اهـ.

يحمل على ما إذا لم ينو مدواة الثانية عند الأولى فيوافق ما لق وظاهر المصنف وإنما كلام المصنف مقيد بما إذا فعل الموجب الثاني قبل إخراج كفارة الموجب الأول وإلا تعددت وإذا نوى التكرار لعلة وكررها ثم زالت وخلفها أخرى ففعل موجب الفدية أيضاً من غير نية قبل ذلك لغيرها فإنها تتعدد عليه ويدخل في كلام المصنف ما إذا نوى أن يفعل جميع موجبات الفدية وفعل ما نواه أو متعدداً مما نواه فتتحد عليه فالمسائل ثلاث الأولى أن ينوي فعل كل ما يحتاج إليه من موجبات الفدية الثانية أن ينوي فعل الموجبات الفدية ويفعل ذلك أو متعدداً منه الثالثة أن ينوي متعدداً من موجبات الفدية معيناً فلا تتعدد عليه الفدية في صورة من صور الثلاث بفعل ما نواه أو بفعل بعضه وسواء كانت نيته في الصور الثلاث عند فعل موجب من موجبات الفدية أو عند إرادة فعله كما قدمناه أو قبلهما وقول تت عقب قول المصنف التكرار عند الفعل الأول اهـ.

مثله نية التكرار عند الإحرام كما يفيده ح وق وغيرهما فإنما احترز عن نية التكرار بعد الفعل الأول اهـ.

تنبيه: إذا تعدد موجب الحفنة جرى فيه مثل ذلك أيضاً فتتجد أن ظن الإباحة ولرابعها بقوله (**أو قدم**) ما نفعه أعم على ما نفعه أخص كأن قدم في لبسه (**الثوب**) أو القلنسوة (**على السراويل**) أو العمامة أو الجبة ففدية واحدة للثوب ونحوه إلا أن ينتفع بالسراويل أيضاً لطوله أو لدفع حر أو برد به فتتعدد بلبسه لأنه انتفع به ثانياً بغير ما انتفع به أولاً ويدل على الثاني ما بعده وإن عكس فقدم السراويل على الثوب ففديتان وإن لبس قلنسوة ثم عمامة أو بالعكس ففدية واحدة إن لم تفضل إحداهما على الأخرى محمد من ائترز بمئزر وفوق مئزر فعليه فديتان إلا أن يبسطهما ويتزر بهما وأما رداء فوق رداء ففدية واحدة اللخمي وإن لبس قميصاً وهو صحيح ثم مرض ثم صح وهو لابسه ففدية واحدة

(**أو قدم الثوب على السراويل**) قول ز أو لدفع حر أو برد الخ هذا هو الذي يقتضيه النظر وإن لم نجد فيه نصاً وقول ز محمد من ائتزر بمئزر الخ مثله في ضيح بمثل هذا اللفظ عن اللخمي ونقله قبله عن ابن عبد السلام وظاهره أنه المذهب وهو مشكل إذ الظاهر أنه لا فدية عليه لأنه لم يلبس محيطاً وعلى تقدير لو قلنا إن التعدد ممنوع فإنما تلزمه فدية واحدة عن الإزار الثاني وأما الأول فهو مطلوب من المحرم وقد رأيت الشامل نقل المسألة ولم يذكر إلا فدية واحدة ونصه وإن لبس مئزراً فوق مئزر افتدى إلا أن يبسطهما ثم يأترز بهما كرداء فوق رداء اهـ.

ومثله في عبارة ابن عرفة ونصها الشيخ في كتاب محمد أن احتزم فوق إزاره ولو بحبل أو ائتزر بمئزران فوق آخر افتدى إلا أن يبسطهما فيأتزر بهما وقاله ابن عبدوس عن عبد الملك قائلا لا بأس برداء فوق رداء اهـ.

محمد وإن لبسه لمرض ثم صح وتمادى لابسه فعليه فديتان يريد لأن نيته كانت أن يلبسه للمرض خاصة وقد بعد ما بين النية الأولى والثانية والقياس على أصله أن لا شيء في التمادي أي أنه عليه فدية واحدة لأنه بانقضاء المرض تمادى في اللباس فأشبه ما قرب فعل بعضه من بعض وكذا القول في التطيب صحيحاً ثم مرض وعكسه انظر التوضيح ولما كانت موجبات الفدية كما في توضيحه قسمين أحدهما ما لا يقع إلا منتفعاً به كحلق شعر تطييب وهذا تجب فيه الفدية من غير تفصيل الثاني ما لا ينتفع به إلا بعد طول فلا تجب الفدية إلا بالانتفاع به أشار إلى الثاني بقوله **(وشرطها)** وقيد بقوله **(في اللبس)** لخف أو ثوب لإخراج القسم الأول **(انتفاع من حر أو برد)** أي في الجملة فلو لبس قميصاً رقيقاً لا يقي حراً ولا برداً وتراخي وهو عليه فإنه يفتدي لأنه انتفع في الجملة قاله د وفي ابن شاس الفدية إذا انتفع باللبس من حر أو برد أو دام عليه كاليوم اهـ.

فقيد بقوله كاليوم لأنه انتفاع من حر أو برد في الجملة **(لا أن نزع مكانه)** كقياسه عليه فقط ونزعه فلا شيء عليه **(وفي)** الفدية بانتفاعه بالملبوس في **(صلاة قولان)** الراجح منهما أنها لا تعد طولاً فلا فدية وظاهره ولو رباعية وعليه فمفهوم قوله مكانه غير معتبر بل تقدم ابن شاس أن لبسه دون يوم لا شيء فيه حيث لم ينتفع وعلى القول بعدها طولاً ظاهره ولو ركعة كالوتر والظاهر خروج سجدة التلاوة أو سجدتي السهو من القولين ومحل القولين ما لم يطول فيها فإن طوّل فيها فالفدية اتفاقاً كما يفيده الشارح ولم يبين قدر الطول هل هو ما زاد على المعتاد أو ما زاد على القدر المطلوب فعله في تلك الصلاة ثم يحمل كلام الشارح هذا على ما إذا حصل بلبسه انتفاع من حر أو برد وإلا فدية كما يفيده ما مر عن ابن شاس **(ولم يأثم)** مرتكب موجب الفدية **(أن فعل لعذر)** حاصل بالفعل أو مترقب فخوف العذر كاف **(وهي نسك شاة)** بالإضافة أو بدل من نسك وفي بعض

وهو يفيد أنه ليس عليه في مئزر فوق آخر إلا فدية واحدة خلاف نقل ابن عبد السلام وضيح فإن الظاهر أنه تحريف في النقل ووجه الفدية في ازار فوق آخر حيث لم يبسطهما أنه حينئذ كالحزام والله أعلم ويفيد أيضاً أنه لا شيء عليه في رداء فوق رداء خلاف ما زعمه زمن أن فيه فدية فإنه ليس بصحيح والفرق أن الرداء فوق مثله ليس كالحزام بخلاف ازار فوق مثله وقول ابن عرفة وقال ابن عبدوس عن عبد الملك مثله في نقل ضيح عن ابن عبد السلام خلافاً لنقل ضيح عن اللخمي فإنه قال وذكر ابن عبدوس عن مالك مثله فلعل قوله عن مالك تحريف والله تعالى أعلم **(وفي صلاة قولان)** قال في ضيح بناء على إنها تعد طولاً أم لا وتبعه تت و ز وغيرهما وفي ح عن سند بعد ذكره القولين من رواية ابن القاسم عن مالك قال فرأى مرة حصول المنفعة في الصلاة ونظر مرة إلى الترفه وهو لا يحصل إلا بالطول قال ح وهذا هو التوجيه الظاهر لا ما ذكره في ضيح إذ ليس ذلك بطول لما تقدم اهـ.

والذي قدمه هو أن الطول كاليوم كما في ابن الحاجب وابن شاس وغيرهما وبه تعلم أن القولين سواء طوّل في الصلاة أولاً خلاف ما ذكره ز عن الشارح **(وهي نسك شاة فاعلي)**

النسخ بشاة بالباء قال البدر ويشترط فيها من السن والسلامة من العيوب ما يشترط في الأضحية كما تفيده المدونة والظاهر أنه لا بد من ذبحها ولا يكفي إخراجها غير مذبوحة وهي أفضل من الإبل والبقر فليست كالهدايا بل كالضحايا إلا أن ينوي بها الهدي كما في تت وانظر هل يجري فيها ما جرى في الضحايا الآتي في قوله وضأن مطلقاً ثم معز ثم هل بقر وهو الأظهر أو إبل خلاف أم لا وما تقدم من أنها أفضل من الإبل اقتصر عليه عج وعليه فمعنى قوله **(فأعلى)** في كثرة اللحم من بقرة أو بعير لا في الفضل وعلى تقدير كونها كالهدايا إذا نوى بها ذلك فمعنى أعلى أفضل **(أو إطعام ستة مساكين لكل مدان)** فهي ثلاثة آصع فإن حصل لبعض أكثر من مدين ولبعض أقل منهما كمل له بقيتهما وينبغي أن له نزع الأكثر ممن هو بيده قياساً على قوله وله نزعه أن بين القرعة **(كالكفارة)** تشبيه في كونها من غالب قوت البلد لا غالب قوته هو وكونها بمده عليه الصلاة والسلام إذ به تؤدي جميع الكفارات ما عدا كفارة الظهار فإنها بمد هشام على المشهور وهو مد وثلثان بمده عليه الصلاة والسلام قال البدر والظاهر أن المشبه بها كفارة اليمين ويأتي حكمها في باب اليمين من قوله لا تجزى ملفقة ولا مكرر لمسكين وناقص كعشر بن لكل نصف لا الصوم ولا الظهار لأنها مرتبة اهـ.

(أو صيام ثلاثة أيام ولو أيام منى ولم يخص) النسك ذبحاً ونحراً أو طعاماً أو صياماً قاله تت **(بزمان أو مكان)** وانظر قوله أو إطعاماً الخ ما موقعه هنا وهل يتوهم تخصيصه بزمان أو مكان حتى ينفيه وقد أسقط ذلك في صغيره وإسقاطه هو الظاهر ثم مقتضاه إطلاق النسك على الثلاثة ومقتضى المصنف كالآية تخصيصه بالذبيحة **(إلا أن ينوي بالذبح)** عائد لبعض ما قبله على تسليم ما لتت في كبيره **(الهدي)** بأن يقلده أو يشعره فيما يقلد أو يشعر ولو لم ينو كما يفيده ق **(فكحكمه)** في الاختصاص بمنى أن وقف به بعرفة وإلا فمكة والجمع فيه بين الحل والحرم ترتيبه ودخول الصوم نيابة وأفضلية الأكثر لحماً فتقليد ما لا يقلد كالغنم كالعدم فيذبحها حيث شاء في أي زمن ولو نوى بها الهدي ونية الهدي فيما يقلد أو يشعر بدون تقليد أو إشعار كالعدم **(ولا يجزي)** عن إطعام ستة مساكين لكل مدان **(غداء وعشاء)** ولا غداآن ولا عشاآن **(إن لم يبلغ)** ما ذكر **(مدين)** لكل

قول ز وهي أفضل من الإبل الخ هذا هو الذي ارتضاه أبو الحسن في منسكه كما في ح والقول الآخر للباجي وقال الأبي أنه المذهب **(إلا أن ينوي بالذبح الهدي)** قول ز ونية الهدي إلى قوله فكالعدم الخ تبع فيه عج واعترضه طفى قائلاً مجرد النية كاف في كون حكمه كالهدي كما يفيده الباجي وابن شاس وابن الحاجب وهو ظاهر المصنف نعم ما ذكره من أن التقليد والاشعار بمنزلة النية وإن لم ينو صحيح كما يفيده نقل ق عن ابن المواز وصرح به الفاكهاني ولا يدخل في قوله فكحكمه الأكل فلا يأكل منها بعد المحل ولو جعلت هديا كما يأتي وقول ز وترتيبه ودخول الصوم نيابة الخ تأمل هذين فإن الصواب اسقاطهما فإن الكلام

واحد على انفراده وإلا أجزأ قاله د وينبغي إذا بلغ كل واحد على انفراده مدين الأجزاء ولو في غداء فقط أو عشاء فقط ثم الأجزاء مع بلوغ مدين لا ينافي أن الأفضل خلافه كما يدل عليه قوله في الظهار ولا أحب الغداء والعشاء كفدية الأذى والفرق بين أجزائهما في كفارة اليمين وعدم أجزائهما هنا وفي الظهار إن لم يبلغا مدين أن كفارة اليمين لكل مد وهو الغالب في أكل كل شخص في يوم الكفارة وهنا لكل مدان وهما قدر أكل الشخص في يومين فلذا لم يجز فيها الغداء والعشاء لأنهما أكل يوم فقط إن لم يبلغ مدين **(و)** حرم عليهما **(الجماع ومقدماته)** ولو علمت السلامة بخلاف الصوم فتكره فقط مع علمها ليسارة الصوم **(وأفسد مطلقاً)** عمداً أو جهلاً أو سهواً كونه في حج أو مكرهاً كما يدل على ذلك قوله بعد واحجاج مكرهته كما في د وسواء كان في قبل أو دبر في آدمي أو غيره فعل شيئاً من أفعال الحج بعد الإحرام أم لا كان من بالغ أو غيره فالصبي يفسد حجه بجماعه احتياطاً دون وضوئه وصومه كما مر ويدخل تحت الأطلاق كونه موجباً للغسل أم لا بغير خرقة أو خفيفة أو كثيفة أو في هواء الفرج لأنه يشترط فيه إيجاب غسل **(كاستدعاء مني وإن)** استدعاه فحصل **(بنظر)** أي ادامته وكذا إدامة فكر فإن لم يدم فالهدي مندوب من غير إفساد كما في ق عن الأبهري وفي ح ما يفيد أن كلام الأبهري مقابل وأن الراجح وجوب الهدي وهو ظاهر كلام المصنف وقيد الفساد بقوله: **(إن وقع قبل الوقوف)** بعرفة أفسد **(مطلقاً)** فعل شيئاً من أفعال الحج كطواف القدوم والسعي أم لا وقال تت يحتمل من غير قيد يدل عليه وما بعده ويحتمل سواء كان الاستدعاء عن أمر يغلب الإنزال منه أم يغلب عدمه خلافاً لقول اللخمي أن أنزل عن استدعاء يغلب الإنزال منه أو يتردد أفسد

في الذبح ولا يتصور فيه ترتيب ولا صوم **(وأفسد مطلقاً)** قول ز كان من بالغ أو غيره الخ غير صواب ولم أر لأحد ما يوافقه وقول ابن الحاجب والجماع والمني في الإفساد على نحو موجب الكفارة في رمضان اهـ.

يدل على خلافه وكذا قول ضيح وكأن المصنف يشير إلى أن ما يوجب الكفارة هناك يوجب الفساد هنا اهـ.

وقد تقدم أن موجب الكفارة في الصوم هو الجماع الموجب للغسل وعبارة ابن عرفة ويفسد الحج مغيب الحشفة كما مر في الغسل اهـ.

وبه يرد أيضاً قول ز ويدخل تحت الإطلاق كونه موجباً للغسل أم لا **(وإن بنظر)** لو قال ولو بنظر لكان أولى ليشير إلى قول أشهب إنما عليه الهدي قاله ح **(مطلقاً)** قول ز وقال تت يحتمل من غير قيد يدل عليه ما بعده الخ هذا الاحتمال هو نفس ما شرح به ز أولاً لقول ح بعد أن فسر الإطلاق به ما نصه ولما كان طواف القدوم والسعي شبيهين برمي جمرة العقبة وطواف الإفاضة في كون كل واحد من القسمين ركناً وواجباً وفصل في الثاني دون الأول حسنت الإشارة إلى ذلك بالإطلاق اهـ.

وإن أنزل عن استدعاء يغلب عدم الإنزال منه لم يفسد وعليه هدي ولو أراد هذا الاحتمال لذكره عقب قوله كاستدعاء مني أو كان ذلك أحسن اهـ.

بالمعنى قال عج ولم أر ما يخالف اللخمي في هذا ويوافق إطلاق المصنف **(أو بعده)** أي الوقوف كذلك الإفساد بشرطين أفادهما بقوله: **(إن وقع قبل)** التحللين من طواف **(إفاضة)** أو سعي مؤخر عن الوقوف **(و)** رمى جمرة **(عقبة)** وفي أحد زمنين **(يوم النحر أو قبله)** ليلة المزدلفة **(وإلا)** يقع قبلهما يوم النحر أو قبله بل وقع قبلهما بعد يوم النحر أو بعد أحدهما ولو في يوم النحر **(فهدي)** واجب في الصور الثلاث من غير إفساد والفرق بين وطئه قبلهما يوم النحر أو قبله وبين وطئه قبلهما بعده أنه لما خرج يوم النحر صارت جمرة العقبة قضاء وصار الطواف كالقضاء لخروجه عن وقته الفاضل المقدر له شرعاً والقضاء أضعف من المقضي ألا ترى أن من أفطر برمضان عليه القضاء والكفارة من أفطر في قضائه عليه القضاء فقط قاله المصنف انظر تت **(كإنزال)** لمني **(ابتداء)** أي بمجرد نظر أو فكر ولو قصد بهما لذة إذ الفساد إنما يكون عنهما إن كان كل منهما اللذة وإدامة كل منهما وخروجه عنها فإن خرج بلا لذة أو غير معتادة فلا شيء عليه قال د كإنزال ابتداء سواء كان في محل يفسد الحج بحصوله فيه على غير هذا الوجه أم لا اهـ.

ويستثنى من ذلك خروجه عن قبلة بفم أو عن لمس أو عبث بذكر فيفسد وإن لم يدم ذلك بل ظاهر المدونة وإن لم يقصد بذلك لذة وفي ابن شاس خلافه إلا القبلة لوداع أو رحمة فلا يفسد إن لم ينزل منها كما هو ظاهر نقل ق عن ابن شاس **(وامذائه)** فيه الهدي سواء خرج ابتداء أو بعد مداومة نظر أو فكر أو قبلة أو مباشرة أو غيرها وكلام الشارح يقتضي أو يوهم أنه مقصور على ما إذا خرج ابتداء وأما لو خرج عن إدامة شيء مما ذكر فإنه يفسد وليس كذلك وسواء خرج في حالة لو خرج فيها المني لأفسد أو في حالة لو خرج فيها المني لا وجب الهدي كما هو ظاهر كلامه وتقدم ما يفيد ذلك **(وقبلته)** بغير إنزال أو مذي وهذا إذا كانت على الفم وأما إن كانت على الجسد فحكمها حكم الملامسة التي سكت عنها وهو أنه خرج معها مذي أو لم يخرج وكثرت ففيها الهدي وأما إن لم يخرج ولم تكثر فلا شيء فيها ولو قصد اللذة أو وجدها ومحل الهدي في القبلة كما تقدم إن كانت لغير وداع أو رحمة وإلا فلا شيء فيها إن لم يخرج معها مني أو مذي وإلا جرى كل على حكمه **(ووقوعه)** أي الجماع من محرم **(بعد سعي في عمرته)** قبل

وقول ز ولم أر ما يخالف ما للخمي الخ فيه قصور كبير وما ذكره اللخمي ليس بمنصوص وإنما خرجه على عدم الفساد بالإنزال عن فكر أو نظر غير مستدامين وقال سند أنه تخريج فاسد وكذا رده ابن عرفة بأن الفعل قوي انظر ح **(أو قبله)** قال ح لا بد من هذه اللفظة لئلا يتوهم اختصاص الفساد بيوم النحر **(وإلا فهدي)** هذا يشمل بظاهره ما إذا وقع بعدهما يوم النحر أو بعده

حلاقها فهدي ولا تفسد لانقضاء أركانها **(وإلا)** بأن وقع شيء من ذلك في أثناء سعيها أو قبله **(فسدت)** وقولي ووقوعه أي الجماع ظاهر فالذي يوجب الهدي في العمرة هو ما يوجب الفساد في الحج في بعض الأحوال من وطء وإنزال دون ما يوجب الهدي في الحج فلا يوجبه في العمرة لأن أمرها أخف هذا ظاهر الشارح وغيره واستظهر الشيخ سالم مساواتها للحج **(ووجب إتمام المفسد)** اسم مفعول من عمرة أو حج أدرك الوقوف فيه وإن كان الفساد قبله وإتمامه برمي العقبة وطواف الإفاضة والسعي إن لم يكن قدمه فإن فاته الوقوف فيه وجب تحلله منه بفعل عمرة ولا يجوز له البقاء على إحرامه لأن فيه تمادياً على الفاسد مع تمكنه من الخلاص منه كما يأتي في قوله وإن أفسد ثم فات أو بالعكس وإن بعمرة التحلل تحلل وقضاه دونها فما يأتي يفيد تقييد ما هنا **(وإلا)** يتمه سواء ظن إباحة قطعة أم لا **(فهو)** باق **(عليه وإن أحرم)** بغيره عليه للغو إحرامه عليه ولو قصد به قضاء عنه وهو على إحرامه الفاسد ولا يكون ما أحرم به قضاء عنه عند مالك ولا عليه قضاء ما جدد **(ولم يقع قضاؤه إلا في)** سنة **(ثالثة)** حيث لم يطلع عليه حتى فات وقوف الثاني وإلا أمر بالتحلل من الفاسد بأفعال عمرة ولو دخل في أشهر الحج وقضاه في العام الثاني **(و)** وجب **(فورية القضاء)** لما أفسده من عمرة بعد التحلل من فاسدها ومن حج ولو على القول بتراخي الحج ولم يخف الفوات وهو ظاهر قوله **(وإن)** كان ما أفسده منه **(تطوعاً)** لدخوله في تلك العبادة قال بعض وظاهر كلام الموضح وابن عبد السلام أن قضاء فاسد التطوع قبل حجة الإسلام ثم الحج هنا كالصلاة كما قالوه في قول المصنف وجب قضاء فائتة مطلقاً والفرق بينهما وبين الصوم في أنه موسع لشعبان الثاني أن الحج زمنه يسير وكلفته شديدة فشدد فيه سداً للذريعة لئلا يتهاون فيه أو أن القضاء فيه على الفورية فصارت حجة القضاء كأنها معينة في زمن معين فلزم قضاء فاسدها كحجة الإسلام وزمن قضاء الصوم غير معين والصلاة يكثر تكررها فوجب قضاء ما فاته منها ليميز بينه وبين ما يؤدي منها والصوم إنما يلتبس أداؤها وقضاؤه في ثاني عام فلذا طلب قضاؤه بشعبان فقط **(و)** يجب **(قضاء القضاء)** من حج أو عمرة إذا أفسده فيأتي بحجتين عند ابن

مع أنه لا هدي في هذه وكأنه إنما ترك التنبيه على ذلك اعتماداً على قول ز فيما مر وحل به ما بقي **(وإلا فسدت)** قول ز واستظهر الشيخ سالم الخ ما استظهره س هو الذي يشهد له عموم كلام الباجي الذي نقله ح وضيح **(ولم يقع قضاؤه الخ)** عبارة ابن الحاجب فإن لم يتمه ثم أحرم للقضاء في سنة أخرى فهو على ما أفسد ولم يقع قضاؤه إلا في ثالثة اهـ.

(وإن تطوّعا) قول ز والفرق بينهما وبين الصوم الخ لا يخفى ما في كلامه من التخليط والصواب أن لو أخر ذكر هذا الكلام عن قوله وقضاء القضاء إذ فيه ذكر الفرقين المذكورين في ضيح وذلك لما قال ابن الحاجب وفي قضاء القضاء المفسد مع الأول قولان لابن القاسم ومحمد والمشهور أن لا قضاء في قضاء رمضان اهـ.

القاسم إحداهما قضاء عن الأولى والثانية قضاء عن القضاء لحرمتهما معاً وعليه هديان وظاهر المصنف ولو تسلسل وانظر هل له تقديم الثاني على الأول أم لا **(و)** وجب **(نحر هدي في)** زمن **(القضاء)** لحج أو عمرة ولا يقدمه زمن المفسد بل يؤخره على المشهور ليتفق الجابر النسكي والمالي قاله في منسكه الوجوب منصب على كونه في القضاء ولذا قال وأجزأ أن عجل أي نحر هدي الفساد في القضاء وظاهر العبارة يعطي أن الهدي للقضاء فلو قال ونحر هديه فيه ويكون الضمير في هديه عائداً على الفساد وفي فيه عائداً على القضاء كان أحسن **(واتحد)** الهدي **(وإن تكرر)** موجبه بوطء **(لنساء)** أي فيهن **(بخلاف صيد)** فيتكرر جزاؤه بتكرر الصيد لأن جزاءه عوض عما أتلفه والأعواض تتكرر بتكرر المتلفات **(وفدية)** فلا تتحد إثماً بل تارة تتعدد وتارة تتحد كما قدمه بقوله واتخذت أن ظن الإباحة الخ **(وأجزأ)** هدي الفساد **(أن عجل)** قبل قضاء المفسد ويتكرر مع هذا قوله الآتي في الإحصار وأخر دم الفوات للقضاء وأجزأ أن قدم **(و)** وجب هداياً **(ثلاثة أن أفسد قارناً)** أو متمتعاً **(ثم)** بعد أخذه في إتمامه **(فاته)** أو فاته ثم أفسد **(وقضى)** قارناً أو متمتعاً وهي واحد للفساد وواحد للفوات وواحد للقران الثاني الواقع قضاء المشار له بقوله وقضى أو للتمتع وأما الأول الفائت فلا شيء فيه كما يفيده قوله الآتي لا دم قران ومتعة للفائت لأنه لم يتمه بل آل أمره إلى فعل عمرة وذكرنا الثلاثة هكذا مرتبة ليوافق صنيع المصنف حيث أشار لها بقوله أفسد ثم فإنه وقضى فصورتها أنه أحرم بحج وعمرة قارناً ثم أفسده بكوطء ثم فاته ذلك الحج بأن طلع الفجر ولم يقف أو فاته أولاً ثم أفسده كما سيأتي له وإنما أتى بثم للنص على الصورة المتوهم فيها عدم تعدد الهدي **فإن قلت** قوله وقضى يشمل ما إذا قضى قارنا أو مفرداً فمن أين يعلم أن المراد الأول **قلت** من قوله لا قران عن أفراد الخ وقوله **(وعمرة)** عطف على هدي من قوله وإلا فهدي ولو وصله به كان أحسن لئلا يتوهم وصله بما قبله كما فعل بعض وإنما هو متعلق بالأقسام الثلاثة الداخلة تحت قوله وإلا أي حيث قلنا لا فساد فهدي ويجب مع الهدي عمرة يأتي بها بعد أيام منى **(أن وقع)** الوطء غير المفسد للحج **(قبل)** تمام السعي أو قبل تمام الطواف أو بعده وقبل **(ركعتي الطواف)** للإفاضة ليأتي بطواف وسعي لا ثلم فيهما وإن وقع وطؤه بعد

قال في ضيح عن ابن راشد نبه بقوله والمشهور أن لا قضاء في قضاء رمضان على أن المشهور هنا القضاء والفرق بينهما أن الحج لما كانت كلفته شديدة شدد فيه بقضاء القضاء سدّاً للذريعة لئلا يتهاون به وفرق آخر أن القضاء في الحج على الفور وإذا كان على الفور صارت حجة القضاء كأنها حجة معينة في زمن معين فلزمه القضاء في فسادها كحجة الإسلام وأما زمن قضاء الصوم فليس بمعين اهـ.

(وأجزأ أن عجل) قول ز ويتكرر مع هذا قوله الآتي الخ فيه نظر لأن ما هنا في الفساد ما يأتي في الفوات فلا تكرار**(وعمرة أن وقع قبل ركعتي الطواف)** قول ز ابن عرفة وتضعيف اسمعيل

السعي والطواف بركعتيه وقبل الرمي أو بعده وقبل الحلق فهدي فقط لسلامة السعي والطواف من الثلم وهذا التعليل هو المشهور ابن عرفة وتضعيف إسماعيل له يكون الطواف في إحرام صحيح يوجب طوافاً غير الأول فالآتي به آخراً غير ما في الذمة فكيف يكون جابراً له يرد بأن المطلوب إتيانه بطواف في إحرام صحيح لا ثلم فيه لا بقيد أنه طواف الإفاضة وابن عبد السلام بأنه إذا كان سبب الإحرام الثاني إنما هو جبران الأول فلا نسلم أنه أوجب طوافاً غير الأول اهـ.

وما تقدم من أنه إذا وقع بعد ركعتي الطواف وقبل الرمي أو بعده لا عمرة عليه صحيح ويقيد بما إذا كان قدم السعي وإلا لزمته أيضاً ففي المفهوم تفصيل وقال د قوله قبل ركعتي الطواف المتبادر منه ما عند الشارح من وقوعه قبل الطواف مع أنه يصدق أيضاً بما إذا وقع في أثناء الطواف وبما إذا وقع قبل الطواف وبغير ذلك من الصور غير المفسدة لوقوعه في الجميع قبل ركعتي الطواف وهو لم يقل فقط حتى يخرج ذلك لكنه يحتاج إلى التقييد بما إذا لم يفسد الحج ولو قدمه عند قوله وإلا فهدي لاستغنى عن التقييد المذكور اهـ.

(وجب) على من أكره امرأة على الجماع حرة أو أمة أذن لها في الإحرام أم لا **(احجاج مكرهته)** والكفارة عنها من ماله وفي الحرة الطائعة في مالها خاصة وطوع الأمة إكراه ما لم تطلبه عند ابن القاسم أي أو تتزين له **(وإن نكحت)** الزوجة **(غيره)** ويجبر الزوج الثاني على الإذن لها أو باع الأمة ويجوز بيعها على المنصوص فإن بين وإلا فعيب ابن يونس فإن فلس الزوج حاصت الزوجة غرماءه بما وجب لها ووقف ما صار لها حتى تحج به وتهدي فإن ماتت قبل ذلك رجع حصة الإحجاج للغرماء ونفذ الهدي وأما أن أكرهه شخص على أن يطأ غيره أو يطأه غيره فلا شيء على المكره بالكسر رجلا أو وامرأة غير الإثم وسواء كان المكره بالفتح رجلاً أو امرأة ولا شيء عليها أيضاً بخلاف الرجل المكره فعليه إحجاج موطوءته لأن انتشاره بعد اختياراً كذا قرره عج **(وعليها أن أعدم ورجعت عليه كالمتقدم)** فما لزمها من فدية رجعت عليه بالأقل من الإطعام والنسك حيث أطعمت فإن صامت فلا رجوع لها وما لزمها من هدي فترجع بالأقل من قيمته وثمنه

الخ انظر كلام ابن عرفة وابن عبد السلام في غ يظهر لك ما في ز **(وإحجاج مكرهته)** قول ز ولا شيء عليها أيضاً الخ أي وعلى واطئها إحجاجها ويمكن إدخالها في كلام المصنف بأن يكون المراد بقوله مكرهته **مكرهة** له أعم من أن يكون هو الذي أكرهها أو غيره وقول ز بخلاف الرجل المكره أي بالفتح وفي كلامه نظر والظاهر لا شيء عليه **(وعليها أن أعدم)** قول ز تشبيه في الرجوع بالأقل في الجميع إذ المراد بقوله كالمتقدم التشبيه في مطلق الرجوع بالأقل وقول ز والظاهر أن المراعي الخ غير صواب بل قصور والنص بخلافه ففي ضيح ما نصه التونسي انظر لو كان النسك بالشاة أرفق لها حين نسكت وهو معسر ثم أيسر وقد غلا النسك ورخص الطعام فقال إنما لزم الطعام إذ هو الآن أقل قيمة من قيمة النسك الذي نسكت هي اهـ.

وفي الكراء ترجع بالأقل مما اكترت به ومن كراء المثل وفي النفقة ترجع بالأقل مما أنفقته ومن نفقة مثلها في السفر على غير وجه السرف فقوله كالمتقدم تشبيه في الرجوع بالأقل فقط في الهدي والفدية إذ هو الذي تقدم في مسألة إلقاء الحل الطيب على محرم نائم ولم يجد الحل الفدية لا فيما استأجرت به ولا فيما أنفقته لأنهما لم يتقد ماله حتى يشبه بهما والظاهر أن المراعي في الأقل فيما تقدم يوم الإخراج لأنها كالمسلفة لا يوم الرجوع وإنما اعتبرنا في هذه نفقة السفر وإن كانت إذا حجت الفرض إنما لها عليه نفقة حضر لأن إحجاجها هنا واجب عليه ولا كذلك حجة الفريضة **(وفارق)** وجوباً لئلا يعود إلى مثل ما مضي منه وقيل ندباً **(من أفسد معه من إحرامه)** بالقضاء **(لتحلله)** منه برمي جمرة العقبة وطواف الإفاضة وينبغي الحلق ثم في ذكر المبدأ والغاية إشعار بأن هذه المفارقة في حجة القضاء وهو كما أشعر وأما في عام الفساد فذكر ابن رشد أنه كذلك وهو واضح كما يدل عليه علة المفارقة في عام القضاء بل ربما تدل على إنها في عام الفساد أولى لكثرة التهاون منه في الفاسد الواجب إتمامه وظاهر الطراز خلافه وهو ظاهر إذ الفساد قد حصل في عامه إلا أن يقال وجوب الإتمام يوجب أن يكون بصورة ليس فيها إفساد ظاهر أو مفهوم من أفسد معه عدم وجوب مفارقة غيرها وهو كذلك على أحد قولين ذكرهما الشيخ زروق **(ولا يراعي)** في زمن إحرامه بالقضاء **(زمن إحرامه)** بالمفسد أي لا يلزم أن يحرم ثانياً في زمن الإحرام الأول بل له في الثانية أن يحرم في مثل الأول أو قبله أو بعده فلو أحرم في شوال وأفسده جاز أن يحرم بالقضاء في القعدة أو الحجة فيه مسألة مستأنفة ويحتمل تعلقها بما قبلها من المفارقة أي لا يراعي في مفارقته لزوجته زمن إحرامه الأول بل يبقى معها إلى أن يحرم ولو تأخر إحرام القضاء عن إحرام الفاسد والأول نحوه للشارح والثاني للبساطي ولا كبير فائدة فيه قاله تت **(بخلاف ميقات)** مكاني أحرم منه في الحجة الأولى **(أن شرع)** أي إن كان مشروعاً له مطلوباً منه أن يحرم منه حال مجيئه في المفسد فإنه يجب عليه الإحرام منه ثانياً في عام القضاء ولو أقام بمكة إلى قبل بعد اكمال المفسد فإن أحرم منه خالف الواجب وعليه دم كما قال **(وإن تعداه)** ولو بوجه جائز كإقامته بعد كمال المفسد بمكة إلى قابل كما علم **(فدم)** وهذا يخصص قوله فيما مر ومكانه له للمقيم مكة وندب المسجد كخروج ذي النفس لميقاته واحترز بقوله شرع عما لو كان أحرم أولاً قبله فليس عليه أن يحرم ثانياً إلا من الميقات وعما لو تعداه أولاً فإنه لا يتعداه ثانياً إلا محرماً وظاهر قول مالك أنه يحرم من المكان الذي أحرم منه وتأوله اللخمي على أنه كان أحرم منه بوجه جائز كالذي تجاوزه غير مريداً بدخول مكة وأما من تعداه أوّلاً لغير عذر فيؤمر أن لا يتعداه ثانياً إلا محرماً ونحوه للباجي والتونسي ويصدق عليه قوله إن شرع لأنه مع

فاعتبر يوم الرجوع لا يوم الإخراج **(ولا تراعي زمن إحرامه)** قول ز ويحتمل تعلقها بما قبلها الخ الاحتمال الأول هو الصواب الموافق لكلام ابن شاس وابن الحاجب **(وإن تعداه فدم)**

العذر مشروع **(وأجزأ تمتع)** قضاء **(عن أفراد)** مفسد لأنه أفراد وزيادة **(و)** أجزأ **(عكسه)** أيضاً وهو أفراد عن تمتع لأن الحج هو المفسد بعد تمام العمرة لا العمرة و **(لا)** يجزئ **(قران عن أفراد)** مفسد لأن حج القارن ناقص عن حج المفرد **(أو)** قران لا يجزئ عن **(تمتع)** مفسد لإتيان القارن بعمل واحد والمتمتع يأتي لكل واحد منهما بعمل على حدة وعمل واحد لا يجزئ عن عملين **(و)** لا يجزئ **(عكسهما)** وهو أفراد عن قران أو تمتع عن قران وحاصل ما ذكره ست صور اثنتان مجزئتان ن وأربعة غير مجزئة وأصل الصور تسع أسقط المصنف منها ثلاثة وهي قضاء الشيء بمثله لظهوره انظر تت وليست الصور ثمانياً كما قاله الشارح في الكبير ثم أجزاء تمتع عن أفراد وعكسه يشترط فيه أن يرجع بعد إحلاله من العمرة إلى الميقات الذي أحرم منه بالحج المفسد عملا بقوله بخلاف ميقات أن شرع ولو أقام بمكة كما تقدم وفي تعبير المصنف بأجزأ أشعار بأنه يمتنع ابتداء ونحوه لابن عبد السلام **(ولم ينب)** لمن أحرم بتطوع قبل حجة الفرض ثم أفسده وقضاه **(قضاء تطوع)** أفسده **(عن واجب)** عليه إذا نوى عند إحرامه للقضاء القضاء والفرض أو نيابة القضاء عن الفرض لأن الواجب في ذمته وكذا قضاء المفسد وحجة واحدة لا تجزئ عن اثنتين قال البساطي وصح عن القضاء قالت وهو ظاهر كلام المصنف وفيه نظر لتشريك نية الفرضين قاله تت أي فالأوجه أن لا يجزي عنهما والجواب العمل بقوله وإن حج ناوياً نذره وفرضه أجزأ عن النذر فقط وأما لو نوى الواجب فقط فيجزي ما فعله عن الواجب فقط وقضاء التطوع باق في ذمته ويفهم من قوله قضاء تطوع أن قضاء الواجب بالنذر إذا نوى بحجة الواجب عليه أصالة مع قضاء النذر المفسد أنه يجزئ عن الواجب أصالة وتعليل الشارح ظاهر في خلافه وفيه بحث وصرح د بأنه لا يجزي عن الواجب أصالة **(وكره)** للزوج حالة إحرامه **(حملها)** أي الزوجة محرمة أم لا **(للمحمل)** وأما محرمها كأبيها فلا يكره له حملها وظاهره ولو محرم صهر أو رضاع كذا في كر خلاف ما لد من كراهة محرمها أيضاً وأما الأجنبي فينبغي كما قال د المنع في حقه فالأقسام ثلاثة وينبغي أن المنع في حق الأجنبي لا يتقيد بإحرامه **(ولذلك اتخذت السلالم)** لترقي عليها **(و)** كره

قول ز وظاهر قول مالك الخ أي في الذي تعداه أولاً ثم أحرم **(وعكسه)** مثله في ضيح عن النوادر والعتبية ونقله اللخمي وابن يونس قال وهو الظاهر خلاف ما لابن الحاجب تبعاً لابن بشير من عدم الإجزاء **(ولم ينب قضاء تطوع عن واجب)** قول ز إذا نوى عند إحرامه للقضاء القضاء والفرض الخ أي وأحرم إذا لم ينو إلا القضاء فلا ينوب عن الواجب وبهذه الصورة قرر ابن عبد السلام والمصنف قول ابن الحاجب ولا يقع قضاء التطوع عن الواجب وكذلك هي مفروضة في كلام الجواهر وبها قرر تت وقول ز ويفهم من قوله قضاء تطوع الخ فيه نظر بل قضاء التطوع وقضاء النذر متساويان إذ كل منهما واجب لا بالإصالة فكيف يجزي الثاني عن الواجب وأيضاً قول المصنف وإن حج ناوياً نذره وفرضه أجزأ عن النذر فقط الخ يرد كلامه إذ كل من النذر وقضائه واجب فتأمله **(وكره حملها للمحمل)** قول ز وأما محرمها كأبيها فلا يكره

له **(رؤية ذراعيها)** باطنهما أو ظاهرهما وينبغي حرمة منهما لكونه مظنة اللذة أقوى من رؤيتهما **(لا)** رؤية **(شعرها)** وأما مسكه فينبغي كراهته **(و)** لا تكره **(الفتوى في أمورهن)** ولو فيما يتعلق بفروجهن **(وحرم به)** أي بسبب الإحرام بعمرة أو بحج بأي نوع من أنواعه كان إحرامه صحيحاً أو فاسداً على الرجل والمرأة في الحرم أو خارجه وباء **(وبالحرم)** ظرفية لو لغير محرم قالوا وللتقسيم وهي أجود فيه عند ابن مالك ويأتي فاعل حرم ولما كان للحرم حدود حددها سيدنا إبراهيم عليه الصلاة والسلام ثم قريش بعد قلعهم لها ثم سيدنا رسول الله ﷺ عام الفتح ثم عمر ثم معاوية ثم بعد الملك بن مروان وفي كل خلاف بين المعتمد من ذلك بالأميال ومركزها البيت فقال وحده **(من نحو)** أي جهة **(المدينة أربعة أميال أو خمسة للتنعيم)** أي الذي هو مشهور عند الناس الآن بمساجد عائشة أي يحرم صيد بري على من بالبيت أو خارجاً عنه مريداً المدينة أو آتياً منها ومنتهى التحريم على الأول إلى مبدأ التنعيم ومبدأ التحريم على الثاني داخل التنعيم إلى البيت الشريف وهل ذلك القدر المحرم أربعة أميال أو خمسة خلاف فاو للخلاف والتنعيم خارج فيجوز الصيد فيه لمن خرج من مكة يريد المدينة أو جاء إليها بدليل ما مر من أن من يحرم بعمرة أو قران وهو من مكة يحرم منه والخلاف في أن أقل الأميال أربعة أو خمسة مبني على الخلاف في قدر الميل وفي قدر الذراع هل ذراع الآدمي أو ذراع البز المصري **(و)** حده **(من)** جهة **(العراق ثمانية)** من الأميال للمقطع بفتح الميم والطاء بينهما قاف ساكنة وبضم الميم وفتح القاف والطاء المشددة أي على ثنية جبل بمكان يسمى المقطع **(و)** حده **(من عرفة تسعة)** وينتهي للجعرانة ومن جهة اليمن سبعة بتقديم السين إلى موضع يسمى أضاة على وزن نواة قاله في منسكه **(ومن جدة)** بضم الجيم وشد الدال المهملة علم قرية على ساحل البحر غربي مكة بينهما مرحلتان وهو علم منقول إذ هو في الأصل

الخ هذا هو الصواب كما يظهر من نقل ق عن الجواهر من اختصاص الكراهة بالزوج خلاف ما في خش من أن الكراهة في المحرم أيضاً **(والفتوى في أمورهن)** قول ز ولا تكره الفتوى الخ أي فهو معطوف على قوله لا شعرها وهذا هو ظاهر المصنف وهو الصواب لقول الجواهر ويكره أن يحملها للمحمل ولا بأس أن يفتي المفتي في أمور النساء ونحوه لابن الحاجب قال طفى والمراد بلا بأس هنا الإباحة بدليل مقابلة الأئمة لها بالمكروه وما في الجواهر هو لفظ الموازية كما في مناسك المصنف ونقله ابن عرفة عن النوادر وبذلك تعلم أن قول خش عطفه على المكروه هو الظاهر غير صواب **(وحرم به وبالحرم)** قول ز وفي كل خلاف الخ الذي في تت وفي بعضها اختلاف وهو الصواب **(أو خمسة للتنعيم)** الغاية خارجة فالتنعيم حل كما تقدم أن مريد العمر يحرم منه وما في ضيح عن النوادر من أن حد الحرم مما يلي المدينة نحو أربعة أميال إلى منتهى التنعيم اهـ.

معناه إلى منتهاه لمن أتي من ناحية المدينة وهو مبدأه للخارج من مكة فهو خارج عن الحرم **(ومن عرفة تسعة)** قول ز وينتهي للجعرانة الخ غير صحيح إذ ليست الجعرانة من جهة

الطريق والجمع جدد كغرفة وغرفة (**عشرة لآخر الحديبية**) ضبطه أكثر المحدثين بتشديد الياء وضبطها الشافعي بالتخفيف والمراد لآخرها من جهة الحل وإلا فالحديبية من الحرم كما قاله مالك والشافعي بينها وبين مكة مرحلة واحدة وأشار لسماع ابن القاسم تحديد الحرم بأنه (**يقف سيل الحل دونه**) أي إذا جرى إليه لا يدخله بخلاف سيله إذا جرى فإنه يخرج إلى الحل وهذا تحديد له بالإمارة والعلامة والأول تحديد له بالمساحة وما ذكره من وقوف سيل الحل دونه أغلبي فلا ينافي قول الأزرقي يدخله من جهة التنعيم وكذا في قول الفاكهاني من جهات آخر كما في تت.

تنبيه: يعتبر التحريم وقت الإصابة لا وقت الرمي فلو رمي على صيد وهو حلال ثم أحرم قبل وصول الرمي إليه وأصابته بعد إحرامه فعليه جزاؤه نقله ابن عرفة والمصنف في باب الديات وأما الجزاء الذي يوجبه الحرم فيعتبر فيه كون الصيد بالحرم وقت الإصابة أو مرور السهم بالحرم (**تعرض**) حيوان (**بري**) فاعل حرم وما قبله جمل اعتراض بينهما ويباح البحري لقوله تعالى: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ ٱلْبَحْرِ وَطَعَامُهُۥ﴾ [المائدة: ٩٦] (**وإن**) خرج البري عن طباع الوحش و (**تأنس**) ودخل في البري الجراد ويدخل فيه أيضاً الضفدع البري والسلحفاة البرية ونحوهما وقول تت والضفدع وترس الماء بحري ويوهم أنه لا يوجد منهما بري مع أنه يوجد منهما بري وهو ما مقره البر وإن كان يعيش في الماء بخلاف البحري فإنه ما مقره البحر وإن كان يعيش في البر قاله عيسى عن ابن القاسم ابن رشد هو تفسير مذهب مالك نقله الغرياني قال د وليس من البري الكلب الأنسي قاله في الذخيرة أي فيجوز للمحرم أو في الحرم قتله ولعل وجه الجوز أن قتله مندوب في الأصل وانظر عز والبساطي للمشهور عدم جواز قتله للمحرم وانظر ما تولد من الأنسي والوحشي وتقدم في الزكاة أنه يغلب جانب الوحشي وانظر أيضاً ما تولد من البحري والبري والاحتياط الحرمة في جميع ذلك قياساً على ما تقدم في الزكاة لا على ما يأتي في الضحية من اعتبار الأم فقط فإن كانت وحشية لم يضح بنتاجها وإن كانت أنسية ضحى به وسواء أكل لحم البري (**أو لم يؤكل**) كخنزير وقرد مملوكاً أو مباحاً خلافاً للشافعي في تخصيصه بما يؤكل وفيه الجزاء ويقوم على أن لو جاز بيعه (**أو**) كان البري (**طير ماء**) وهو حيوان بري يلازم الماء فلذا أضيف إليه وليس المراد به ما يطير من حيوان البحر لأنه يجوز اصطياده ويجوز

عرفة وصوابه لو قال وينتهي إلى حد عرفة كما في غ وأما حد الحرم من جهة الجعرانة فهو كما في مناسك المصنف تسعة أميال أيضاً إلى موضع سماه الشاذلي شعب آل عبد الله بن خالد (**تعرض بري**) قول ز وليس من البري الكلب الأنسي الخ صوابه وليس من الصيد الكلب الخ وإلا فهو بري قطعاً وقول ز وانظر عز والبساطي للمشهور عدم جواز قتله للمحرم الخ أجاب عنه طفى بأن مراد البساطي الكلب المأذون فيه بالنسبة لغرم القيمة لربه وهو صحيح لنص المدونة بذلك ولا فرق فيه بين المحرم وغيره وقول ز للمحرم الصواب إسقاطه

جر طير عطفاً على بري كأنه غير داخل في مسماه قاله الشيخ سالم أي ولولا توهم أنه غير داخل فيه لما جاز جره عطفاً عليه بأو لأن العطف بها يقتضي المغايرة **(وبيضه وجزئه)** بالزاي أي كما يحرم التعرض لكله يحرم لبعضه وضبط غ له بالجيم والراء المهملة غير محتاج له لأنه يغني عنه قوله وبيضه لأنه إذا حرم التعرض لبيضه فأولى جروه ولأنه يدخل في عموم قوله بري وأيضاً يأتي له النص على الجزء في قوله والصغير والمريض الخ فقول غ أن نسخة جزئه بزاي معجمة تصحيف ممنوع ولا شيء على محرم في شرب لبن الصيد حيث وجده محلوباً كما يجد من لحم الصيد قد ذكي من حلال في حل ولا يجوز له أن يحلبه لأنه لا يمسكه ولا يؤذيه فإن حلبه فلا ضمان عليه ولا يشبه البيض ولما كان التعرض للصيد حراماً ابتداء ودواماً نبه على الدوام بقوله **(وليرسله)** من ملكه قبل الإحرام وقوله **(بيده)** أي حوزه كان بيده حقيقة أو بقفص أو قيد أو نحوهما ويصح كونه حالاً من مفعول يرسله وخبراً لكان ومتعلقاً بيرسل والباء بمعنى من **(أو)** مع **(رفقته)** أي اتباعه في قفص أو غيره فإن لم يرسله حتى تلف منهم ضمنه هو قاله د ومثل من أحرم ومعه صيد من في الحرم من حلال مكياً أو آفاقياً ومن أمسكه بعد إحرامه وقصرناه كتت على الأول لقوله بواو الاستئناف لا العطف لئلا يلزم عليه عطف الخبر على الإنشاء **(وزال ملكه عنه)** في الحال والمآل فلو أفلته أحد من يده لمن يضمن أو أفلته هو وأخذه غيره قبل لحوقه ثم حل صاحبه لم يأخذه منه بل هو لآخذه أو أبقاه بيده حتى حل لزمه افلاته أو ذبحه بعد الإحلال أو مات قبله وداه فقصر الكلام على ما ذكر لأن من اصطاده وهو محرم أو في الحرم لا يصدق عليه أنه ملكه حتى يقال زال ملكه عنه وأما الحلال إذا اصطاد في الحل ودخل به الحرم فإن كان من أهل الآفاق وجب عليه إرساله ولو أقام بمكة إقامة تقطع حكم السفر فإن ذبحه حرم عليه سواء ذبحه وهو بمكة أخرج به عن الحرم وإن كان من

وليس هو في كلام البساطي الذي نقله تت **(وبيضه وجزئه)** قول ز بالزاي الخ هذا هو الذي ارتضاه ح واستدل له بقول المناسك ويحرم التعرض لأبعاض الصيد وبيضه اهـ.

قلت ويبحث في هذه النسخة أيضاً بأن الجزء مستغنى عن ذكره لأنه إن فرض متصلاً فالتعرض له تعرض للكل وإن فرض منفصلاً فأما ميتة بأن ذكاه محرم أو حلال في حرم أو كان بلا ذكاة وهذا سيأتي وأما أن لا يكون كذلك فلا يحرم التعرض له أي أكله والله أعلم **(وليرسله بيده)** قول ز والبا بمعنى من الخ في هذا الوجه نظر إذ لا يصح أن تكون من هنا إلا ابتدائية والباء لا تكون بمعنى من الابتدائية وإنما تكون بمعنى من التبعيضية نحو عينا يشرب بها عباد الله انظر المغني وقول ز وقصرناه كتت على الخ الأولى حمله على جميعها وقول وزال الخ يرجع لما يليق به منها **(وزال ملكه عنه)** قول ز أو مات قبله وداه الخ يعني قبل إرساله وبعد إحرامه وقول ز وإن كان من أهل مكة الخ يعني أن دخل حلالاً بأن كان من المترددين مثلا وعلله مالك بقوله لأن شأن أهل مكة يطول اهـ.

أهل مكة جاز له ذبحه وأكله ولو اشتراه من آفاق صاده في الحل وفي تت أن من أقام بمكة طويلاً كأهلها والمراد بعد إحلاله من الإحرام بدليل قول المصنف ثم يفيض وحل ما بقي وسيأتي ذلك عند قوله وذبحه بحرم ما صيد بحل وأخرج من قوله بيده أو من زال ملكه عنه قوله **(لا)** إن كان الصيد **(ببيته)** أي يرسله من يده لا من بيته أو زال ملكه عنه حال كونه بيده لا في حال كونه في بيته **(وهل)** عدم وجوب إرساله أو عدم زوال ملكه مطلق **(وإن أحرم منه)** أي من بيته أو مر به أو مقيد بمن لا يحرم منه ولا يمر به وإلا وجب إرساله وزال ملكه عنه **(تأويلان)** والفرق على الأول بينه وبين القفص أن القفص حامل له وينتقل بانتقاله فهو كما بيده وما ببيته مرتحل عنه وغير مصاحب له وقوله **(فلا يستجد ملكه)** يحتمل بعد إحلاله أي إذا أبقاه بيده حتى حل لزمه إفلاته وكذا بقية الصور الأربع المتقدمة ويحتمل أن يريد أنه لا يستحدث ملكه ما دام محرماً بشراء أو هبة أو اقالة قال بعض وانظر في الرد بالعيب وهذا مفرع على ما مقدمه من قوله وحرم وهذا إذا كان الصيد حاضراً فإن كان غائباً فيجوز شراؤه وقبول هبته وصدقته انظر ح **(ولا يستودعه)** أي بالبناء للمفعول أي لا يقبله من الغير وديعة وللبناء للفاعل أي لا يجعله عند الغير وديعة وعليه فهو من ثمرات قوله وزال ملكه عنه ولذا عطفه على ما فيه فاء التفريع **(و)** من أحرم بيده صيد وديعة **(رد)** وجوباً **(إن وجد مودعه)** بالكسر حلاً أو أحرم بعد الإيداع فإن أبى من قبوله حلاً أو محرماً أرسله المودع بالفتح ولم يضمنه لإباية ربه من أخذه له ولعله حيث تعذر جبره بحاكم ونحوه على أخذه **(وإلا)** يجدر به ولا حلالاً يودعه عنده **(بقي)** بيده ولم يرسله لأنه قبله في وقت يجوز له فإن مات عنده ضمن جزاءه لا قيمته لأن المحرم يضمن الصيد باليد قاله عج فإن قبله محرماً ولم يجدر به الحلال حال الإيداع

وهذا هو الفرق بين أهل مكة وغيرهم **(تأويلان)** الأول للتونسي وابن يونس والثاني نقله ابن يونس عن بعض الأصحاب وهما على قولها ومن أحرم وفي بيته صيد فلا شيء عليه فيه ولا يرسله اهـ.

(فلا يستجد ملكه) قول ز يحتمل بعد إحلاله الخ هذا الاحتمال بعيد وإن حمله عليه ق والأقرب الاحتمال الثاني وقول ز وانظر في الرد بالعيب الخ قال طفى قد يقال لا نظر لأنه يرد إليه الزاماً بالحكم ثم يجب عليه إرساله أي كالذي يدخل في ملكه جبراً بميراث وجزم خش بذلك فيهما وهو حسن **(ولا يستودعه)** قول ز أي لا يقبله من الغير أي لا من حلال ولا من محرم وهذا التعميم لا ينافي التفصيل الآتي في غرم القيمة قال في الطراز ولا يجوز للمحرم أن يأخذ صيداً وديعة فإن فعل رده إلى ربه فإن غاب فقال في الموازية عليه أن يطلقه ويضمن قيمته لربه ومعناه إذا لم يجد من يحفظه عنده ولو وجده لم يرسله اهـ.

وكلام ضيح يوهم أنه إذا قبله يجب إرساله بلا تفصيل ونقله غ والشارح وسلماه وليس كذلك انظر ح **(ورد إن وجد مودعه وإلا بقي)** قول ز ومن أحرم وبيده صيد وديعة الخ تقريره

واجب أيضاً إيداعه لحلال فإن لم يجده أرسله وضمن قيمته كما في عج لربه الحلال عند إيداعه ولو طرأ إحرامه بعد مفارقته للمودع بالفتح لأنه ليس الصيد حينئذ بيد رفقته وأما إن كان ربه حين الإيداع محرماً فإن المودع بالفتح يرسله ولو مع حضوره لزوال ملكه عنه ولا يطلب برده له ليرسله بخلاف ما إذا أحرم بعد إيداعه وحضر مع المودع بالفتح وأبى من قبوله كما مر وانظر صور هذه المسألة التسع في عج أن شئت **(وفي صحة اشترائه)** لمحرم وعليه إرساله فإن رده على بائعه في الحال فعليه جزاؤه وفساده فيرد لربه لأنه بيع فاسد لم يفت **(قولان)** محلهما إذا كان البائع حلالاً فإن كان محرماً ففاسد قطعاً كذا ينبغي قاله د وعلى القول بالصحة فعليه للبائع قيمته لا ثمنه لأن ربه كان سبباً في وضع يد المحرم عليه وإرساله فلم يبق له حق في عينه وإنما حقه في ماليته والرجوع بقيمته قاله سند وعلى هذا فيقال لنا بيع صحيح يمضي بالقيمة واستظهر ح والرجوع بثمنه وعلى القول بالفساد ووجوب الرد فإن لم يجدر به فقياس ما تقدم أنه إذا لم يجد حلالاً يودعه أرسله وضمن لربه قيمته قال سند لو اشتراه بخيار وهما حلالان ثم أحرما قبل مضي أمد الخيار نظر فإن كان الخيار للمبتدع فأجاز الإمضاء غرم الثمن وأطلقه وإلا فلا ثمن عليه ويطلقه البائع وإن كان الخيار للبائع ثم يحرمان بوقف البائع فإن لم يختر فهو منه ويسرحه وإن أمضى فهو من المشتري وسرحه ولو سرحه قبل إيقاف البائع ضمن قيمته لإتلافه في ملك البائع ولم يمض البيع **(إلا الفأرة والحية)** والتاء فيهما للوحدة لا للتأنيث **(والعقرب مطلقاً)** صغيرة وكبيرة **(وغراباً)** أسود أو أبقع وهو ما خالط سواده بياض وتقييده في بعض طرق الحديث بألا يقع لا يخصص العام الواقع في طريق أخرى بل هو فرد منه لأن شرط المخصص المنافاة على ما عليه غالب أهل المذهب ولبعض أنه من باب تقييد المطلق قاله ابن عبد السلام **(وحدأة)** بوزن عنبة فيجوز قتل هذه المستثنيات الخمس لا بنية الزكاة فإن قصد تذكيتها لم يجز قتلها كما لسند عن عبد عبد الوهاب فإن قتلهما ففيها الجزاء وكذا يقال في قوله كطير خيف إلا بقتله وزغاً لحل قال تت ويلحق بالفأر ابن عرس وما يقرض الثياب من الدواب ويدخل في الحية الأفعى ويلحق بالعقرب الرتيلاء أي وهي دابة صغيرة سوداء ربما قتلت من لدغته والزنبور وهو الدبر أي وهو ذكر النحل فلو أدخل الكاف على الفأر ليشمل ما لحق به وبالعقرب لكان أحسن اهـ.

والدبر بفتح الباء الموحد مخففة كما في خط تت وهو الذي يقال له دبور ويداوي

صواب ليفيد أن قول المصنف رد أن وجد الخ ليس مفرعاً على ما قبله إنما هو فيما كان مودعاً عنده قبل إحرامه فأحرم وهو عنده ومثله في ضيح أيضاً وقول ز وانظر صور هذه المسألة التسع الخ حاصلها أنه إما أن يودعه حلال عند حلال ثم يحرم المودع بالفتح أو حلال عند المحرم أو محرم عن محرم فهذه ثلاث صور في كل منها ثلاث كما يعلم من كلامه لأنه إما أن يجد المودع بالفتح رب الصيد وإما أن لا يجده لكن يجد حلالاً يودعه عنده

قرص الدبور بالبول عليه وعبر بيدخل في الحية دون يلحق كما عبر به في المحلين لأن الأفعى من الحية لا تلحق بها ولذا قلت التاء للوحدة لا للتأنيث **(وفي)** جواز قتل **(صغيرهما)** أي الغراب والحدأة وهو ما لم يصل إلى حد الإيذاء نظراً للفظ غراب وحدأة ومنعه نظراً للمعنى وهو انتفاء الإيذاء قاله عج والشيخ سالم **(خلاف)** وعلى القول بالمنع فلا جزاء فيه مراعاة للقول الآخر ثم شبه في جواز القتل ما فسر به الكلب العقور الواقع في الحديث فقال **(كعادي سبع)** أي ما يعدو من أسد ونمر وفهد لقوله عليه الصلاة والسلام في عتيبة بن أبي لهب اللهم سلط عليه كلباً من كلابك فعدا عليه السبع فقتله **(كذئب)** تمثيل للعادي أي إذا قتله لأجل الإيذاء فإن قتله بنية الذكاة فلا يجوز وفيه الجزاء كما قدمته في الخمس **(إن كبر)** شرط في كل عادلا لخصوص الذئب ولا يردان القاعدة في كلامه رجوع الشرط لما بعد الكاف لأنها في كاف التشبيه لإفادة حكم في غير جنس المشبه به لا كاف التمثيل ببعض الأفراد قاله الشيخ سالم وقصره الشارح على الثاني لعله لاستغناء الأول عن القيد بقوله كعادي أن فسر الصغير بما لا يعدو والكبير بما يعدو على أنه إذا فسرا بذلك يصير في رجوع قوله إن كبر لعادي سبع شبه تكرار كما لا يخفى فإن صغر كره قتله ولا جزاء فيه انظر ح وتت **(كطير)** غير ما استثنى في الحديث **(خيف)** منه على النفس أو بعض الأعضاء أو الدواب أو المال وينبغي تقييده بماله بال ولم يندفع **(إلا بقتله)** فهو مستثنى من مقدر فيجوز قتله ولأجزاء فيه ويصح استثناؤه من خيف بتضمينه لا يؤمن منه (و) إلا **(وزغاً)** فيجوز قتله **(لحل بحرم)** لأن شأنه الإيذاء وأما المحرم فيكره له قتله مطلقاً ويطعم شيئاً من الطعام هذا مع أن القاعدة أن ما جاز قتله في الحرم جاز للمحرم في الحل إلا أن مالكاً رحمه الله رأى أنه لو تركها الحلال في الحرم لغلبت في البيوت وحصل منها الضرر بإفساد ما تصل إليه ومدة الإحرام قصيرة قاله في منسكه وفي الشارح يمنع ويمكن حمل ما لمنسكه من الكراهة على التحريم وشبه في عدم الجزاء المفهوم من الاستثناء فكأنه قال ولا جزاء في هذه المستثنيات **(كأن عم الجراد)** بحيث لا يستطاع دفعه فيجوز حينئذ قتله **(واجتهد)** المحرم في التحفظ من قتله والواو للحال

وإما أن لا يجدر به ولا من يودعه عنده فالمجموع تسع **(كعادي سبع)** قول ز في عتيبة ابن أبي لهب الخ الصواب كما قال البرماوي أن المدعو عليه عتيبة بالتصغير وأما اخواه عتبة بالتكبير ومعتب فقد أسلما عام الفتح كما ذكر ابن عبد البر وابن حجر وغيرهما خلاف ما في الشفاء من أن عتيبة المصغر هو الذي أسلم وقد اعترضه الشمني بأن المشهور خلافه والحديث حسن أخرجه الحاكم انظر ابن حجر **(ووزغا لحل بحرم)** قول ز وفي الشارح يمنع الخ ما في الشارح من المنع هو الذي صرح به الجزولي في شرح الرسالة وما في المناسك من الكراهة نحوه في المدونة قال طفى والمراد بها التحريم بدليل قوله وإذا قتلها المحرم أطعم كسائر الهوام قال ولو كان المراد كراهة التنزيه ما قال أطعم كسائر الهوام والمذهب كله على الإطعام اهـ.

(وإلا) يعم أو عم ولم يجتهد في التحفظ وقتله مفرطاً **(فقيمته طعاماً)** يحتمل كالجلاب من غير حكومة ابن رشد وهو ظاهر المدونة ولابن القاسم بحكومة قاله تت ولا مانع من عود قوله فقيمته لمسألة الوزغ أيضاً أي إذا قتل الوزغ المحرم فقيمته لقول مالك أطعم كسائر الهوام ثم على الاحتمال الأول في تت معناه بما تقوله أهل المعرفة وعلى الثاني فإن أخرج من غير حكومة أعاد **(وفي الواحدة حفنة)** من طعام بيد واحدة على المعتمد وظاهر قوله الواحدة فيما زاد عليها القيمة وهو ظاهر الجلاب أيضاً وفي ق ما يفيد أن الحفنة في الواحدة والاثنين والثلاثة إلى العشرة لا أن كل واحدة فيها حفنة وفيما زاد على العشرة القيمة وهذا الحكم أن قتله عمداً أو يقظة بل **(وإن)** انقلب عليها **(في نوم)** أو نسيان وقوله **(كدود)** وذر ونمل وذباب تشبيه في وجوب الحفنة من غير تفصيل بين الواحدة وغيرها وفي تعبير باسم الجنس إيهام أن الواحدة ليس فيها حفنة أو لا شيء فيها مع أن فيها ما في الكثير ولوجدا من الحفنة ثم ظاهره أو صريحه أنه تشبيه في الحفنة كما مر مع أن الذي في الموازية قبضة بضاد معجمة وهي دون الحفنة كما مر وعلم من هذا أن الجراد والدود ليسا كالقملة والقملات ولما ذكر أن التعرض للبري بأي وجه حرام شرع في ذكر موجب جزائه وهو قتله وفي طرق ذلك الموجبة فقال **(والجزاء)** واجب أو ويجب الجزاء **(بقتله)** أي الحيوان البري **(وإن لمخصمة)** أي شدة مجاعة عامة أو خاصة تبيح الميتة وتقدم عليه كما سيأتي قال القاضي عبد الوهاب وهل يجوز اصطياده حينئذ أولا قولان وقيل يجوز ولا جزاء **(و)** يجب الجزاء وإن انتفى الإثم لأجل **(جهل)** بحكم قتل الصيد **(ونسيان وتكرر)** أي أو وقع ذلك لأجل التكرر فإن الجزاء يتكرر عليه بتكرر قتل الصيد وسواء نوى التكرار أم لا فقوله وتكرر داخل في حيز المبالغة لقولها ومن قتل صيوداً فعليه بعددها كفارات وشبه في لزوم الجزاء قوله **(كسهم)** رمى به حلال صيداً في حل ولكن **(مر)** السهم **(بالحرم)** أي ببعضه فجازه وأصاب في الحل صيداً فقتله ففيه الجزاء ولا يؤكل عند ابن القاسم خلافاً لأشهب **(وكلب)** أرسله حلال على صيد بالحل **(تعين طريقه)** من الحرم فهو بالرفع فاعل تعين ويجوز نصبه أي تعين الحرم طريقه أي ليس له طريق يوصله للصيد إلا من الحرم فميتة وعليه جزاؤه لأنه حينئذ منتهك لحرمة الحرم **(أو قصر)** صاحبه المحرم أو من الحرم **(في ربطه)** أي الكلب أو البازي فانفلت وأخذ صيداً ولو في

(وإلا فقيمته) ظاهر المصنف تعين الحفنة أو القيمة من الطعام فيما ذكر وقال الباجي لو شاء الصيام لحكم عليه بصوم يوم انظر طفى وق **(كدود)** قول ز مع أن الذي في الموازية قبضة الخ أجاب طفى بأن القبضة والحفنة متقاربتان والخطب سهل **(وجهل)** قول ز وإن انتفى الإثم لاجل جهل الخ في سقوط الإثم بالجهل نظر لجراءة الإقدام قبل علم الحكم ولم أرهم ذكروا سقوط الإثم إلا في النسيان وهو ظاهر **(كسهم وكلب)** سوى اللخمي بين مسألة السهم والكلب في الخلاف واختار فيهما جواز الأكل وعدم الجزاء والتقييد في الكلب تبع فيه ابن

الحل فعليه الجزاء لتفريطه ولا يؤكل فإن لم يقصر فلا شيء عليه **(أو أرسل)** الصائد كلبه أو بازه من الحل **(بقربه)** أي الحرم وهو ما يغلب على الظن أنه إنما يدركه في الحرم **(فقتل خارجه)** بعدما دخل الكلب به الحرم ففيه الجزاء ولا يؤكل وأولى أن قتل فيه فإن قتل خارجه قبل ما دخل به الحرم فلا جزاء ويؤكل حيث كان الصائد حلالاً ومفهوم بقربه أنه لو أرسله في بعد من الحرم وهو ما يغلب على الظن إدراكه قبل دخوله الحرم فقتله فيه أو أدخله ثم أخرجه فقتله فإنه لا جزاء فيه وهو كذلك لكنه لا يؤكل في الوجهين وظاهر قول المصنف بقربه سواء تعين الحرم طريقه أم لا وهو ظاهر لأنه لما كان قربه جاز دخوله إياه.

تنبيه: قال تت قال أو إبراهيم لو جر أي الشخص أو الكلب الصيد من الحل فأدخله الحرم ثم خلى عنه حتى خرج الصيد من غير أن يخرجه ثم اتبعه فقتله فينبغي أن يؤكل كمسألة العصير يصير خمراً ثم تخلل اهـ.

قلت يمكن جعل هذه المسألة مفهوم قول المصنف **(و)** يلزم الجزاء في **(طرده من حرم)** لأن قوله من حرم صادق بما إذا تسبب في إدخاله الحرم وبما إذا كان فيه من غير سببه فإن لم يطرده فلا جزاء وإن طرده منه فالجزاء سواء صاده صائد في الحل أو هلك فيه قبل أن يعود للحرم أو شك في هلاكه وقيد ابن يونس مسألة الطرد بما إذا كان لا ينجو بنفسه أي وإلا فلا جزاء على طارده ولو حصل له التلف بعد ذلك أو صيد لأن طرده حينئذ لا أثر له وما ذكره المصنف عطف على قتله عطف خاص على عام **(و)** في **(رمي منه)** أي من الحرم على صيد في الحل فقتله فيه فالجزاء ولا يؤكل عند ابن القاسم نظراً لابتداء الرمية خلافاً لأشهب وعبد الملك نظراً لانتهائها **(أو)** رمي من الحل **(له)** أي للحرم فالجزاء ولا يؤكل اتفاقاً لأنه يصدق عليه أنه قتل صيداً في الحرم ومثل الرمي في الحالين إرسال الكلب ويفهم من المصنف أن من بالحرم إذا أراد صيداً بالحل فذهب له عازماً على اصطياده فرآه بالحرم ولم يرمه ولم يرسل له كلبه ونحوه حتى خرج من الحرم فصاده في الحل أنه لا شيء عليه وهو كذلك في كلام سند ما يفيده انظر ح وعطف على

شاس وابن الحاجب قاله غ **(أو أرسل بقربه فقتل خارجه)** اعلم أنه اختلف في حكم الاصطياد قرب الحرم فقال مالك أنه مباح إذا سلم من قتله في الحرم وقال في ضيح المشهور أنه منهي عنه ثمة أما منعاً أو كراهة بحسب فهم قوله ﷺ كالراتع حول الحمى يوشك أن يقع فيه قال ح والظاهر الكراهة ثم أن قتله في الحرم أو بعد أن أخرجه منه ففيه الجزاء وإن قتله يقرب الحرم قبل أن يدخل فالمشهور أن لا جزاء عليه وهو قول مالك وابن القاسم التونسي ويأكل ويؤكل وقال ابن عبد الحكم وابن حبيب عليه الجزاء انظر ح والمتبادر من كلام المصنف هو الصورة الأخيرة لكن لضعف القول بالجزاء فيها تعين حمله على الثانية ويجعل قوله خارجه حالاً من فاعل قتل تأمل **(وطرده من حرم)** وأما طرده عن طعامك ورحلك فلا بأس به إلا أنه أن هلك بسببه ففيه الجزاء كقضية سيدنا عمر رضي الله عنه وقول ز سواء صاده صائد الخ حاصله أنه

قتله أيضاً قوله **(وتعريضه للتلف)** كحبسه ونتف ريشه الذي لا يقدر مع نتفه على الطيران وإلا فلا جزاء كذا وقع التقييد به في المدونة وإذا نتف ريشه ثم أمسكه عنده حتى نبت وأطلقه فلا جزاء عليه قاله البدر قال تت ولا يستغنى عن هذه بقوله وطرده لأن هذه أعم نعم يستغنى بها عن تلك اهـ.

وقد يقال لا يستغنى بها عن تلك لأنه ربما يتوهم أن طرده من الحرم ليس من تعريضه للتلف فلا يغني عنها قوله وتعريضه للتلف وليس من تعريضه للتلف أخذه من مكة وإرساله بالأندلس حيث لا يخاف عليه نص عليه ابن عرفة وقوله وإرساله أي إطلاقه لا بعثه عنده في بيته مثلاً فلا يعارض قوله وليرسله وقوله وزال ملكه عنه **(و)** يجب الجزاء في **(جرحه)** جرحاً لم ينفذ مقاتله وغاب مجروحاً وقوله **(ولم تتحقق سلامته)** قيد في الجرح والتعريض للتلف وهل يجري في قوله ورمي منه أوله أي فيقال ولم يعد له أو لم يعلم بذلك وأما أن عاد له سالماً فلا جزاء أم لا فإن تحققت سلامته أي غلبت على الظن **(ولو بنقص)** فلا جزاء فهو مبالغة في مفهوم ولم تتحقق سلامته والباء بمعنى مع أشار إلى أنه لا شيء في النقص خلافاً لقول محمد يلزمه ما بين القيمتين كما لو كانت قيمته سليماً ثلاثة أمداد ومعيباً مدين فيلزمه مد وهو ما بين القيمتين فهذا ضعيف **(وكرر)** الجزاء **(إن أخرج الشك)** أي لأجل شك نشأ عن رمي الصيد ونحوه أي مطلق تردد مع وجوب الإخراج حينئذ **(ثم)** بعد الإخراج حالة الشك **(تحقق)** أو غلب على الظن **(موته)** بعد الإخراج أيضاً ولو كانت الرمية أنفذت مقاتله التلمساني لأنه أخرج قبل الوجوب فلو بقي على شكه لم يكرر وكذا أن تحقق بعد الإخراج للشك موته قبل الإخراج لم يجب التكرار كما في النقل وإن صدق كلامه بهذه الثانية لأن تحقق الموت بعد الإخراج لا يفيد أن الموت بعد فلو قال ثم مات لأفاد القصر على الأولى **(ككل من المشتركين)** في قتل الصيد سواء كانوا محلين في الحرم أو محرمين ولو بغيره فيتعدد الجزاء بتعددهم أي على

أن عاد إلى الحرم فلا جزاء وإلا فإن كان في موضع متمتع تحقق منعته فيه فلا جزاء وإلا فالجزاء كما في ح **(وتعريضه للتلف)** ليس من تعريضه للتلف كون الغير يقدر عليه بسبب جرحه له خلاف ما استظهره البساطي وسلمه تت لأنه مهما علم أنه لا يموت من الجرح أو برئ منه ينقص والتحق بجنسه فلا شيء فيه وإن كان الغير يقدر عليه وهو مذهب المدونة ويدخل في قول المصنف ولو بنقص ابن عرفة وإن برئ ناقصاً ففي غرم نقصه ولغوه ثالثها إن كان نقصه يسهل اصطياده اهـ.

وعزا الثاني للمدونة وعبد الحق وابن القصار انظر طفى وقول ز أي إطلاقه لا بعثه الخ فيه نظر إذ لا يتصور عادة إطلاقه من مكة للأندلس وإنما المراد بعثه عنده في رحله ثم يرسله بالأندلس والله أعلم **(وكرر إن أخرج لشك)** قول ز ولو كانت الرمية أنفذت مقاتله الخ فيه نظر بل ظاهر كلامهم أن انفاذ المقاتل كالموت بالفعل وأنه لا يكررها أن

كل واحد جزاء كامل وقوله على المشتركين بالتثنية وهو بيان لأقل ما يتحقق به الاشتراك أو بالجمع فأل للجنس وهو يصدق بالاثنين والأكثر ومفهوم قوله من المشتركين أنه لو تمالأ جماعة على قتله فقتله واحد منهم فجزاؤه على من قتله فقط كما هو ظاهر كلامهم وظاهر كلام المصنف أنه لا ينظر إذا قتله جميعهم لمن فعله أقوى في حصول الموت ويدل له قوله أو أمسكه ليرسله فقتله محرم وإلا فعليه وأما لو تميزت جنايات كل وعلم أن موته من ضربة معين فالظاهر أن الجزاء عليه وحده لأنه اختص بقتله إلا أن تكون ضربة غيره هي التي عاقته عن النجاة ولو اشترك حل ومحرم ليس بالحرم فعلى المحرم وجزاؤه فقط وعطف على مقدر بعد قوله بقتله وهو بنفسه قوله **(وبإرسال)** من محرم أو ممن بالحرم لكلب أو باز **(لسبع)** أي عليه في ظن الصائد وقتله الكلب فتبين أن مقتوله ظبي مثلاً **(أو نصب شرك له)** أي لسبع يفترس غنمه أو نفسه فعطب فيه حمار وحش فالجزاء كحافر بئر لسارق فوقع فيها غيره قاله تت **(و)** يجب الجزاء على سيد محرم **(بقتل غلام أمر بإفلاته فظن القتل)** وعلى العبد جزاء أيضاً إن كان محرماً ولا ينفعه خطؤه انظر تت وأما لو أمره بذبحه وذبحه فعلى السيد الجزاء أيضاً بالأولى وسواء كان العبد محرماً أو حلالاً وعلى العبد المحرم جزاء ثان أن أطاع سيده لكن يقوم به عن العبد كما في الشيخ سالم فإن أكرهه فقال أبو عمران على السيد الجزءان اهـ.

وانظر ما ذكر هنا من التفصيل بين إطاعة العبد وإكراهه مع ما مر في الصوم والحج من أن طوع الأمة إكراه فالعبد مثلها قاله الشيخ سالم ومثل الأمر بالذبح الأمر بالاصطياد ومثل الغلام الولد الصغير قاله الوالد وقوله فظن القتل سواء كان ما أمر به السيد من صيغته شأنه أن يفهم منه ذلك أم لا وانظر مفهوم ظن القتل ولو شك في القتل ما حكمه ومقتضى اللخمي أن الجزاء على العبد فقط **(وهل)** اللزوم هنا بقيد **(إن تسبب السيد فيه)** بأن أذن له في صيده ولو عبر به كان أظهر فإن لم يأذن له فلا شيء على السيد والجزاء على العبد إذ لم يفعل السيد الأخير **(أولاً)** يقيد بذلك بل الجزاء على السيد مطلقاً تسبب

أخرجها بعد انظر ضيح **(وبقتل غلام أمر بإفلاته)** قول ز لكن يقوم به عن العبد الخ هذا نقله ح عن سند ونصه قال سند وما وجب على العبد فيما فعله من ذلك بأمر سيده فالجزاء على سيده في الهدي والإطعام إن شاء أخرج عنه أو أمره بذلك من ماله أو يصوم العبد عن نفسه اهـ.

وقول ز وانظر ما ذكر هنا الخ هذا النظر لأبي الحسن قال ح عقبه مفهوم هذا الكلام أن بين الطوع والإكراه فرقاً ولم يظهر لي وما ذكره سند فيما إذا أطاع سيده يجري أيضاً في الإكراه إلا أن يكون مرادهم أنه في الإكراه لا يصح أن يصوم العبد وهذا عندي بعيد اهـ مختصراً.

أي أذن له في الصيد أم لا (**تأويلان**) فقوله أولاً نفي راجع لقوله إن تسبب السيد أي أو لا يشترط تسبب السيد فيه وجوّز غ تشديد الواو فيه نصباً على الظرفية أي حالة الصيد وعليه فقد حذف التأويل الثاني والمذهب هو الإطلاق (**و**) كما يجب الجزاء بقتل الصيد مباشرة يجب بقتله (**بسبب**) قصد المحرم سببيته كالأمور السابقة بل (**ولو اتفق**) كونه سبباً من غير قصد جعله سبباً كأن لا يقصد مع التسبب الصيد البتة لكن أدى ذلك لهلاك الصيد (**كفزعه**) منه عند رؤيته (**فمات**) فالجزاء عند ابن القاسم وهو المذهب (**والأظهر**) عند ابن عبد السلام والمصنف وابن فرحون لا ابن رشد كما يوهمه كلامه (**والأصح**) عند التونسي وابن المواز (**خلافه**) أي خلاف قول ابن القاسم وهو قول أشهب بعدم الجزاء اهـ.

ولكن لا يؤكل وكذا فيما شبهه من المسائل في عدم الجزاء فقال (**كفسطاطه**) أي خيمته إذا تعلق الصيد بأطنابها فلا جزاء على المذهب وللجلاب عن ابن القاسم عليه الجزاء كجوازه على رمحه المركوز فعطب قال في توضيحه وهو ضعيف (**و**) حفر (**بئر الماء**) فوقع فيها الصيد (**ودلالة محرم أو حل**) من إضافة المصدر للمفعول والفاعل لمحذوف محرم أي دل المحرم محرماً أو حلاً فلا جزاء ويأثم الدال ومثلها الإعانة (**و**) لا جزاء في (**رميه**) صيدا مستقراً (**على فرع**) في الحل و(**أصله**) أي أصل الفرع (**بالحرم**) وهو خارج عن جدار الحرم ويؤكل وأما لو كان الفرع مسامتاً لجدار الحرم والطير فوقه فالظاهر أن فيه الجزاء كما لو كان الطير على الجدار نفسه أو على غصن بالحرم وأصله بالحل وأولى في الحرمة والجزاء وعدم الأكل إذا كان الغصن والأصل بالحرم.

تنبيه: لا يلزم من جواز رمي الصيد الكائن على فرع بالحل وأصله بالحرم وعدم الجزاء فيه وإنه يؤكل جواز قطع ذلك الفرع كما ظن تت إذ كلامه هنا في الطير لا في الشجر مع أن ابن عرفة صرح بعدم جواز قطع ذلك الفرع قال لأن المعتبر في الشجر أصله وفي الصيد محله وقد نقل نصه في كبيره وقد علم منه أنه إن كان الشجر مغروساً في الحل جاز قطع فرعه الذي في الحرم وإن غرس في الحرم حرم قطع غصنه الذي في الحل

(**تأويلان**) الأول لابن الكاتب والثاني لابن محرز (**والأظهر والأصح خلافه**) صوابه الأرجح والأصح انظر ق (**وبئر لماء**) وافق ابن القاسم على سقوط الجزاء في مسألة البئر وقال بالجزاء في فزعه فمات كما مر قال ح قيل وهي مناقضة لاشك فيها وحكى بعضهم قولاً بوجوب الجزاء في مسألة البئر وهو ضعيف اهـ.

(**ورميه على الفرع**) قول ز وقد نقل نصه في كبيره الخ ونص ابن عرفة ونوقض قولها أي هنا بقولها بمسح ما طال من شعر الرأس وجواب عبد الحق باتصال طرف الشعر وانفصال الصيد يرد بأن التناقض بين محله وطرف الشعر ويجاب بأن متعلق المسح الشعر من حيث كونه نابتاً بالرأس ومتعلق الصيد الحيوان من حيث محله ومحله الحل لأنه محل محله ولذا قال محمد في العكس بقطع ولا يصاد ما عليه اهـ.

(أو) رمي الحلال صيداً **(بحل)** فوقع السهم فيه **(وتحامل)** الصيد بنفسه ودخل الحرم **(فمات به)** فلا جزاء على الرامي **(إن أنفذ)** السهم **(مقتله)** في الحل ويؤكل **(وكذا)** لا جزاء **(إن لم ينفذ)** مقاتله في الحل **(على المختار)** ويؤكل في هذه أيضاً اعتباراً بأصل الرمي لا بوقت الإنفاذ بل اختيار اللخمي من الخلاف إنما هو للقول بأكله لا للقول بعدم الجزاء فإن القولين اللذين اختار اللخمي أحدهما متفقان على عدم الجزاء كما يفيد ذلك تت **(وأمسكه)** أي المحرم الصيد لا ليقتله بل **(ليرسله فقتله)** في يده **(محرم)** آخر أو حلال في الحرم فلا جزاء على الممسك وإنما الجزاء على القاتل **(وألا)** يقتله محرم آخر بل حلال ليس في الحرم **(فعليه)** أي على الممسك الجزاء فلو قتله في الحرم وهو حلال فعليه جزاء على الممسك جزاء آخر **(وغرم الحل)** القاتل **(له)** أي للممسك المحرم **(الأقل)** من قيمة الصيد وجزائه وإنما غرم له مع زوال ملكه عنه كما مر لتسببه بقتله في جزائه على الممسك للإرسال **(و)** إن امسكه المحرم أو في الحرم **(للقتل)** فقتله محرم آخر أو في الحرم فهما **(شريكان)** أي على كل واحد منهما أجزاء كامل لا أنهما يشتركان في جزاء واحد تت **(وما صاده محرم)** أي مات بصيده بسهمه أو كلبه أو ذبحه وإن لم يصده أو أمر بذبحه أو بصيده أو دل عليه أو أعان على صيده بإشارة أو مناولة سوط ونحوه ميتة ذبح حال إحرامه أو بعد إحلاله وكونه ميتة لا يخالف عدم الجزاء على المعين أو الآمر كما مر قريباً قال د ومثل ما صاده محرم ما صاده حلال في الحرم في كونه ميتة قاله المصنف في مناسكه في حرم المدينة اهـ.

(أو صيد له) أي للمحرم معيناً أوغيره بأمره أو بغيره سواء أمره ليباع له أو يهدى له وذبح في حال إحرامه أو ذبحه شخص لأجل أن يضيف المحرم به كما في ابن الحاجب **(ميتة)** على كل أحد عند الجمهور لا يأكله محرم ولا حلال وقولنا ذبح في حال إحرامه احتراز عما إذا ذبح بعده فإنه يكره أكله قاله ح ونحوه في الذخيرة وأما ما صاده المحرم

وقال محمد يصاد ما عليه ولا يقطع **(وكذا إن لم ينفذ على المختار)** قول ز لا للقول بعدم الجزاء الخ فيه نظر وكلام المصنف صواب وذلك أن الأقوال ثلاثة قول التونسي بالجزاء ولا يؤكل وقول أصبغ بعدم الجزاء ولا يؤكل وقول أشهب بعدم الجزاء ويؤكل واختار اللخمي الثالث فاختياره منصب على نفي الجزاء خلافاً للأول وعلى الأكل خلافاً له وللثاني والله تعالى أعلم **(وإلا فعليه)** اختار التونسي واللخمي هنا قول سحنون لا شيء عليه ولم ينبه المصنف عليه وقول ز وعلى الممسك جزاء آخر الخ غير صواب بل لا شيء علي الممسك كما قدمه آنفاً وهو الذي يدل عليه كلام ضيح وابن عرفة وغيرهما وقد ناقض ز كلامه ونص ضيح إذا أمسك المحرم صيداً فإما أن يمسكه ليرسل أو يقتل والأول أن قتل حرم سواء كان محرماً أو حلالاً في الحرم وجب الجزاء على القاتل فقط لأن الممسك لم يمسكه للقتل وإنما فعل ما يجوز له اهـ.

(أو صيد له) قول ز بأمره أو بغير أمره الصواب اسقاطه من هنا لأنه ذكر ما صيد بأمره فيما قبله وهو مطلق سواء ذبح حال إحرامه أو بعد إحلاله فذكره هنا مع تقييده بما ذبح حال إحرامه يوجب في كلامه تناقضاً تأمله وقول ز فلا يكون ميتة عليه الخ فيه نظر ولم أر من ذكر

فميتة ولو ذبح بعد إحلاله كما مر وهو واضح أن ذبحه هو أو أذن في ذبحه وعليه الجزاء وأما أن ذبحه غيره بغير إذنه فلا يكون ميتة عليه ولا على غيره بدليل ما يأتي عند قوله وذبحه بحرم ما صيد بحل هذا ووجه كون ما صاده محرم وذبحه بعد إحلاله ميتة أنه لما وجب عليه إرساله ولم يرسله وزال ملكه عنه كان بمنزلة ما ذبحه حال إحرامه وبحث فيه بأن هذا يجري فيما إذا ذبحه غيره بغير إذنه فالقياس أنه لا يكون ميتة وإن وجب عليه إرساله وجزاؤه كما مر عند قوله وزال ملكه عنه ولكن قد تقرر أن البحث في المنقول لا يرده وهذا البحث هنا لا يخرج عن سؤال ابن عرفة عن الفرق بين حل الخمرة إذا تخللت ووجوب بقائها وبين عدم حل الصيد بعد إحلاله ووجوب إطلاقه وأجاب عنه كما في تت عند قول المصنف وزال ملكه عنه ومفهوم قوله أو صيد له أنه لو صاده حل لحل فإنه يجوز للمحرم والأكل منه ذكره تت وهو قول المصنف الآتي وجاز مصيد لحل لحل (**كبيضه**) أي بيض الصيد غير الأوز والدجاج بل كبيض نعام إذا كسره محرم أو شواه أو شوى له فميتة لا يأكله حلال ولا حرام وظاهره نجاسته حتى في حق غيره خلافاً لبحث سند قائلاً لأن البيض لا يفتقر لذكاة حتى يكون بفعل المحرم ميتة على غيره ولا يزيد فعل المحرم فيه في حكم الغير على فعل المجوسي والمجوسي إذا شوى البيض أو كسره لا يحرم بذلك على المسلم بخلاف الصيد فإنه يفتقر إلى ذكاة شرعية والمحرم ليس من أهلها قال ح وهو بين اهـ.

هذا والصواب أنه ميتة وقول ز بدليل ما يأتي الخ الذي يأتي له إنما ذكره من عنده مثل ما هنا ولم يأت عليه بدليل والحق خلافه والله أعلم وقول ز لا يخرج عن سؤال ابن عرفة الخ نص ابن عرفة ونوقض المشهور به أي بالمشهور في عدم إراقة خمر خللها من أمر بإراقتها أو حبسها حتى تخللت ويجاب بأن حكم التخليل حرمة الإراقة فرفعت وجوبها لمناقضة متعلقها متعلقة ضرورة مناقضة عدم الشي وجوده وحكم الإحلال جواز الإمساك والإرسال فلم يرفع وجوب الإرساس لعدم منافاة متعلقه ولذا قيل الجواز جزء الوجوب وإذا نسخ بقي الجواز وأورد إن كان الدوام كالإنشاء فلا يرسله بعد إحلاله كإنشاء صيده حينئذ وإلا لم يجب إرسال ما صيد قبل الإحرام ويجاب بما مر مع التزام الأول لأن حكم إنشاء الصيد للمحرم وجوب إرساله وللحلال جواز إمساكه فلا يرفع وجوبه كما مر اهـ.

قلت جوابه مبني على أن إرسال ما صيد وقت الإحلال جائز لا ممنوع وفيه نظر لأنه بصيده صار ما لا وفي إرساله اضاعته (**كبيضة**) قول ز خلافاً لبحث سند قائلاً الخ نصه أما منع المحرم منه فبين وأما منع غير المحرم ففيه نظر لأن البيض لا يفتقر الخ[1] وقول ز إذ هو خلاف ما يفيده المصنف وكلامهم الخ فيه نظر إذ كلام المدونة لا يفيد إلا منع الأكل مطلقاً ولا يفيد أنه ميتة ونصها على نقل ابن عرفة فإن شق بيض نعام فأخرج جزأه لم يصلح أكله ولا لحلال اهـ.

واقتصر عليه وهذا هو الظاهر إذ كونه ميتة بعبد والله أعلم.

---

(١) قول المحشي قول ز إذ هو خلاف الخ ليس في نسخ الشارح التي بأيدينا شيء من ذلك كما ترى اهـ.

ووجه المشهور بأنهم جعلوا البيض هنا بمنزلة الجنين لأنه لما كان ينشأ عنه نزل منزلته وباحتمال أن يكون فيه جنين ويرشح هذا ما يأتي من أن من أفسد وكر طير حمام مثلاً فيه فراخ وبيض عليه في البيض الدية ثم على ما ذكره سند أي من البحث فقشره طاهر للمحرم وغيره وعلى ما ذكره المصنف كغيره من أن البيض ميتة فقشره نجس قطعاً فلا وجه لتنظير التوضيح فيه **(وفيه)** أي فيما صيد لمحرم معين أو غيره **(الجزاء)** على المحرم الآكل منه **(أن علم)** بأنه صيد لمحرم هو الآكل أو غيره **(وأكل)** ذلك المحرم فالجزاء عليه من حيث أكله عالماً لا من حيث كونه ميتة انظر تت الباجي اختلف عن مالك هل يجزي كل الصيد أو قدر ما أكل اهـ.

وظاهر كلام المصنف الأول وفي تعليل الشارح لوجوب الجزاء على الآكل كل العالم شيء انظره في عج وأما ما صاده محرم فعليه الجزاء سواء أكل منه هو أو غيره أو لم يأكل منه ولا جزاء على الغير الآكل ولو محرماً وعلم بأنه صيد محرم كما أشار له بقوله **(لا في أكلها)** أي ميتة الصيد فهو راجع لأكل المحرم ما صاده محرم غيره وترتب على الصائد الجزاء إذ لا يتعدد ويرجع أيضاً للمحرم الصائد نفسه إذا ترتب عليه الجزاء بسبب اصطياده ثم أكل منه فإنه لا جزاء عليه ثانياً في الأكل إذ لا يتعدد وعليه اقتصر تت ويرجع أيضاً لمفهوم أن علم أي ما صيد للمحرم فلا جزاء عليه في أكله المجرد عن العلم وأنث الضمير لما قدمه من أنه ميتة وإنما افترق حكم الصيد المحرم ومما صيد له لأن صيد المحرم وجب فيه الجزاء باصطياده له وما صيد له لم يجب على صائده الحلال فيه جزاء فوجب الجزاء على من أكل منه عالماً لأنه صار بمنزلة صائده **(وجاز)** للمحرم **(مصيد)** أي أكل مصيد **(حل لحل)** سواه من حل لما مر من حرمة الصيد في الحرم وذكر هذا لأجل قوله **(وإن)** كان الصائد أو الحل المصاد له أو هما معاً بتأويل من ذكر **(سيحرم)** أن تت ذكاته أو يموت بالصيد قبل الإحرام وإلا لم يأكله بعد الإحرام لزوال ملكه عنه بإحرامه ويدخل فيما ذبح لمحرم وبما قررنا تبعاً لتت وعج علم أن قول المصنف لحل متعلق بمصيد لا بجاز كما في د وعلى ما قررنا فهو ومفهوم قوله قبل أو صيد له وأما ما قرر به د من قصر جواز الأكل على الحل فلا يتوهم وجوابه بأنه ذكره لأجل قوله وإنه سيحرم غير متوهم أيضاً وأما الشرط الذي تركه المصنف في المبالغ عليه كما مر فجار على التقريرين **(و)** جاز لحلال ساكن بالحرم **(ذبحه بحرم ما صيد بحل)** صاده حلال أو

(وذبحه بحرم ما صيد بحل) قول ز صاده حلال أو محرم الخ الصواب إسقاط قوله أو محرم لما تقدم وقول ز علم أن جواز الأكل خاص بالحلال الخ[1] فيه نظر بل الأكل جائز

---

(١) قول المحشي وقول ز علم أن جواز الأكل خاص بالحلال الذي في نسخ ز عندنا وأن جواز الذبح خاص الخ اهـ مصححه.

محرم وأما الآفاقي الداخل في الحرم بصيد معه من الحل فلا يجوز له ذبحه ولو أقام بمكة إقامة تقطع حكم السفر ويجب عليه إرساله بمجرد دخوله الحرم كما قدمه بقوله وزال ملكه عنه وجعل الشارح المحرم كذلك أي له الذبح سبق قلم كما قال تت وأن جواز الذبح خاص بالحلال الذي هو من ساكني الحرم وعلله مالك بقوله لأن شأن أهل مكة يطول اهـ.

ولا يجري في الحلال الآفاقي ولو أقام بمكة إقامة تقطع حكم السفر لعدم جريان العلة المذكورة فيه لكن تقدم عن تت أن إقامته بها طويلاً تنزل منزلة ساكنة في جواز ذبحه وهو حلال ما صيد بحل وتقدم التوقف فيه بأنه لا وجه لتقييد الإقامة بالطول إذ بمجرد إفاضته حل به ما بقي كما قدم المصنف وأما من دخل به محرماً فالمنع والميتة كما مر قريباً وإن قوله ما صيد بحل شامل لما إذا صاده حلال أو محرم وهو كذلك خلافاً لما يفهمه كلام سند من قصره هذه المسألة على ما إذا كان الصائد حلالاً حال اصطياده في الحل فإن قلت ما صاده المحرم لا يملكه ويجب عليه إرساله فما صورة وصوله لساكن الحرم منه فإنه لا يصح بيعه ولا هبته قلت يتصور فيما إذا سلمه له لا على وجه المعاوضة ولا على وجه العطية بل ليرسله مثلاً فذبحه وفيما إذا أخذه من المحرم من هو من أهل مكة بغير إذنه بهذا أيضاً علم أن ما هنا لا يعارض ما مر من أن ما صاده محرم ميتة على كل أحد إذا ما مر ذبحه المحرم وما هنا ذبحه الحل ومفهوم قول المصنف بحل أن ما صيد بحرم لا يجوز ذبحه لساكن الحرم ولو كان الصائد حلالاً وهو كذلك ويعلم من هذا أن الصيد في الحرم أشد حرمة من صيد المحرم في الحل لأنه يحرم الصيد فيه على كل أحد بخلاف الصيد من الحل فإنه إنما يحرم على المحرم فقط (**وليس الأوز**) البري (**والدجاج**) ولو حبشياً إذا كان مما لا يطير فإن كان مما يطير فصيد كما هو مقتضى المذهب كما قال سند انظر ح (**بصيد**) فيجوز للمحرم وصيده وذبحه وأكله لأن أصله لا يطير وأما الأوز العراقي فصيد كالبقر الوحشي وأما الأنسي فيجوز له ذبحه وأكله كالإبل

للمحرم والحلال لقوله وجاز مصيد حل لحل الخ وإنما الذي يختص بالحلال هو الذبح فصوابه الذبح بدل الأكل في هذا والذي بعده إذ عليه تكلم المصنف وفيه غلط الشارح حيث قال يعني أنه يجوز للمحرم والحلال أن يذبح في الحرم ما صيد في الحل اهـ.

قال ح قلت ولا شك أن ذكره المحرم سبق قلم منه رحمه الله إذ من المعلوم أن المحرم لا يجوز له ذبح السيد مطلقاً لا في الحل ولا في الحرم اهـ.

وقول ز لكن تقدم عن تت الخ يعني عند قوله وزال ملكه عنه الخ وقول ز وتقدم التوقف الخ لم يتقدم له فيه توقف ولا وجه للتوقف لأن قوله في الإفاضة وحل بها ما بقي الخ مقيد بأن يصطاد من الحل ولا يدخل به الحرم إلا إن كان من أهل مكة أو أقام بها طويلاً كما قال تت وقول ز خلافاً لما يفهمه كلام سند الخ فيه نظر بل ما أفهمه سند هو الصواب وما ذكرته مخالف للقواعد من غير دليل لك عليه وحينئذ فالسؤال والجواب ساقطان.

والغنم **(بخلاف الحمام)** الوحشي وغيره ولو روميا متخذاً للفراخ فلا يؤكل ولا بيضة لأنه من أصل ما يطير انظر تت **(وحرم به)** أي في الحرم على كل أحد **(قطع ما)** جنسه **(ينبت بنفسه)** من غير علاج كالبقل البري وشجر الطرفاء وأم غيلان ولو استنبت بعلاج نظراً لجنسه كما يأتي في عكسه ولا فرق بين الأخضر ويسمى عشباً وكذا الخلا بفتح الخاء والقصر وبين اليابس ويسمى كلأ ويحرم قطع ما ذكر ولو للاحتشاش للبهائم كما هو ظاهر الكافي وابن رشد وحمل عليه ابن عبد السلام قول المدونة يكره الاحتشاش وحملها سند على ظاهرها وهو ظاهر كلام أبي الحسن **(إلا الأذخر)** فيجوز قطعه لاستثنائه في الحديث وهو بذال معجمة نبت معروف كالحلفاء طيب الريح واحده أذخرة وجمعه أذاخر كافاعل **(و)** إلا **(ألسنا)** بالقصر نبت معروف يتداوى به قاسه أهل المذهب على الأذخر لشدة الحاجة إليه في الأدوية ورأوه من قياس الأولى ويطلق على البرق وأما بالمد فالرفعة قاله تت وفي القاموس السنا ضوء البرق ونبت مسهل للصفراء والسوداء والبلغم ويمد اهـ.

وهو إحدى الملحقات بما ورد في الحديث استثناؤه وهو الأذخر فقط فاقتصار المصنف على السنا لشدة الحاجة إليه كما مر وإلا فالملحقات بالأذخر ستة السنا والهش أي قطع ورق الشجر بالمحجن ومنه وأهش بها على غنمي والعصاء والسواك وقطع الشجر للبناء والسكنى بموضعه وسادسها قطعه لإصلاح الحوائط والبساتين فجملة المستثنيات من المنع كما قال التادلي من الحرم سبعة **(كما)** يجوز قطع ما جنسه **(يستنبت)** بعلاج من كخس وبقل وسلق وكراث وكحنطة وبطيخ وقثاء وفقوس وكخوخ وعناب وعنب ونخل **(وإن لم يعالج)** بل نبت بنفسه اعتباراً بأصله بمثابة ما تأنس من الوحش قاله الشيخ سالم وتت ولعله بمثابة ما توحش من الإنس إذ ما تأنس من الوحش يحرم اصطياده **(ولا جزاء)** على قاطع ما حرم قطعه لأنه قدر زائد على التحريم يحتاج لدليل بل يستغفر الله ثم شبه في الحكمين السابقين لشجر حرم مكة وهما الحرمة وعدم الجزاء قوله **(كصيد)** حرم **(المدينة)** الشريفة فيحرم ويحرم قتله وأكله ولا جزاء وإن كان المحرم لها النبي ﷺ وهو أعظم من المحرم لمكة وهو الخليل ولم يكن الجزاء في صيد المدينة أولى لأن المدينة

(إلا الأذخر والسنا) قول ز والهش أي قطع ورق الشجر الخ تفسيره غير سديد وفي غ قال مالك الهش تحريك الشجر بالمحجن ليقع الورق اهـ.

والمحجن عصا معوجة انظر غ **(كصيد المدينة)** قال ابن رشد في رسم الحج من سماع القرينين ما نصه حرم رسول الله ﷺ ما بين لابتي المدينة بريداً في بريد قال اللهم أن ابراهيم حرم مكة وأني أحرم ما بين لابتيها واختلف أهل العلم فيمن صاد فيها صيداً فمنهم من أوجب عليه فيه الجزاء كحرم مكة سواء وبذلك قال ابن نافع وإليه ذهب عبد الوهاب وذهب مالك إلى أن الصيد في حرم المدينة أخف من الصيد في حرم مكة فلم ير على من صادفيه إلا الاستغفار والزجر من الإمام قيل له فهل يؤكل الصيد يصاد في حرم المدينة قال ما هو مثل ما يصاد في حرم مكة وأني لا كرهه فروجع فيه فقال لا أدري اهـ.

كاليمين الغموس ولأن الكفارة ليست بالقياس وكون المحرم لمكة الخليل لا يعارض خبران هذا البلد حرمه الله تعالى يوم خلق السموات والأرض الخ كما في تت لأن نسبته لإبراهيم لظهور تحريمه له بعد الطوفان لا ينافي إخبار نبينا بأن الله حرمه يوم خلق الخ وحدها ما (**بين الحرار**) إلا ربع المحيطة بها جمع حرة بكسر الحاء أرض ذات حجارة نسود نخرة كأنها أحرقت بالنار من جهات المدينة الأربعة وهي ما بين المدينة والجبلين وهما المراد بلابتي المدينة قاله د والمدينة بالنسبة للصيد داخلة (**و**) كحرمة قطع (**شجرها بريداً**) طولاً من البيوت ويقاس من كل جهة من جهتي الطول (**في بريد**) عرضا من البيوت ويقاس كذلك من الجهتين وحينئذ فالمسافة بريد من كل جهة من الجهات الأربع ويقاس البريد من الدور قال بعض الشيوخ مسافة حرم المدينة بالنسبة لشجرها بريد من كل ناحية منها من دورها اهـ.

قاله د وبهذا التقرير يسقط ما في عبارة المصنف من القلق إذ البريد في البريد بريد فيكون نصف بريد من كل جهة لأن البريدين إذا تقاطعا تقاطعاً صليبياً نصيفاً هكذا + فيكون نصف بريد من كل جهة فالجواب أن في بمعنى مع على حد قوله تعالى: ﴿ٱدْخُلُوا۟ فِىٓ أُمَمٍ﴾ [الأعراف: ٣٨] أي مع أمم أي بريداً مصاحباً لبريد حتى يستوفي جميع جهاتها ثم إن المدينة بالنسبة للشجر خارجة فقطع الشجر الذي بها غير حرام لأن الشجر الذي بها يشغل عن بناء البيوت المرغب في سكناها وقطع الخارج عنها يفوت ثمرة لأهلها وقيس ما لا ثمر فيه على ما فيه ثمر ويعتبر طرف البيوت التي كانت في زمنه عليه الصلاة والسلام وسورها الآن هو طرفها في زمنه ﷺ وما خرج عنه من البيوت يحرم قطع ما ينبت به والمراد به ما ينبت بنفسه أي شأنه ذلك وما استثنى هناك كالأذخر يستثنى هنا أيضاً وإنما لم يقيده بذلك كما قيد به في شجر حرم مكة لفهمه منه بالأولى ولما كان جزاء الصيد ليس كالفدية والهدي بل لا بد فيه من حكم الحكمين لقوله تعالى: ﴿يَحْكُمُ بِهِۦ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾ [المائدة: ٩٥] (**والجزاء**) مبتدأ مثلاً بكسر الميم أو طعاماً أو صياماً (**بحكم عدلين**) ولو كان المقوم غير مأكول كخنزير وتعتبر قيمته طعاماً على تقدير جواز بيعه كما مر فإن أخرج الكفارة قبل حكمهما عليه أعاد ولا بد من لفظ الحكم ولا تكفي الفتوى ولا الإشارة لأن الحكم إنشاء فلا بد فيه من اللفظ ولا يحتاجان لإذن الإمام ولا بد أيضاً أن لا يكون هو أحدهما وإنما لم يصرح بذلك هنا وصرح في باب النكاح بما يقرب من ذلك

بلفظه وبه تعلم ما في كلام ز وقول ز أن صيد المدينة كاليمين الغموس تبع فيه ضيح وكلام ابن رشد المذكور بخلافه (**والجزاء بحكم عدلين**) قول ز ولا بد من لفظ الحكم الخ عبارة خش ولا بد من لفظ الحكم والأمر بالجزاء ومثله في ح عن سند ومعنى قوله والأمر بالجزاء أن المحكوم عليه يأمرهما بالحكم عليه بالجزاء أي بأحد الثلاثة لا بخصوصية لفظ الجزاء والذي في تت لا بد من لفظ الحكم والجزاء واعترضه طفى بأن الحكمين لا يشترط أن يتلفظا بالجزاء بل بالحكم فقط ففي الموطأ قال عمر لرجل يجنبه تعال أحكم أنا وأنت

لما ذكر الشاهدين بقوله غير الولي لأن المنع هنا ظاهر إذ فيه الحكم لنفسه بخلاف الشهادة فإنها للغير وإن كان له بها تعلق فكان ذلك أقوى واشتراط العدالة يستلزم الحرية والبلوغ وعلم ما يحكمان به وصرح به لأجل تقييده بالجار والمجرور فقال (**فقيهين بذلك**) أي بأحكام الصيد لا بجميع أبواب الفقه وأخبر عن المبتدأ بقوله (**مثله**) أي الصيد أي مقاربه في القدر والصورة فإن لم يوجد فالقدر كاف (**من النعم**) واحد الأنعام يذكر ويؤنث وهي الإبل والبقر والغنم وهو بيان لقوله مثله ويجوز جعل الجزاء مبتدأ أول ومثله مبتدأ ثان ومن النعم خبر الثاني وهو وخبره خبر الأول ثم قوله مثله أي في غير ما ورد فيه شيء معين مما سيذكره فلا يكون فيه ما ذكر هنا بل ما سيذكره قريباً إما بحكم أو بلا حكم كحمام مكة والحرم ويمامه فقوله والجزاء الخ قضية مهملة لا كلية فالحكم فيها على بعض الأفراد لا على كلها (**أو إطعام بقيمة الصيد**) نفسه أي يقوم حياً كبيراً بطعام ولا يقوم بدراهم ثم يشتري بها طعام لكن أن فعل أجزأ ولا يقوم جزاؤه بمثله من النعم خلافاً للشافعي بل يقوم هو مقدرة حياته والمعتبر قيمته (**يوم التلف**) لا يوم تقويم الحكمين ولا يوم التعدي ولا يوم الأكثر منهما ويخرج من طعام جل عيش ذلك المكان ويعتبر كل من الإطعام والتقويم (**بمحله**) أي محل التلف (**وإلا**) يكن له قيمة بمحل التلف أو لم يجد به

فحكما عليه وقول ز مثلاً بكسر الميم أو طعاماً أو صياماً الخ هذا التعميم هو ظاهر المصنف قال ح ولا أعلم خلافاً في اشتراط الحكم في الأولين وأما الصوم فصرح ابن الحاجب باشتراط ذلك فيه وذكر صاحب الطراز في ذلك خلافاً بعد أن قال لا يختلف المذهب في استحبابه ثم ذكر عن الباجي أنه قال الأظهر عند استئناف الحكم في الصوم وظاهر كلام ابن عرفة بل صريحه أن الصوم لا يشترط فيه الحكم اهـ.

باختصار قال طفى عقبه قلت أطلق الخلاف بظاهره من غير تفصيل وليس كذلك ولا بد من بيان محله قال الفاكهاني في شرح الرسالة أن أراد ابتداء أن يصوم فلا بد أن يحكما عليه فينظر لقيمة الصيد لأنه لا يعرف قدر الصوم إلا بمعرفة قدر الطعام ولا يكون الطعام إلا بالحكم وأما أن أراد الطعام فلا حكماً عليه أراد الصيام فههنا قال جماعة من أصحابنا لا يحتاج إلى حكمهما في الصوم لأن الصوم بدل من الطعام لا من الهدي بدليل قوله تعالى: ﴿أَوْ عَدْلُ ذَٰلِكَ صِيَامًا﴾ [المائدة: ٩٥] وكان الصوم مقدر بالطعام بتقدير الشرع فلا حاجة إلى الحكمين اهـ.

فينزل كلام ابن الحاجب تبعاً لابن شاس على الأول ونحوهما قول المدونة والمحكوم عليه مخير إن شاء أن يحكما عليه بجزاء ما أصاب من النعم أو بالصيام أو بالطعام اهـ.

وكلام الطراز والباجي وابن عرفة على الثاني وظاهر المدونة عدم احتياجه فيه إلى حكم اهـ.

(**مثله من النعم**) قول ز ومثله مبتدأ ثان الخ هذا الوجه غير صحيح لخلو الجملة الواقعة خبراً عن الرابط وضمير مثله عائد إلى الصيد كما ذكر لا للمبتدأ الأول وقول ز ثم قوله مثله الخ هذا الكلام تبع فيه عج وهو باطل يأتي رده إن شاء الله والنقل يدل على التخيير بين

مساكين (**فبقربه**) أي فيقوم أو يطعم بقرب محل التلف فإن لم يكن حكم عليه إذا رجع لأهله وأراد الإطعام حكم اثنين ووصف لهما الصيد وذكر لهما سعر الطعام بموضع الصيد فإن تعذر عليهما تقويمه بطعام قوماه بدراهم وبعث بالطعام إلى موضع الصيد كما يبعث بالهدي إلى مكة فقول المصنف (**ولا يجزي**) أي ما ذكر من الإطعام أو التقويم (**بغيره**) من المواضع يريد مع الإمكان قال سند جملة ذلك أنه إذا أخرج الجزاء هدياً اختص بالحرم أو صياماً فحيث شاء أو طعاماً اختص بمحل التقويم لا بالحرم خلافاً للشافعي اهـ.

(**ولا**) يجزي (**زائد على مد**) من أمداد قدر الطعام المماثل للحيوان (**لمسكين**) وينبغي أن له نزعه أن بين بالقرعة كما في كفارة اليمين (**و**) لا يجزي (**ناقص**) إلا أن يكمل وهل يقيد بما إذا بقي كما في كفارة اليمين على أحد التأويلين أم لا (**إلا أن يساوي سعره**) أي يكون سعره متفقاً في الموضعين (**فتأويلان**) في الأجزاء وعدمه وهما في مسألة الإطعام بغير المحل الذي يقوم فيه ويخرج فيه ولا يجريان فيه وفي التقويم وإن كان يتوهم ذلك من دخوله في قوله ولا يجزئ بغيره كما قررنا إذ التقويم بغيره مع مساواة السعر جائز من غير خلاف فلا يصح أن يقال فيه بعدم الأجزاء ولو قال وأجزأ التقويم بغيره أن ساوى سعره وإلا فلا كالإطعام إلا أن يساوي سعره فتأويلان لكان أظهر وقولي كالإطعام تشبيه في عدم الأجزاء بدليل ذكر التأويلين وكان كما قال الشيخ سالم يقدم هذا عقب وقوله ولا يجزي بغيره لئلا يتوهم رجوعه لقوله وزائد فيقول وهل مطلقاً أو إلا أن يساوي سعره فتأويلان كما هو الأوفق بعادته اهـ.

لكن يتوهم حينئذ أنه راجع لفردي قوله ولا يجزي بغيره اللذين أعدنا فاعل يجزي لهما وليس كذلك وإنما هو راجع لأحد فرديهما وهو الإطعام كما علمت فإذا كان سعره في محل الوجوب عشرة مثلاً وفي محل الإخراج اثني عشر وأخرج العشرة فلا تجزئ لعدم تساوي السعرين أو كان سعره في محل الإخراج أنقص وأخرج أزيد فهو أولى على

الأنواع الثلاثة في الجميع ما ورد فيه شيء وما لم يرد فيه غير حمام مكة والحرم (**ولا يجزي بغيره**) قول ز أي ما ذكر من الإطعام والتقويم الخ في ذكر التقويم انظر والصواب قصره على الإطعام إذ لم تر من ذكر عدم الأجزاء في التقويم بغير محل التلف (**ولا زائد على مد**) قول ز وينبغي أن له نزعة بالقرعة الخ مثله في خش وهو غير صحيح إذ لا تتصور القرعة مع الزيادة على مد لمسكين بل الزيادة تنزع حيث كانت سواء كانت عند البعض أو الجميع ولا محل للقرعة وإنما محلها فيما إذا أعطى عشرة أمداد لعشرين مثلاً فإنه ينزع من عشرة بالقرعة ويكمل للآخرين (**فتأويلان**) قال في ضيح وتحصيل المسألة أنه يطلب ابتداء أن يخرج الطعام بمحل التقويم فإن أخرجه في غيره فمذهب المدونة عدم الإجزاء وقال ابن المواز أن أصاب الصيد بمصر فاخرج الطعام في المدينة أجزأ لأن سعرها أغلى وأن أصاب الصيد بالمدينة فأخرج الطعام بمصر لم يجزه إلا أن يتفق سعراهما ابن عبد السلام واختلف الشيوخ في كلام ابن المواز فمنهم من جعله تفسيراً للمدونة ومنهم من جعله خلافاً وهو الذي اعتمده ابن الحاجب اهـ.

هذا التأويل في الأجزاء (**أو**) صيام بعدد الإمداد (**لكل مد صوم يوم**) وإن جاوز ذلك شهرين وثلاثة قاله في المدونة (**وكمل لكسره**) وجوباً في الصوم وندباً في المد الناقص كذا يفيده نقل تت عن الباجي للاكتفاء بالمقاربة في القدر والصورة قال (**فالنعامة**) يقاربها في ذلك (**بدنة**) فالفاء للسببية قاله البدر والظاهر أنه مسبب على قوله مثله من النعم ولو قال إلا النعامة فبدنة (**والفيل**) جزاؤه بدنة (**بذات سنامين**) لقربه من خلقتها عند ابن ميسر لكان أحسن لئلا يتوهم أنه يخبر في النعامة وما بعدها بين إخراج البدنة التي هي مثلها وإخراج المماثل لما سيذكره وبين الإطعام بقيمة الصيد أو عدله صياماً مع أن النقل أنه يتعين ما ذكره هنا في تلك الأشياء ولا يجوز فيها الإطعام وإذا لم يوجد ما ذكره المصنف فالنص كما في د في مسألة الفيل أنه يخرج قيمته طعاماً فإن لم يجده فينبغي أن يصوم عدله والظاهر أن يقال مثل ذلك في النعامة ولا ينظر في قيمة الفيل لغلاء عظمه قال د قوله والفيل بذات سنامين قيل كان الأولى إسقاط أحد الأمرين إما الباء وإما لفظ ذات لأن أحدهما كاف أي الفيل بدنة ذات سنامين أو الفيل بدنة بسنامين والجواب أن قوله بذات متعلق بمقدر أي والفيل يحكم فيه ببدنة ذات سنامين وحينئذ لا يستغنى بإحدهما عن الآخر اهـ.

(**وحمار الوحش**) والحمار والعير ويقال للأنثى حمارة وأتان (**وبقره**) جزاء كل واحد من ذلك الجنس والإبل أي بكسر الهمزة فمثناة تحتية وهو قريب من البقر طويل العنق (**بقرة**)

(**فالنعامة بدنة**) قول ز ولو قال إلا النعامة إلى قوله فإن لم يجده فينبغي أن يصوم عدله الخ أصل هذا الكلام لعج معترضاً على شيخه البدر فإن شيخه لما قال في قول المصنف فالنعامة بدنة أي حيث أراد إخراج المثل إذ له أن يطعم أو يصوم وكذا يقال فيما بعده اهـ.

قال عج وفيه نظر والذي يفيده النقل أنه يتعين في النعامة وما بعدها ما ذكره المصنف فقوله مثله من النعم الخ هذا فيما لم يرد فيه النص على شيء بعينه وأطال في ذلك وتبعه ز قال طفى وما قاله عج خطأ فاحش خرج به عن أقوال المالكية كلهم والصواب ما قاله شيخه البدر إذ كتب المالكية مصرحة بأن البدنة التي في النعامة والبقرة التي في حمار الوحش والعنز الذي في الظباء غير ذلك مما حكمت به الصحابة بيان للمثل المذكور في الآية المخير فيها ولما ذكر الباجي ما في الموطأ أن عمر وعبد الرحمن بن عوف رضي الله عنهم حكما على رجل أصاب ظبياً بعنز قال يريد أنه اختار المثل ولذا حكما عليه بعنز ومن تصفح كلام الأئمة ظهر له ما قلناه اهـ.

(**والفيل بذات سنامين**) ابن الحاجب ولا نص في الفيل فقال ابن ميسر بدنة خراسانية ذات سنامين وقال القرويون القيمة وقيل قدر وزنه لغلاء عظمه اهـ.

ضيح قال بعضهم وصفة وزنه أن يجعل في مركب فينظر إلى حيث ينزل في الماء ثم يملأ بالطعام حتى ينزل ذلك القدر ابن رشد والظاهر أنه يتوصل إلى وزنه بالعيار اهـ.

(**وحمار الوحش وبقره بقرة**) قول ز فإن عدمت فقيمتها طعاماً الخ غير صحيح لما تقدم

والتاء للوحدة لا للتأنيث لصدق البقرة على الذكر والأنثى ففي القاموس البقرة للمذكر المؤنث والجمع بقر وبقرات وبقر بضمتين اهـ.

فإن عدمت فقيمتها طعاماً فإن عدم فينبغي صوم عدله وكذا يقال في قوله **(والضبع)** الجوهري الضبع معروفة ولا يقال ضبعة لأن الذكر ضبعان **(والثعلب)** معروف الكسائي الأنثى ثعلبة والذكر ثعلبان في كل **(شاء)** وهي الواحدة من الغنم تذكر وتؤنث وظاهر المصنف أن في كل شاة ولو خيف منهما بحيث لا ينجو منهما إلا بقتلهما وحينئذ فيشكل هذا مع قوله كطير خيف إلا بقتله ويجاب بأن التحرز منهما لا يعسر كعسره مع الطير إذ قد يحصل منهما بصعود نخلة بخلاف الطير **(كحمام مكة)** أي ما صيد منه بمكة **(والحرم)** عطف عام على خاص إلحاقاً له بمكة عند مالك وأصبغ وعبد الملك وهو المشهور ومذهب المدونة وقال ابن القاسم فيه حكومة كحمام الحل إذا صاده محرم **(ويمامه)** أي الحرم ومكة أولى أي ما يصاد من متوطن بهما وإن لم يولد بهما وقول بعض المراد بهما ما يصاد بهما لا ما تولد بهما ولا ما توطن بهما أي ليس قاصراً على هذين الأمرين والدبسي والفاخت والقمري بضم القاف وذات الأطواق كله حمام كما في القرطبي وفي المدونة إنها ملحقة به **(بلا حكم)** كالاستثناء من قوله والجزاء بحكم فكأنه قال إلا حمام مكة الخ فشاة من غير حكم لخروجه عن الاجتهاد لأنه من الديات التي تقررت بالدليل اهـ.

ولا يخفى أن هذا التعليل جار في النعامة ونحوها مما ورد فيه الدليل بشيء خاص فلو فرق بأنه لما كان بين الجزاء والأصل بون عظيم في القدر لم ينظر إلى التفاوت بين أفراد الأصل وليس ذلك موجوداً بين النعامة والبدنة فلذا طلب الحكمان فيهما وبأن

والحكم التخيير في الثلاثة **(والضبع والثعلب)** قول ز وظاهر المصنف أن في كل شاة الخ يتعين حمل كلام المصنف على غير ما إذا لم ينج منهما إلا بقتلهما وإلا فلا جزاء عليه أصلاً كما صرح به القاضي في التلقين ونقل في ضيح عن الباجي أنه المشهور من المذهب فيمن عدت عليه سباع الطيور أو غيرها فقتلها **(كحمام مكة والحرم)** قوله وفي المدونة إنها ملحقة به الخ فيه نظر بل الذي في المدونة اليمام كالحمام والدبسي والقمري إن كان عند الناس من الحمام ففيه شاة اهـ.

فلم تقطع بالإلحاق إلا في اليمام وفي ضيح مثل ما في ز واعترضه تت وهو ظاهر وأما جواب طفى عنه فليس بظاهر **(بلا حكم)** قول ز لأنه من الديات التي تقررت بالدليل أي لتعينها وعدم التخيير والحكم إنما يكون فيما فيه تخيير وهذا التوجيه ذكره الجزولي وقول ز ولا يخفى أن هذا التعليل جار في النعامة ونحوها الخ غير صحيح لأن النعامة ونحوها فيها التخيير كما تقدم فلم يتعين فيها شيء وقول ز فلو فرق بأنه لما كان الخ يقتضي أن هذا الفرق لم يذكره أحد وفيه نظر إذ هو نص ابن المواز إذ قال لا بد من الحكم في كل شيء حتى في الجراد إلا حمام مكة لأن ما اتفق عليه من الشاة فيه ليس بمثل والحكم إنما يحتاج إليه لتحقيق المثل اهـ.

التفاوت بين أفراد الحمام يسير فجعل كالعدم بخلاف أفراد النعامة ونحوها لكان حسناً.

تنبيه: قد خالف حمام مكة ويمامه غير من الصيد في أنه ليس فيه مثل وفي أنه لا يحتاج لحكم وإنه لا يطعم فيه خلافاً لأصبغ بل أن عجز عن الشاة صام عشرة أيام كما في تت وإنما كان فيه شاة مع إمكانها لأنه يألف الناس فشدد فيه لئلا يتسارع الناسُ لقتله والظاهر أن إخراجها عند القدرة عليها ليس من باب إخراج المثل ويحتمل أن يقال من المثل حكماً فإنه خرج حلال عن الحرم وقتله خارجه فلا شيء عليه فإن اصطاده محرم بحل وقتله به فقيمته طعاماً كما أشار له بقوله **(وللحل)** اللام بمعنى في كقوله تعالى: ﴿لَا يُجَلِّيهَا لِوَقْتِهَآ إِلَّا هُوَ﴾ [الأعراف: ١٨٧] ﴿وَنَضَعُ ٱلْمَوَٰزِينَ ٱلْقِسْطَ لِيَوْمِ ٱلْقِيَـٰمَةِ﴾ [الأنبياء: ٤٧] وهو خبر مقدم وقوله القيمة مبتدأ مؤخر وفي الحقيقة في الكلام شيء مقدر أي الواجب على المحرم القيمة طعاماً في إصابته حمام الحل **(و)** في **(ضب وأرنب ويربوع وجميع الطير)** أي طير الحل والحرم ولو بمكة غير حمام الحرم ويمامه لأنه قدمهما وغير ما لحق بهما ولو قال وسائر لكان أنسب لأنه بمعنى باقي وقد يرد بمعنى جميع **(القيمة)** حين الإتلاف **(طعاماً)** أو عدل الطعام صياماً في الضب والأرنب ونحوهما من الدواب التي لا مثل لها يجزي ضحية ويجوز أن يعوضها بهدي فما اقتضاه ظاهره من تعين القيمة طعاماً فيهما غير مراد وأما في الطير غير حمام الحرم وما ألحق به فيتعين فيه القيمة طعاماً فإن لم يقدر عليها أو لم يجدها فعالها صياماً وهذا التفصيل هو الصواب خلافاً لما يوهمه بعض الشراح وعلم من المصنف حكم أربعة أقسام حمام الحرم ويمامه والمحلق بهما الثاني طير غير ذلك الثالث دواب لها مثل يجزي ضحية أو هدياً الرابع دواب لا مثل لها يجزي ضحية ولا هدياً كما أشار له بقوله وضب الخ **(والصغير)** من الصيد فيما وجب من مثل أو طعام أو صيام لتبعيته لإمداد الطعام قلة وكثرة **(والمريض)** منه **(والحمل)** في منظره والأنثى والمعلم ولو منفعة شرعية **(كغيره)** من كبير وسليم وقبيح وذكر ما ليس بمعلم فتساوى المذكورات مقابلها في الواجب كالديات ولم يقل والقبيح مع أنه المناسب لما

وقول ز فإن خرج حلال عن الحرم وقتله خارجه فلا شيء عليه الخ أي فيجوز اصطياده في الحل للحلال أبو الحسن ظاهر الكتاب أنه يجوز صيده وإن كان له فراخ ابن ناجي إن كان له فراخ فالصواب تحريم صيده لتعذيب فراخه حتى يموتوا اهـ.

من ح **(وللحل وضب وأرنب)** قول ز وهذا التفصيل هو الصواب الخ فيه نظر بل خلاف الصواب فإن الذي عليه أهل المذهب أن ما كان من الصيد لا مثل له لصغره فيخير فيه بين الإطعام والصيام وما له مثل يخير فيه بين الثلاثة المثل والإطعام ولم يفصل أحد فيما ليس له مثل بين الطير وغيره قال في كتاب الضحايا من المدونة ولا بأس بصيد حمام مكة في الحل للحلال قال ابن يونس هذا يدل على أنه إن صاده المحرم في الحل فإنما عليه قيمته طعاماً أو عدل ذلك صياماً وإنما تكون فيه شاة إذا صاده في الحرم اهـ.

قبله لاقتضائه خلاف المنصوص من أن الجميل يقوم على أنه قبيح لا العكس القرافي والفراهية والجمال لا يعتد بهما في تقويم الصيد لأن التحريم كان للأكل وإنما يؤكل اللحم اهـ.

فالمعيب عيباً لا يؤثر في اللحم كالسليم ويقوم ذات الصيد يقطع النظر عن ذكورته وأنوثته ولا تقوم الأنثى على إنها ذكر ولا الذكر على أنثى ابن عبد السلام لم يلتفت أهل المذهب إلى تلك الصفات في الجزاء إذا كان هدياً فلم يعتبروها في أحد أنواع لجزاء إذا كان من النعم ألحقوا بها بقية الأنواع هذا في القيمة لواجبة لحق الله **(و)** لو كان الصيد الموصوف بشيء مما ذكر مملوكاً لشخص معلماً منفعة شرعية قوم خالياً عن تلك المنفعة لحق الله تعالى و**(قوم لربه بذلك)** الوصف الذي هو عليه من الصغر والمرض وغيرهما **(معها)** أي القيمة الواجبة لحق لله تعالى أي مع إخراجها فيعطي ربه القيمة على أنه معلم وتخرج قيمته أي ديته للفقراء فيلزمه قيمتان قيمة مجردة عن المنفعة للفقراء وقيمة مع اعتبار ما فيه من المنفعة لمالكه **(و)** كان للحكمين دخل **(اجتهدا)** وجوباً **(وإن روي فيه)** أي في المصاد المقتول شيء من الصحابة بخصوصه كبدنه أو بذات سنامين في نعامة وفيل وعلق باجتهدا لفا ونشراً غير مرتب كما هو الأحسن قوله **(فيه)** أي اجتهدا في الجزاء وإن روي فيه شيء مخصوص ولو أسقط أحدهما كان أحسن ويكون من التنازع ومعنى اجتهادهما حينئذ في السمن والهزل كمأول أبو الحسن كما في د فمصب الحكم الجنس ومصب الاجتهاد الأعراض والجزئيات اللاحقة كالسمن والصغر والصحة والجمال وضدها بأن يريا أن في النعامة بدنة سمينة أو هزيلة مثلا لسمن النعامة أو هزالها وقال عبد الوهاب وإنما لم يكتف بما تقدم من حكم الصحابة لقوله تعالى: ﴿يَحْكُمُ بِهِۦ﴾ [المائدة: ٩٥] الآية وإما ما لا دخل لهما فيه فلا اجتهاد **(وله أن ينتقل)** عما حكما عليه به بأن يريد به حكماً آخر منهما أو من غيرهما وليس المراد أن له الانتقال من غير حكم ومحل كلام المصنف فيما هو مخير فيه لا فيما يتعين عليه وحكما عليه به **(إلا أن يلتزم فتأويلان)** المعتمد منهما

(واجتهدا وإن روي فيه) ابن عاشر أي إن تحقق معنى الاجتهاد وكيف يتصور مع تقرر الواجبات المذكورة في الجزاء انظر ابن الحاجب فيحكمان عليه باجتهادهما لا بما روى ضيح أي عن السلف ثم لا يخرجان باجتهادهما عن جميع ما روي أي إذا اختلفت الصحابة في شيء فلا يخرج عن جماعتهم قاله مالك إماماً اتفق عليه الجميع أو روي عن رسول الله ﷺ فلا يجوز لعدول عنه اهـ.

ونحوه لابن عبد السلام وأخذ منه أن الحكم لا بد منه حتى في المروي فيه شيء عن النبي ﷺ أو اتفق عليه السلف لأن الله تعالى قال يحكم به وإن الاجتهاد خاص بغير ما ذكر وحينئذ فالاجتهاد فيما يجب لا في الأحوال من السمن والهزال كما قال أبو الحسن تبعاً لابن محرز إذ ظاهر كلامهم أن الحكمين لا يتعرضان لذلك وإنما عليه أن يأتي بما يجزي في الأضحية قاله طفى و ز تبعاً لد وغيره جروا على ما لأبي الحسن **(وله أن ينتقل)** قول ز لا

أن له ينتقل ولو التزم والظاهر إن الالتزام على القول الآخر إنما يكون باللفظ **(وإن اختلفا)** أي الحكمان في قدر ما حكما عليه به أو في نوعه أو في أصل الحكم **(ابتدئ)** الحكم منهما أو من غيرهما أو من أحدهما مع غير صاحبه ولذا بنى ابتدئ للمفعول ولم يقل ابتدآ **(والأولى كونهما بمجلس ونقض)** حكمهما **(أن تبين الخطأ)** تبيناً واضحاً كما في المدونة كحكمهما بشاة فيه بقرة أو بعير وببقرة أو بعير فيما فيه شاة أو إطعام وظاهره ولو رضي المحكوم عليه بذلك **(وفي الجنين)** بضرب محرم أو حلال في الحرم أمه فتلقيه ميتاً **(و)** في كل واحدة من **(البيض)** غير المذر إذا كسرها من ذكر من أي طائر كان فيه فرخ وخرج ميتاً بعد كسره أو لم يكن فيه فرخ **(عشر دية الأم ولو تحرك)** الجنين بعد نزوله ولم يستهل أو لفرخ بعد كسر البيض فإن تيقن موت جنينها بكرائحة بل ضرب بطنها فلا شيء فيه فإن استهل فمات فجزاء كما سيذكره فإن زايلها ميتة فجزؤها إن لم يستهل وإلا فجزاء ثان له وظاهر قوله والبيض ولو أتلف اثنين معاً فأكثر في فور أو في ضربة ولو وصل لعشرة وهو قول أبي عمران لو كسر عشر بيضات ففي كل بيضة واجبها لا شاة عن جملتها لأن الهدي لا يتبعض كمن قتل من اليرابيع ما يبلغ قدر شاة فلا يجمع فيها واستظهر ابن عرفة في البيض خلافه وأنه يدفع في العشرة شاة وفرق بينها وبين اليرابيع بأن العشر بيضات أجزاء كل بخلاف الترابيع فإنها أجزاء قائمة بنفسها انظر تت وقوله فإنها أجزاء قائمة الأولى جزئيات كما لا يخفى قاله شيخنا ق وعج وقيدنا البيض بغير المذر لأن المذر لا شيء في كسره وكذا فيما يظهر ما اختلط صفاره ببياضه أو وجد في صفارة نقطة دم لعدم تخلق فرخ في جميع ذلك وكذا يقال في الجنين أي أن في كل جنين عشر دية أمه ولو تعدد كالتوأمين بضربة أو ضربات في فور وأراد المصنف بدية الأم جزاءها أي عشر جزاء أمه طعاماً كان أو غيره فالأول فيما في جزاء أمه طعام والثاني عشر قيمة جزاء أمه طعاماً فيما ليس في جزاء أمه الطعام كالنعامة والفيل وحمام مكة فيقوم ذلك العشر بطعام وإن قومه بدراهم ثم اشترى بها طعاماً جاز فيطعم ذلك فإن تعذر الطعام في حمام مكة صام يوماً عن الجنين أو البيض وإن تعذر في غيره من الطير صام يوماً أيضاً أن وجب في أمه مدا وأكثر إلى عشرة فإن وجب فيها أكثر من عشرة إلى عشرين صام يومين وإن وجب فيها أحد وعشرون إلى ثلاثين صام في جنينها أو بيضها ثلاثة وهكذا وأما أن وجب فيها دون مد كنصفه وجب صوم يوم فيه لوجوب تكميل الكسر فيجب في جنينها وبيضها مثل ذلك وهو في هذين مساو لأمه في الصوم عند تعذر ما يجب فيه ابتداء كما تقدم وإن تعذر في

فيما يتعين عليه الخ أي كالنعامة ونحوها مما ذكر أنه ليس فيه تخيير وتقدم أن ما ذكره غير صحيح أن التخيير في الجميع ما ذكر وغيره والله أعلم تأويلان محلهما إذا عرف ما حكما به عليه والتزمه كما في ضيح لا أن التزمه من غير معرفة والتأويل بعدم الانتقال لابن الكاتب وابن محرز والتأويل بالانتقال للأكثر **(وفي الجنين الخ)** قول ز والثاني عشر قيمة جزاء أمه

غير هذين سواء كان مما يخير في أمه بين إطعام وصوم أو بينهما وبين مثل فإنه يصوم أيضاً وإن تعذر فيما يتعين في أمه المثل كالنعامة فالظاهر أنه يجري فيه ما جرى في أمه وقد تقدم وظاهر قوله والبيض أن فيه العشر من غير حكومة كان بيض حمام حرم أو غيره وذكر سند أنه لا بد من حكم عدلين قال لأنه من باب الصيد اهـ.

ولعل الفرق بينه وبين أصله الذي هو حمام الحرم أن الأصل في الجزاء الحكومة لوروده في القرآن وإنما خرج عنه حمام الحرم لقضاء عثمان فيه بالشاة وبقي ما عداه ومنه البيض على حكم الأصل وإليه يشير قول سند لأنه من باب الصيد أي والصيد لا بد فيه من الحكمين إلا حمام الحرم (و) يجب فيه (**ديتها أن**) مات بعد أن (**استهل**) صارخاً بعد انفصاله عن أمه حية أو عن البيضة أي دية كدية الأم لا دية أقل لقوله فيما مر الصغير الخ ولذا عبر بديتها دون ديته وأيضاً هو المناسب لقوله عشر دية الأم والظاهر أن مثل الاستهلال سائر ما تحقق به الحياة ككثرة الرضع فيما يرضع فإن استهل ومات وماتت فديتهما معاً كما مر واعلم أن الصور أربع وهي أن يستهل أولاً وفي كل إما أن يفصل عنها حية أو ميتة فإن استهل وماتا فديتهما وإن استهل ومات أحدهما فدية الميت فقط كما إذا لم يستهل وماتت وهي لا إن لم تت هي ففيه هو العشر كما قال المصنف وقد تقدم جميع ذلك ولما كانت دماء الحج على التخيير تارة وعلى الترتيب أخرى وأنهى الكلام على المخيرة شرع في المرتبة فقال (**وغير الفدية**) المعهودة وهي فدية الأذى (و) غير جزاء (**الصيد**) المتقدمين إنهم على التخيير وذلك الغير مما يجب من دماء الحج أو العمرة كترك جمار ومبيت ليلة من ليالي منى وطواف قدوم وغير ذلك (**مرتب**) مرتبتين لا ينتقل عن أولاهما إلا بعد العجز عنها ولا ثالث لهما كإطعام وهما هدي ثم صيام فأشار إلى الأول بقوله (**هدي وندب إبل فبقر**) فضأن فمعز فحذف مرتبة لها نوعان أولهما مقدم ندبا على الثاني لأنه لا أفضلية لها هنا على شيء وإلى الثاني بقوله (**ثم صيام ثلاثة أيام**) وأول وقتها (**من إحرامه وصام أيام منى**) ولا يجوز تأخيرها لأيام منى إلا لعذر ولعل هذا حكمة قوله وصام الخ ودون أن يقول ولو أيام منى كما فعل سابقاً في غير ذلك وقد وقع تردد في صومها هل هو قضاء أو أداء لابن المعلى وابن فرحون ولا منافاة بين منع تأخيرها لها على القول به وبين كونها أداء كما تقدم نظيره في الصلاة من قوله وإثم إلا لعذر ثمن قال

طعاماً فيما ليس في جزاء أمه الطعام كالنعامة والفيل الخ تقدم فساده وأن ذلك كله من محل التخيير إلا حمام مكة وكذا قوله بعده وأن تعذر فيما يتعين في أمه المثل الخ والحاصل أنه مخير في الجنين أو البيض بين عشر قيمة أمه من الطعام وبين عدل ذلك صياماً يصوم مكان كل مد يوماً إلا بيض حمام مكة والحرم ففيه عشر قيمة الشاة طعاماً فإن تعذر صام يوماً انظر ح وغيره وكلام ز غير صحيح (**وصام أيام منى**) قول ز ولا يجوز تأخيرها لأيام منى إلا لعذر الخ نحوه لد وعج ونسبه لبعض شراح الرسالة والمراد به أبو الحسن وهو لم يعزه لأحد

والكل أداء **(بنقص بحج)** الأظهر أنه يتنازع فيه المصدر والفعل وهما صيام وصام ويرجح تعلقه بالفعل قوله **(إن تقدم على الوقوف)** كتعدي الميقات وتمتع وقران وترك طواف وقدوم **(وسبعة)** مجرور عطفاً على ثلاثة أي على العاجز عن الهدي صيام ثلاثة أيام في الحج وسبعة **(إذا رجع)** وإن لم يصلها بالرجوع فيما يظهر وأتى بقوله **(من منى)** دون لمكة مع أنه المراد ولو لم يقم بها لئلا يتوهم شموله بالرجوع الأول لطواف الإفاضة فيصوم ثلاثة الأيام التي لمنى من جملة السبعة مع أنه لا يصومها معها إن كان قد صام الثلاثة قبل أيام منى فالمراد بالرجوع من منى الفراغ من الرمي ليشمل أهل منى أو من أقام بها ومفهوم الشرط أن النقص أن تأخر عن الوقوف كترك النزول بالمزدلفة أو ترك رمي أو حلق أو كان وقته كلزوم الهدي للمار بعرفة الناوي للحج وكانزال ابتداء أو امذائه حين الوقوف أو أخر الثلاثة حتى فاتت أيام التشريق فإنه يصومها مع السبعة متى شاء **(ولم تجز)** السبعة ولا شيء منها بضم التاء وسكون الجيم **(أن قدمت على وقوفها)** بل ولا أن قدمت على رجوعه من منى كما قال سند لقوله تعالى: ﴿إِذَا رَجَعْتُمْ﴾ [التوبة: ٩٤]

وتعقبه طفى بأنه خلاف قول الباجي أن تقديم الصوم أفضل ونحوه قول ابن رشد لا ينبغي له أن يؤخر الخ وقول ابن عرفة الاستحباب كمال صومها قبل يوم عرفة وقول المدونة وله أن يصوم الثلاثة الأيام ما بينه وبين يوم النحر وصام الثلاثة أيام التي بعده اهـ.

فلو كان صومها واجباً قبل يوم النحر ويأثم بالتأخير ما قالت وله والحاصل أن الأظهر من المذهب كما قال الباجي أن صيامها قبل يوم النحر مفضل لا واجب والله أعلم وقول ز وقد وقع تردد الخ نحوه لس قال طفى وهو قصور لقول الباجي في المنتقى قال أصحاب الشافعي أن صيام أيام منى على وجه القضاء والأظهر أنها على وجه الأداء وإن كان الصوم قبلها أفضل كوقت الصلاة في الذي فيه سعة الأداء وإن كان أوله أفضل من آخره **(بنقص بحج)** قول ز الأظهر أنه يتنازع فيه المصدر والفعل الخ أي فيكون مراده أن تقدم النقصان على الوقوف بعرفة شرط في أمرين أحدهما كون صوم الثلاثة من إحرامه إلى يوم النحر والثاني كونه إذا فات ذلك صام أيام منى قال غ ويحتمل أن يكون متعلقاً بصام فقط وكأنه على هذا لما قال وصيام ثلاثة أيام من إحرامه فبين البداءة قيل له فأين الغاية هل هو يوم عرفة أو صوم أيام منى فأجاب بالتفصيل قائلاً وصام أيام منى بنقص بحج أن تقدم على الوقوف ويرجح هذا الثاني أن من كان نقصانه يوم عرفة فما بعده يستحيل أن يصوم لذلك قبله لا يحتاج لذكره إلا أن قوله بحج يكون فيه على هذا قلق واحترز به من العمرة اهـ.

(وسبعة) قول ز مجرور عطفاً على ثلاثة الخ هو الصواب ولا يصح عطفه على معمول صام لأنه يقتضي تقييد السبعة بالقيود التي قيد بها قوله صام وليس كذلك بل السبعة تصام في الحج والعمرة تقدم النقص على الوقوف أو تأخر نعم قوله إذا رجع من منى يقتضي اختصاص السبعة بالحج وليس كذلك **(إذا رجع من منى)** ابن عاشر انظر لو أوقع بعضها في أيام منى والظاهر عدم الإجزاء لقوله في الصوم لا سابقيه إلا لمتمتع اهـ.

وقولي ولا شيء منها أي أنه إذا قدم السبعة على وقوفه ونيته أن يصوم الثلاثة بعده فلا يحتسب من السبعة بثلاثة كما اقتصر عليه تت وقال عج فيه خلاف وأما أن صام العشرة بتمامها قبل الوقوف فقال ح الظاهر أنه يجتزي منها بثلاثة ولا مخالفة بين ما في تت وح لأن كلا منهما في موضوع غير موضوع الآخر.

تنبيه: يستحب أن يؤخر صوم السبعة إلى أن يرجع لأهله للخروج من الخلاف في معنى قوله تعالى: ﴿إِذَا رَجَعْتُمْ﴾ هل للأهل كما يقوله المخالف أو لمكة كما يقوله مالك فإذا استوطن مكة صام بها **(كصوم أيسر قبله)** أي قبل الشروع فيه أو بعده وقبل كمال يوم فلا يجزيه صوم بل يرجع للهدي لأنه صار واجده ولا يجوز له فطر بقية النهار **(أو وجد مسلفاً المال)** يهدي به وينظره بالقضاء من مال له **(ببلده)** لأنه موسر حكماً فإن لم يجد كذلك صام ولا يؤخر لبلده ولا لمال يرجوه بعد خروج أيام الحج لأنه مخاطب بالصوم فيها **(وندب بالرجوع له)** أي للهدي إن أيسر به **(بعد)** صوم **(يومين)** وكذا يندب في اليوم الثالث قبل إكماله كما في الشارح وكذا يندب الرجوع بعد إكمال يوم واحد خلافاً لما يوهمه كلامه مع أنه يجب والذي يجب فيه الرجوع ولا يجزي الصوم فيه إنما هو إذا أيسر قبل إكمال يوم كما قدمته فتلخص أنه يندب الرجوع له بعد كل يوم وقبل كمال ثالث وأما بعد تمام الثالث فلا يرجع لأنها قسيمة السبعة فكانت كالنصف كما في تت وهو يقتضي أنه لا يجوز له الرجوع إلى الهدي مع أنه الأصل وفي ح ما نصه قال ابن رشد لو وجد الهدي بعد صوم الثلاثة لم يجب عليه إلا أن يشاء اهـ.

وعطف على إبل قوله **(و)** ندب **(وقوفه به)** بالهدي **(المواقف)** كلها فالندب منصب

وقول ز فإنه يصومها مع السبعة متى شاء الخ نحوه قول المدونة وأما من لزمه ذلك أي الهدي لترك جمرة أو لترك النزول بالمزدلفة فليصم متى شاء اهـ.

وبذلك عبر ابن الحاجب قال في ضيح وقوله صام متى شاء أي ولا يصوم في أيام التشريق اهـ.

(وندب الرجوع له بعد يومين) نحوه لابن الحاجب وابن شاس وأصله قول اللخمي استحب مالك لمن وجد الهدي قبل أن يستكمل الأيام الثلاثة أن يرجع إلى الهدي اهـ.

قال طفى وانظر هذا مع قول المدونة في كتاب الظهار وأن صام ثلاثة أيام في الحج ثم وجد ثمن الهدي في اليوم الثالث فليمض على صومه فإن وجد ثمنه في أول يوم فإن شاء أهدى أو تمادى على صومه اهـ.

فأمره بعد يومين بالتمادي وخيره في أول يوم وكل ذلك مخالف لما هنا قلت قد يقال يصح حمله ما ذكره المصنف ومتبوعاه على ما في المدونة بأن يراد باستحباب الرجوع بعد يومين أي وقبل الشروع في الثالث كما نقله تت عن ابن باجي خلافاً للخمي وأن المراد بالتخيير الذي فيها عدم اللزوم فلا ينافي الاستحباب تأمله والله أعلم وبما ذكر تعلم أن قول ز بوجوب الرجوع للهدي بعد الشروع وقبل كمال يوم غير صحيح **(ووقوفه به المواقف)** قول ز

على الجميع وإن كان وقوفه به بعرفة جزءاً من الليل شرطاً وهذا فيما ينحر بمنى وأما ما ينحر بمكة فالشرط فيه أن يجمع بين الحل والحرم ويكفي وقوفه به في أي موضع من الحل وفي أي وقت وأراد بالمواقف عرفة والمشعر الحرام وكذا منى وعدت موقفاً لوقوفه فيها عقب الجمرتين الأوليين وليست المزدلفة من المواقف خلافاً للشارح وتت إنما هي مبيت (و) ندب (**النحر**) للهدي وكذا جزاء الصيد (**بمنى**) مع استيفاء الشروط الثلاثة الآتية ويشترط كونه نهاراً فلا يجزي ليلاً على المشهور وأما الفدية فلا تختص بمكان كما قدمه ولو عبر بالزكاة كان أشمل وما قررناه من ندبه مع استيفاء الشروط نحوه في ح فإن زكى بمكة مع استيفائها صح مع مخالفة االندب قال وهو الذي يأتي على مذهب ابن القاسم وشهره المصنف في منسكه اهـ.

ونحوه حل الشارح وحل تت مع أنه مع استيفائها واجب وعزيا عن عياض الوجوب لابن القاسم فانظره مع ما في ح واتفق الشارح وح على الأجزاء أن نحر بمكة مع استيفاء الشروط وذكر أولها بقوله: (**إن كان**) سيق الهدي وكذا جزاء الصيد (**في**) إحرام (**حج**) فرض أو منذور أو تطوع وشمل قولي سبق في حج ما إذا كان عن نقص في عمره وثانيها بقوله (**و**) أن (**وقف به هو**) أي صاحبه المحرم (**أو نائبه**) ولو حكماً كناحره حين صل كما يأتي (**كهو**) أي كوقوفه فحذف المضاف فانفصل الضمير وحينئذ فالكاف داخلة على مقدر وليس من القليل ومعنى وقوفه كوقوفه أنه لا بد أن يقف به جزءاً من ليلة النحر وبهذا يجاب عن قول ابن غازي فيبقى قوله كهو زيادة بيان قاله د فاحترز بقوله أو نائبه عن وقوف التجار لأنهما ليسوا نائبين منه إلا أن يشتريه منهم ويأذن لهم في الوقوف به عنه وبقوله كهو عن وقوف النائب بغير الليل وقد يدعي أن حقيقة النائب اسم فاعل إنما هي في نيابته عن وقوف الأصلي بالليل إذ هو الشرعي وغيره كالمعدود حساً فيتم ما لغ وثالثها بقوله (**بأيامها**) أي منى هذا ظاهر سياقه وعليه قرره الشارح وتت وقال عج ود المعتمد أيام النحر فقط إذ اليوم الرابع ليس محلا لنحر ولا ذبح فتجوز في التعبير ولو عبر بأيام النحر كان أولى (**وإلا**) بأن انتفت هذه الشروط الثلاثة أو شيء منها بأن لم يكن ساقه في

منصب على الجميع الخ نحوه في ح وتت وتعقبه ابن عاشر وطفى بأن كلام المصنف لا يحتاج لتأويل بل هو على ظاهره من أن كل موقف مستحب لأن وقوفه بعرفة جزءاً من الليل إنما هو شرط لنحره بمنى وليس شرطاً في نفس الهدي حتى لو ترك بطل كونه هدياً ولا منافاة بين استحباب وقوفه به بعرفة وبين كونه شرطاً في نحره بمنى والنحر بمنى غير واجب بل إن شاء وقف به عرفة ونحره بمنى وإن شاء لم يقف به ونحره بمكة قاله في المدونة (**والنحر بمنى**) قول ز وحل الشارح وتت الخ صوب طفى ما اقتضاه حل الشارح وتت من الوجوب لأنه صرح به عياض في الإكمال وما قاله ح غير ظاهر قال ولا دليل له في قول المدونة ومن وقف لهدي جزاء صيد أو متعة أو غيره بعرفة ثم قدم به مكة فنحره بها جاهلاً وترك منى متعمداً أجزأ اهـ.

إحرام الحج بل في إحرام عمرة نذرا أو فاته الوقوف به بعرفة أو خرجت أيام النحر **(فمكة)** وجوباً فإن لم يرد الذبح بها صبر لقابل وذبح بمعنى انظر ق قاله د ولا يجزى بمنى ولا بغيرها لقوله تعالى: ﴿هَدْيًا﴾ [المائدة: ٩٥] بالغ الكعبة قال ابن عطية وذكر الكعبة لأنها أم الحرم وأسه قاله البدر ولما كان الواجب في كل هدي واجب أو تطوع الجمع بين الحل والحرم وكان ما يذبح بمنى مجموعاً فيه بين الحل والحرم لأن شرطه الوقوف به بعرفة وهي حل بين المصنف أن ذلك يشترط فيما يذبح بمكة الذي من صوره ما فات الوقوف به بعرفة فنال **(وأجزأ)** كل هدي ينحر بمكة **(أن أُخرِج)** بالبناء للمجهول **(لحل)** من أي الجهات ولو بالشراء من الحل وسواء كان المخرج له محرماً أو حلالاً كما لو قتل بعد الإحلال صيداً في الحرم وسواء أخرجه هو أو نائبُه حلالاً أو مُحرماً وهذا من فوائد بناء أخرج للمجهول قال في الطراز والأحسن إذا كان الهدي مما يقلد ويشعر إن يؤخر ذلك إلى الخروج به إلى الحل فإن قلده وأشعره في الحرم أجزأه والأحسن أن يباشر ذلك بنفسه وأن يحرم إذا أدخله قال في المدونة فإن دخل به حلالاً أو أرسله مع حلال أجزأه اهـ.

وظاهر قوله لحل أي جهة منه كما مر وانظر هل يجري هنا قوله فيما مر والجعرانة أولى ثم النعيم أم لا وشبه في الأجزاء قوله **(كأن وقفَ به)** بالبناء للمجهول فيشمل ما وقفه ربه أو غيره **(يَضَل)** بعد ذلك قوله **(مقلد)** حال من الضمير الراجع للهدي يتنازع فيه الفعلان قبله **(ونحر)** معطوف على وقف أي نحر بمنى في أيامها أو بمكة بشرطه ثم وجده كما يشعر به قوله ونحر فيجزي عن ربه ولو نواه من نحره عن نفسه غلطاً قال تت فإن شرطيه ووقف فعل الشرط ونحر من تمام الشرط والجواب ما في الكاف من التشبيه والتقدير أن وقف به فضل وهو مقلد ونحر أجزاء اهـ.

وقوله فإن ألح لا يقال في هذا تكلف بل هي مفتوحة والتشبيه في مطلق الأجزاء لانا نقول فتحها يوهم أن التشبيه لأجزاء الوقوف مع الكيفية المخصوصة لا لأجزاء الهدي عن ربه فتدبره قاله شيخنا للقاني وقوله ولا يقال فيه رد على الشيخ سالم ولا يخفى أنه لا معنى لأجزاء الوقوف على الكيفية المخصوصة إلا أجزاء الهدي الذي الكلام فيه عن ربه ومفهوم قوله وقف به الخ أنه إن لم يقف به بعرفة وضل مقلداً ثم وجده مذكى بمنى ويجزه كما إذا ضل قبل الجمع فيه بين الحل والحرم ووجده مذكى بمكة فإنه لا يجزئ بخلاف ما إذا لم يقف به بعرفة وضل مقلداً ثم وجده بمكة بعد أن جمع فيه بين الحل الحرم فيجزئ فإن تحقق نحره ولم يدر هل نحر بموضع فيجزئ نحره فيه أم لا فظاهر المصنف الأجزاء قاله عج وقد يقال ظاهره عدم الأجزاء ويبعد أن يعرف نحره دون

لأن الإجزاء لا يدل على الجواز اهـ.

(كأن وقف به فضل) قول ز ثم وجده مذكى بمنى لم يجزه الخ يجب أن يقيد هذا بما إذا لم

موضعه ثم أعاد الكلام على الهدي المسوق في إحرام عمرة لبيان زمانه وما يترتب عليه بقوله (و) الهدي المسوق (في) إحرام (الثمرة) سواء كان لنقص فيها كخلل في إحرامها كمجاوزة الميقات وترك تلبية أو إصابة صيد أو في حج أو تطوعاً أو نذراً وجزاء صيد فمحل نحره (بمكة) وأعاد هذه المسألة مع دخولها في قولها وإلا فمكة كما علمت لقوله (بعد سعيها) ولا يجزي نحره قبله لأنهم نزلوا سعيها بمنزلة الوقوف في هدي الحج في أنه لا ينحر إلا بعده (ثم حلق) رأسه أو قصر وحل من عمرته الأبهري ولا يجوز أن يؤخر نحره أي عن الحلق يأتي بثم المرتبة لأن الحلق في العمرة يكون بعد الذبح كالحج لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْهَدْيُ﴾ [البقرة: ١٩٦] قاله تت وقوله الأبهري ولا يجوز ولا يعارض ما قدمه المصنف من قوله عاطف على المندوب ثم حلقه ولو بنورة اهـ.

وقال تت هناك وهذا الحلق في العمرة يكون بعد الذبح كالحج اهـ.

لحمل لا يجوز على الكراهة فالنهي للكراهة في الآية كما مر (وإن) أحرم شخص بعمرة وساق هدياً تطوعاً وقلده أو أشعره ثم (أردف) حجاً عليها (لخوف فوات) لحجه أن تشاغل بعملها الضيق وقت (أو لحيض) من امرأة أحرمت بعمرة وقد ساقت معها هدياً تطوعاً فحاضت وخافت أن استمرت على حيضها حتى تكمل العمرة فإنها الحج فأردفته لذلك (أجزأ) الهدي (التطوع) في الصورتين وهو ما سيق لغير شيء وجب أو يجب في المستقبل (لقرانه) أي من ذكر من الشخصين ولو حذف لخوف فوات لكان أشمل وأخصرا دلو أردف لا لخوف فوات ولا لعذر كان الحكم كذلك وكلامه يوهم خلاف ذلك فالمدار على أردافه في محل يصح فيه لا ردف وظاهر قوله أجزأ التطوع لقرانه وإن قلده وأشعره للعمرة قبل الأرداف وهو ظاهر اطلاقاتهم أيضاً خلافاً لقول البساطي أن الأجزاء ظاهر إذا لم يقلد أو يشعر للعمرة أي قبل الأرداف قال في المعونة ويستحب للمردفة لحيض أن تعتمر بعد فراغها من القران كما فعلت عائشة اهـ.

وشبه في الأجزاء قوله (كأن ساقه) أي الهدي لا بقيد كونه تطوعاً (فيها) أي العمرة ثمن لما حل من عمرته وقلده أو أشعره بداله فأحرم بالحج و (حج من عامه) ذلك وصار متمتعاً وبقولنا لا بقيد الخ لا يشكل هذا مع قوله (وتؤولت أيضاً بما إذا سيق للتمتع) أي ساقه ليجعله عن متعته إلا أنه لما قلده وأشعره قبل الإحرام بالحج سماه تطوعاً لذلك فهو تطوع حكماً فإنه يجزي من تمتعه فإن لم يسق له فيها لم يجزه والتأويل الأول يجزي مطلقاً قال بعض ولو قال المصنف وهل يجزي أن ساقه فيها ثم حج من عامة أو إلا إذا سيق للتمتع تأويلان كان جرى على غالب قاعدته في ذكر التأويلين اهـ.

يعلم أن واجده وقف به وإلا أجزأه قال في المدونة ومن قلد هديه وأشعره ثم ضل منه فأصابه رجل فأوقفه بعرفة ثم وجده ربه يوم النحر أو بعده أجزأه ذلك التوقيف لأنه قد وجب هدياً اهـ.

والجواب على المصنف أن المذهب الأول لأنه ظاهر الكتاب فإن قلت لم أجزأ التطوع المحض عن القران ولم يجز عن التمتع على التأويل الثاني إذا لم يسبق له قلت لأن القران لما كانت العمرة فيه مندرجة في الحج فتعلقها بالحج أقوى من تعلقها به في التمتع فكان الذي سيق فيها في الحج **(والمندوب)** فيما ينحر بمنى الثابت بالسنة عند الجمرة الأولى ومنى كلها منحر ولا يجوز النحر بعد جمرة العقبة مما يلي مكة لأنه ليس من منى وفيما ينحر **(بمكة المروة)** لما في الموطأ وغيره أن رسول الله ﷺ قال بمنى هذا المنحر وكل منى منحر وفي العمرة عند المروة هذا المنحر وكل فجاج مكة وطرقها منحر والمراد القرية نفسها فلا يجوز النحر بذي طوى بل حتى يدخل مكة كما قال ابن القاسم ودل قوله وكل فجاج مكة الخ على أن قوله هذا المنحر أي المندوب كما قال المصنف **(وكره)** لمن له هدي **(نحر غيره)** أي استنابة غيره في نحر هديه أو ذبح ما يذبح أي كره انابة غيره في ذكاته أن أسلم النائب وإلا لم يجز وعليه البدل كما في المدونة فإن ذكى الغير بغير استنابة لم يكره لربه ويأتي الكلام على أجزائه آخر الباب وشبه في الكراهة قوله **(كالأضحية وإن مات متمتع)** عن غير هدي أو عن هدي غير مقلد **(فالهدي)** واجب على الورثة إخراجه **(من رأس ماله)** ولو لم يوص كالحرث والماشية إذا مات بعد الوجوب بخلاف العين لأنه يمكن إخراجها سراً والهدي يقلد ويشعر ويساق من الحل إلى الحرم فلا يخفى لكنه مؤخر عن دين الآدمي كما سيأتي آخر الكتاب عند قوله ثم تقضي ديونه **(إن رمى العقبة)** أو فات وقتها بفوات يوم النحر ثم مات قبل رمها بالفعل كما قال ابن عرفة أو طاف للإفاضة قبل رميها ثم مات قبل رميها فالهدي من رأس ماله أيضاً في هذين لتعليلهم وجوبه من رأس المال بأنه حصل له معظم الأركان مع حصول أحد التحللين فكان كمن أشرف على فراغ العبادة وأن مات قبل ذلك لم يجب على الورثة شيء فإن قلد الهدي تعين ذبحه ولو مات صاحبه قبل الوقوف فإن انتفت الثلاثة فلا شيء عليه لا من رأس مال ولا من ثلث ولا يعارض ما هنا قولهم ودم التمتع يجب بإحرام الحج لأن معنى قوله يجب وجوباً موسعاً وإنما يتحتم برمي العقبة كما قال هنا وما هو مثلها ونظير هذا ما يأتي في الظهار من أن الكفارة تجب بالعود وتتحتم بالوطء وتقدم ذلك أيضاً ومفهوم قوله متمتع أنه أن مات قارن فالهدي من رأس ماله حيث أردف الحج على العمرة أردافاً صحيحاً ثم مات تقرير **(وسن الجميع)** أي جميع دماء الحج من الهدي والجزاء والنسك

ونحوه لابن الحاجب ولولا الفاء في قول المصنف فضل لكان حمله على هذا الفرع أولى والله أعلم **(وكره نحر غيره)** قول ز أن أسلم النائب الخ هذا القيد مأخوذ من التشبيه لأنه قيد الضحية به فيما يأتي **(والمعتبر حين وجوبه)** قول ز وفي كلامه في المناسك الخ ما في المناسك هو المراد هنا لقوله في ضيح بعد عبارة ابن الحاجب التي هي كعبارته هنا ما نصه المراد بالتقليد هنا تهيئة الهدي وإخراجه سائراً إلى مكة اهـ.

والفدية **(وعيبه كالضحية والمعتبر)** من السن المشترط وجوده والعيب المشترط نفيه **(حين وجوبه)** أي تعينه وتميزه عن غيره ليكون هدياً فيما لا يقلد **(وتقليده)** فيما يقلد فليس المراد بالوجوب أحد الأحكام الخمسة ولا بالتقليد حقيقته وفي كلامه في المناسك ما يفيدان تمييزه وتعيينه ليكون هدياً كاف حتى فيما يقلد أيضاً **(فلا يجزئ)** هدي واجب أو منذور مضمون **(مقلد بعيب)** يمنع الأجزاء ولا ما لم يبلغ السن **(ولو سلم)** أو بلغ السن المجزئ قبل الذبح بخلاف عيب لا يمنع الأجزاء فيجزئ كعيب يمنعه في متطوع به أو منذور معين ثم يجب انفاذ ما قلد معيباً هدياً لوجوبه بالتقليد سواء كان واجباً أو غيره وسواء كان عيبه يمنع الأجزاء أم لا **(بخلاف عكسه)** وهو أن يقلده سليماً أو يعينه كذلك ليكون هدياً ثم بتعيب فيجزي **(أن تطوع به)** فيه نظر إذ المعتمد أنه يجزئ في الواجب أيضاً وأجيب عنه بثلاثة أجوبه أحدها لق أن هنا واو أنقصت من الكاتب وقوله وإرشه هو بالفاء والأصل وأن تطوع به فارشه الخ الثاني أن قوله إن تطوع به مقدم من تأخير والأصل وإرشه وثمنه في هدي أن بلغ وإلا تصدق به أن تطوع به وفي الفرض الخ الثالث ما لجد عج من إبقاء قول المصنف بخلاف عكسه أن تطوع به على حاله مع حمله على من قلد هدياً يظنه سليمان فيتبين أنه معيب فإنه يجزي في التطوع دون الواجب قال عج وهي مسألة لا تستفاد من كلام المصنف على الجوابين السابقين فإن قلت ما معنى تعلق الأجزاء بالتطوع قلت معناه أنه يحصل له بذلك ثواب التطوع **(وإرشه)** أي هدي التطوع ومثله منذور معين ولو منع الأجزاء وتقييد تت بما لا يمنع الأجزاء لأنه المتوهم إذ أولى منه ما يمنع **(وثمنه)** إذا استحق يجعل **(في هدي أن بلغ)** ذلك هدياً**(وإلا)** يبلغ **(تصدق به)** وجوباً واستشكل ما ذكره في هدي التطوع بقاعدة من تصدق بمعين ثم استحق فلا يلزمه بدله ولو اشترى شيئاً ووهبه ثم استحق فإن الثمن الذي يرجع به على بائعه يكون للواهب وأجاب اللخمي بأنه هنا نذر الثمن أو تطوع به ثم اشترى به هدياً ولو كان إنما تطوع بالهدي لم يلزمه البدل قال الغرياني وجوابه ظاهر في الفقه بعيد من لفظ الكتاب **(و)** المأخوذ **(في)** أرش **(الفرض)** الأصلي أو المنذور المضمون **(يستعين في غير)** أي يجعله

وقال سند الهدي يتعين بالتقليد والاشعار أو بسوقه أو نذره وإن تأخر ذبحه اهـ.

(بخلاف عكسه) هذا مقيد بما إذا كان تعيب من غير تعديه ولا تفريطه فإن كان بتعد منه أو تفريطه ضمن كما في ح عن الطراز وكلام المصنف مقيد أيضاً بما إذا لم يمنع التعييب بلوغ المحل فلو منعه كعطب أو سرقة لم يجزه الهدي الواجب والنذر المضمون كما يأتي **(أن تطوع به)** قول ز الثالث ما لجد عج الخ هذا الجواب لا يصح لأن حمل كلام المصنف على هذه الصورة يقتضي أن قوله فلا يجزئ مقلد الخ عام في التطوع وغيره وليس كذلك لما تقدم أنه خاص بالواجب والنذر المضمون فتأمله وقد اقتصر ح على الجوابين الأولين واستقرب الأول منهما **(وفي الفرض يستعين الخ)** قول ز فإن لم يمنعه فكالتطوع الخ يشمل العيب

في البدل الواجب أن بلغ أن يستعين به في ذلك البدل الواجب وهذا في عيب يمنع الأجزاء فإن لم يمنعه فكالتطوع يجعل في هدي أن بلغ وإلا تصدق به وقد قلب تت هذا التقييد والوجه ما قلنا **(وسن)** في هدايا الإبل بقرينة ذكره البقر والغنم بعد ذلك لمن يصح منه النحر **(اشعار)** أي شق **(سنمها)** بضم أوله وثانيه جمع سنام إن كان لها سنام وكذا ما لاسنام لها كما في المدونة وروى محمد لا تشعر وشهر وهو ظاهر المصنف لأنه تعذيب قوي بخلاف ما لها سنام فإن أشعر من لم يصح نحره لم تحصل تلك السنة في هذا الهدي وانظر هل يسن لربه إعادته فيه أم لا لزيادة التعذيب ومالها سنامان يسن في واحد منهما كما هو ظاهر كلامهم **(من الأيسر)** الظاهر أن من بمعنى في كقوله تعالى من يوم الجمعة: ﴿أَرُونِي مَاذَا خَلَقُوا مِنَ الْأَرْضِ﴾ [الأحقاف: ٤] وقول غ إنها للبيان بعيد قاله ح وجعلها للبيان بأن يكون المراد إشعار سنمها الذي هو الأيسر ووجه بعده أن البيان حينئذ بعض المبين بالفتح **(للرقبة)** اللام بمعنى من على المعتمد هنا والمعنى أن يشق في السنام من ناحية الرقبة إلى جهة المؤخر فلا يبدأ من المؤخر إلى المقدم ولا من المقدم إلى جهة ركبتي البعير ولا بد في الندب أن يسيل منه الدم ولو شق قدر أنملة كما في ابن عرفة ونحوه في مناسك المصنف وذكره بعده ما نصه وقيل قدر أنملتين واقتصر عليه تت وابن الحطاب في مناسكه قال البدر وانظره مع أن المصنف حكاه بقيل وصدر بالقول بالاكتفاء بمجرد الإسالة اهـ.

وانظر ما حكم البدء من ناحية الرقبة وما حكم كون الاشعار في الأيسر وفي تت أنه يحتمل أن السنة تلك الكيفية أو مطلق الاشعار والكيفية مندوبة اهـ.

الخفيف مطلقاً والعيب الطارئ بعد التقليد لأنه لطروه لا يمنع الإجزاء ويتحصل من كلامهم أربع صور لأن الهدي إما تطوع ومثله النذر المعين وإما واجب ومثله النذر المضمون وكل منهما إما أن يمنع العيب الأجزاء أو لا ومحل التفصيل الذي في المصنف إذا كان الهدي واجباً والعيب يمنع الإجزاء لكونه شديداً متقدماً على التقليد وقول المصنف يستعين به في غير ظاهره كالمدونة وجوباً والذي لابن يونس واقتصر عليه ابن عرفة يستعين به في البدل إن شاء **(وسن أشعار سنمها)** ابن عرفة الاشعار رشق يسيل دماً اهـ.

والسنم بضمتين جمع سنام كقذال وقذل وقول ز ونحوه في مناسك المصنف وذكر بعده وقيل قدر أنملتين الخ هذا تحريف لكلام المنسك ولفظها والاشعار أن يشق من سنامها الأيسر وقيل الأيمن من نحو الرقبة إلى المؤخر وقيل طولاً قدر أنملتين أو نحو ذلك اهـ.

فليس فيها قدر أنملة وليس قولها قدر أنملتين مقابلاً لما قبله كما زعمه ز فيهما وإنما قوله وقيل داخل على قوله طولاً مقابلاً لقوله إلى المؤخر الخ وبه تعلم أن ما نقله عن البدر قصور غير صحيح والصواب ما لابن الحطاب وتت وعليه اقتصر ح وقول ز وما حكم كون الإشعار في الأيسر الخ هذا قصور ففي ابن عرفة ما نصه وفي أولويته أي الاشعار وفي الشق الأيمن أو الأيسر ثالثها أنه السنة في الأيسر ورابعها هما سواء اهـ.

وهذا غير حكمة كونه في الأيسر ليكون بيمين المشعر مستقبلاً ووجهها للقبلة أيضاً كما وجه به الأبهري وغيره كما في الشارح آخذاً بيده اليسرى زمامها **(مسمياً)** ندباً كذا بطرة عن سيدي أحمد بابا عازياً له لمالك وقول البدر الظاهر السنية لا الوجوب لأنه ليس يذبح فيه أنه ليس الإشعار من الأماكن التي تجب أو تسن فيها التسمية فيما علمت فلم يبق إلا الندب أي قائلاً بسم الله ويزيد والله أكبر **(و)** سن **(تقليد)** أي تعليق شيء في العنق وكان الأولى وتقديم هذا في الذكر لأن السنة تقديمه في الفعل على الاشعار خوفاً من نفارها لو أشعرت أولا وكأنه اعتمد على قوله فيما مر عند الإحرام وتقليد هدي ثم اشعاره لو عكس خالفها ولم يكتف بما تقدم لإجماله هناك وتفصيله هنا بأن الهدي منه ما يقلد و يشعر ومنه ما يقلد فقط ومنه ما لا يقلد ولا يشعر وزمنهما عند الإحرام لأنه من سنن الهدي إلا أن يكون الهدي لا يجب إلا بعد الإحرام فلا يقلد ولا يشعر إلا بعده قاله في منسكه وقال تت ابن عرفة عياض وابن رشد يستحب لسائقه فعلهما من ميقاته ولباعثه من حيث بعثه وفي كراهة فعلهما بذي الحليفة مؤخراً إحرامه للجحفة نقلاً الباجي سماع ابن القاسم مع رواية محمد ورواية داود بن سعيد لا بأس به وفعلهما بمكان واحد أحب إليّ اهـ.

منه عند قوله لا الغنم وقول المنسك فلا يقلد ولا يشعر إلا بعده أي يكره قبله على المعتمد كما يفيده عزو ابن عرفة **(وندب)** في المقلد به **(نعلان)** ويجزي الواحد أي ندب أن يعلق في عنقه نعلين وندب تعليقهما **(بنبات الأرض)** أي أن يعلق بحبل من نبات الأرض فلا يجعل من الأوتار ولا من الشعر ونحوهما مخافة أن تحبس في غصن شجر عند رعيها فيؤدي ذلك إلى اختناقها وما كان من نبات الأرض يمكنها قطعة وفائدة التقليد أن يعلم بذلك المساكين فيجتمعون له وقيل لئلا تضيع فيعلم إنها من الهدايا فترد ولم يكتف بالتقليد لأنه بصدد الزوال **(وتجليلها)** أي البدن فقط كما في تت ونحوه في مناسك ابن الحطاب بأن يجعل عليها شيئاً من الثياب والبياض أولى وقول الشارح أي الهدايا مراده من الإبل خاصة وما ذكره من ندب لتجليل نحوه في البيان وفي المدونة يجلل أن شاء ونحوه لابن الحاجب **(وشقها)** أي الجلال على الأسنمة ليظهر الاشعار وتمسك بالسنام مخافة سقوطها **(إن لم ترتفع)** أثمانها بأن تساوي درهمين فإن ارتفعت بأن زادت عليهما استحب **أن** لا تشق لأنه إضاعة مال المساكين وإفساد الجلال عليهم قال في البيان ويؤخر تجليلها حينئذ إلى عند الغد ومن منى إلى عرفة **(وقلدت البقر)** استناناً فيما يظهر **(فقط)** دون إشعار فهو قيد لقلدت لا للبقر لأنه مستغنى عنه بقوله لا الغنم ولأنه لا يظهر

وقول ز كما وجه به الأبهري وغيره الخ نسبة ابن عرفة للباجي وابن رشد وبحث فيه بقوله إنما يصح ما قالا إن أرادا توجيهها للقبلة كالذبح لا رأسها للقبلة اهـ.

انظر غ **(وتجليلها)** قول ز أي البدن فقط الخ نحوه في ضيح ونصه وإنما تجلل البدن

المراد من قوله **(إلا بأسنمة)** من إنها تقلد ولا تشعر إلا بجعل فقط قيداً لقلدت كما في تت وليس المراد إلا بأسنمة فلا تقلد قال الشيخ سالم وانظر هل تجلل حينئذ أم لا **(لا الغنم)** فلا تشعر ولا تقلد الأول حرام لأنه تعذيب فأصله المنع في غير ما ورد النص فيه والثاني يكره فقط فيما يظهر ولما كان المنع الأكل من الهدي ونحوه وجوازه أربعة أقسام أشار للأول منها بقوله **(ولم يؤكل)** أي يحرم على الهدي أن يأكل **(من نذر)** أي منذور **(مساكين)** أن **(عين)** لهم لفظاً كهذا نذر للمساكين أو نية كهذا نذر لله عليّ ونوى أن يكون للمساكين فيمنع الأكل منه **(مطلقاً)** بلغ محله وهو منى بشروطها وإلا فمكة أو لم يبلغ كانوا معينين أم لا وقال د أي قبل بلوغ المحل حيث عطب أو بعد بلوغه حيث سلم إما عدم الأكل منه قبل المحل فلأنه غير مضمون وأما بعد المحل فلأنه قد عين آكله وهم لمساكين اهـ.

ومثله هدي التطوع إذا جعل للمساكين بالنية أو باللفظ عين أم لا والفدية إن لم تجعل هدياً فهذه الثلاثة يحرم على مهديها الأكل منها وأشار للقسم الثاني بقوله **(عكس الجميع)** أي جميع الهدايا متطوعاً بها أو واجبة ما تقدم ذكره من واجب لنقص بحج أو عمرة وفوات تعدى ميقات وترك ونزول بعرفة نهاراً أو بمزدلفة ليلاً أو مبيت بمنى أو رمي جمار أو طواف قدوم أو تأخير حلاق وكهدي فساد على المشهور وما لم يتقدم ذكره كنذر غير معين فله الأكل منها مطلقاً بلغت محلها أم لا ويتزود كما في تت الصغير ونحوه لد وترك في كبيره غير معين لفهمه من القسم الأول في المصنف ولا بد أيضاً أن لا يجعله للمساكين إذ غير المعين إذا جعل لهم فهم قوله الآتي إلا نذراً لم يعين وهو مفهوم قوله هنا عين ولم يكتف بفهمه مما هنا لأنه مفهوم غير شرط أي وجعله للمساكين كما تقدم فالنذر المضمون إذا لم يسمه للمساكين ولا نواه لهم يأكل منه قبل المحل إذا عطب

دون البقر والغنم قاله في المبسوط **(إلا بأسنمة)** ما ذكره المصنف هو قول المدونة وتقلد البقر ولا تشعر إلا أن تكون لها أسنمة فتشعر اهـ.

وعزا لها ابن عرفة البقر لا تشعر مطلقاً وتعقبه طفى بقولها المذكور وقول ز وانظر هل تحلل حينئذ أم لا الخ هذا قصور والذي نقله الباجي عن المبسوط إنها لا تجلل ونقل الأبي عن المازري إنها تجلل فهما قولان **(ولم يؤكل من نذر مساكين)** صوابه ولا يؤكل وقول ز ومثله هدي التطوع الخ الصواب إسقاط هذا والذي بعده أما هدي التطوع فلأنه لم أر من ذكر فيه التفصيل الذي ذكره بل كل من ذكره إنما يجعله من القسم الرابع كالمصنف على أن ما فصله فيه غير صحيح وذلك أنه أن سماه للمساكين باللفظ كهذا هدي للمساكين صار نذر إلا تطوعاً لأنه سيأتي أن النذر لا يختص بصيغة لله علي وقد قالوا في نحو أنا حرم ومالي في سبيل الله أنه نذر وأن سماه لهم بالنية جرى على الخلاف الآتي في انعقاد اليمن بالنية ثم إن كان نذراً جرى على حكمه وإلا فهو على حكم التطوع وأما الفدية إذا لم تجعل هدياً فلأنها لما كانت لا تختص بمكان بل أينما ذبحت فذلك محلها لا يتصور فيها ذبح إلا بعد المحل فهي داخلة في قول المصنف الفدية والجزاء بعد المحل ولذلك أطلق فيها **(عكس الجميع)**

لوجوب بدله عليه وبعد المحل إذا سلم لأن آكله غير معين فهو على سنة الهدايا وقد قال تعالى: ﴿فَكُلُوا۟ مِنْهَا وَأَطْعِمُوا۟ ٱلْقَانِعَ وَٱلْمُعْتَرَّ﴾ [الحج: ٣٦] قاله د ويأتي قريباً إذا سمي أو نوى لهم والقانع هو السائل كذا فسره ابن عباس ويقع في اللغة مراداً به من يقنع باليسير وليس مراداً هنا لعطفه والمعتر عليه هو من يعرض بالسؤال ولا يسأل وإذا جاز له الأكل في الجميع (**فله**) بسبب هذه الإباحة المطلقة (**إطعام الغني والقريب**) وإن لزمته نفقته وله التصدق بالكل والبعض بلا حد على المذهب قاله سند (**وكره**) له الإطعام منها (**لذمي**) أو التصدق عليه بشيء منها واستثنى مما يؤكل منه في حال دون آخر وتحته نوعان أشار للأول منهما وهو ثالث الأقسام الأربعة مع ذكره أفراد فيه بقوله (**إلا نذراً لم يعين**) بل مضموناً للمساكين كللّه عليّ هدي للمساكين أو لله عليّ هدي أو بدنة ونواه لهم وقول تت لم يعين بلفظ ولا نية لمساكين ولا غيرهم وهو المضمون كقوله لله على هدي فيه نظر بل المصنف في نذر مضمون جعل للمساكين بلفظ أو نية فإن لم يجعل لهم جاز الأكل منه قبل المحل وبعده كما تقدم عن د مستدلاً بالآية فالصواب تمثيله بما قدمته في حله (**و**) لا (**الفدية**) للأذى إذا جعلت هدياً كما قدمه بقوله إلا أن ينوي بالذبح فكحكمه وإلا امتنعت مطلقاً كما مر (**و**) إلا (**الجزاء**) للصيد فلا يأكل من هذه الثلاثة (**بعد**) بلوغ (**المحل**) منى أو مكة أو ما يذبح المحصور فيه من الموضع الذي حصر فيه وامتنع في المضمون لوصوله للمساكين في الفدية لأنها بدل عن الترفه فالجمع بين الأكل منها وبين الترفه كالجمع بين العوض والمعوض في الجزاء لأنه قيمة متلف فبعد ظرف لمقدر يدل عليه الاستثناء كما قررنا وهو راجع للثلاث مسائل وأما قبل المحل فيأكل منه إذا عطب لوجوب بدله عليه وبعثه للمحمل فلم يأكل مما وجب عليه وعلم من المصنف أن النذر معين ومضمون وفي كل أما أن يسمى لفظاً أو نية للمساكين وأما لا فالمعين أن سمي لهم ولو نية امتنع الأكل منه مطلقاً كما قدمه ولم يؤكل الخ وإن لم يسم ولا نوى لهم امتنع

قول ز متطوعاً بها أو واجبة الخ عمم في كلام المصنف لأجل الاستثناء الذي بعده (**والفدية والجزاء بعد المحل الخ**) قول ز وإن لم يسم ولا نوى لهم امتنع قبل لا بعد الخ هذا بقي على المصنف وذكره في ضيح عن اللخمي ونص عليه سند فلو قال المصنف بعد قوله وهدي تطوع ونذراً عين أن عطبا قبل محله لو في قاله ح وحاصل ما ذكروه هنا من الهدايا ثمانية وهي أقسام النذر الأربعة وهي النقص والفدية والجزاء وهدي التطوع وهي باعتبار الحكم أربعة أقسام كما أفاده المصنف وقد نظمها غ بأحكامها في نظائر الرسالة فقال:

كل هدي نقص والذي ضمنتا ... إن لم تكن سميت أو قصد
ودع معيناً إذ فعلتا ... وقبل كل جزاء صيد نلتا
وهدي فدية الأذى أن شئتا ... وما ضمنت قصداً أو صرحتا
وبعد كل طوعاً وما عينتا ... إن لم تكن سميت أو أضمرتا

قبل لا بعد والمضمون إن سمي أو نوى لهم امتنع بعد لا قبل كما قال إلا نذراً لم يعين وإن لم يسم ولم ينو لهم أكل منه مطلقاً كما قال عكس الجميع وأشار للنوع الثاني من النوعين وهو القسم الرابع بقوله: **(وهدي تطوع)** وهو ما لم يجب لشيء ولم يجعله للمساكين بلفظ ولا نية **(أن عطب)** فلا يؤكل منه **(قبل محله)** لأنه غير ضامن له لو تلف إلا أن يمكنه ذبحه فيتركه حتى يموت فيضمنه لأنه مأمور بذبحه مؤتمن عليه قاله سند فمنع من الأكل قبله لاتهامه على عطبه وقيل المنع تعبد فإن سماه أو نواه للمساكين لم يأكل منه قبلُ ولا بعدُ كما قدمته في قوله لم يؤكل الخ وما قررته من تعلق قوله قبل محله بلا يؤكل مقدراً نحوه لد قال عج ولا يخفى أن من لازم تعلقه بالمقدر المذكور أن يكون عطب قبل محله أيضاً وحينئذ فيقتضي أنه إذا عطب قبل المحل يأكل منه بعد المحل وليس كذلك فإن ما عطب قبل لا يؤكل منه بعد أيضاً بالأولى انظر ح انتهى.

وربما يدفع هذا ويبين المراد قوله **(فتلقى قلادته بدمه)** بعد نحره لتكون قلادته الملقاة بدمه علامة لكونه هدياً ولإباحة أكله ولئلا يباع **(ويخلي للناس)** مسلمهم وكافرهم فقيرهم وغنيهم فإنه مفيد لأمرين أجزاؤه مع عطبه مع أنه يتوهم طلبه بغيره ثانيهما عدم أكله منه فإن هذا كالمبالغة في أنه لا يتعلق منه بشيء وأن يطلب منه ذلك وعد هذا قسماً رابعاً إنما هو باعتبار مفهوم الشرط وهو أنه يأكل منه بعد حيث لم يعطب وخص هذا بهدي التطوع لعموم الناس فيه كما مر بخلاف غيره من الممنوع فإنه خاص بالمسلم الفقير **(كرسوله)** تشبيه في أنه يزكيه ويلقي قلادته بدمه ويخلي بين الناس وبينه ولا يأكل منه قال في المدونة إلا أن يكون مسكيناً ولا يأمر أحداً بأخذ شيء قاله تت واعلم أنه لا يجوز له الأكل فيما بينه وبين الله وأما في الظاهر فحكمه كربه في الأكل وعدمه إلا فيما إذا عطب الواجب قبل محله فلا يأكل منه لتهمة أن يكون عطبه بسببه فلو قامت بنية على ذلك أو علم أن ربه لا يتهمه أو وطن نفسه على العزم أن اتهمه جاز له الأكل انظر ح قال الشيخ

(أن عطب قبل المحل) قول ز فإن سماه أو نواه الخ تقدم ما فيه وقول ز فيقتضي أنه إذا عطب قبل المحل الخ لا يخفى أن هذا الأمر لا يتوهم وما قاله د صحيح لكن أولى منه أن يكون الظرف متعلقاً بعطب وعدم الأكل مأخوذ من الاستثناء وهذا هو ظاهر المصنف **(ويخلي للناس)** قول ز فقيرهم وغنيهم أي فأباحته لا تختص بالفقير قال ح وهو ظاهر قول المدونة خلي بين الناس وبينه وصرح به ابن عبد السلام وضيح خلاف ما ذكر سند من أن هدي التطوع مختص بالفقير ونقله ح انظره **(كرسوله)** قول ز قال في المدونة إلا أن يكون مسكيناً الخ نحوه في تت وتعقبه طفى بأن عزوه للمدونة غير ظاهر بل مذهبها عدم أكل الرسول من هدي التطوع مطلقاً إذا عطب قبل محله لأنه غير مختص بالفقير ونصها ومن عطب هديه التطوع ألقى قلائدها في دمها إذا نحرها وأن بعث بها مع رجل فعطبت فسبيل الرجل سبيل صاحبها لو كان معها ولا يأكل منها الرسول اهـ.

سالم ويحتمل أنه تشبيه في جميع ما تقدم من الأحكام والأفعال وهو الأظهر قال فيها والمبعوث معه الهدي يأكل منه إلا من الجزاء والفدية ونذر المساكين فلا يأكل منها شيئاً إلا أن يكون الرسول مسكيناً فجائز أن يأكل **(وضمن)** رب الهدي **(في غير)** مسألة **(الرسول بأمره بأخذ شيء)** من ممنوع **(كأكله)** أي ربه **(من ممنوع بدله)** مفعول ضمن أي ضمن هدي كاملاً لا قدر أكله فقط ولا قدر أخذ مأموره فقط سواء أمر مستحقاً أو غيره إن كان الهدي تطوعاً كغيره أن أمر غير مستحق وإلا فلا شيء عليه وأما الرسول فلا ضمان على المهدي إن لم يكن أمره به لأنه أجنبي تعدى ولا على الرسول أن أكل أو أمر من يأكل أو يأخذ حيث كان مستحقاً ومأموره مستحق وإلا ضمن قدر أكله وقدر أخذ مأموره وبجعلنا ضمير ضمن لرب الهدي مع تقدير في غيره مسألة الرسول كما قال تت يندفع قول البساطي كغيره الظاهر أن في زائدة وأن المعنى وضمن غير الرسول وذلك الغير هو رب الهدي.

تنبيه: قوله بدله أي ويصير حكم البدل حكم مبدله من المنع فإن أكل أيضاً من ذلك البدل فانظر هل يضمن بدلاً كاملاً أيضاً لتنزيله منزلة المبدل منه أو قدر أكله فقط لأنه دونه في الرتبة إذ هو منزل فقط منزلة الأول **(وهل)** على ربه البدل كاملاً في كل ممنوع كالأربع السابقة وغيرها وشهره صاحب الكافي أو **(إلا نذر مساكين عين فقدر أكله)** لحماً

وإنما الاستثناء المذكور لسند ونصه وكل هدي لا يأكل منه صاحبه لا يأكل منه نائبه إلا أن يكون بصفة مستحقة انتهى.

أي بأن يكون فقيراً لأن هدي التطوع عنده مختص بالفقير وقد علمت أنه خلاف ظاهر المدونة كما تقدم عن ح وأما كلام المدونة الذي نقله ز آخراً فهو في غير ما عطب من هدي التطوع قبل محله وفي بعض نسخ تت قاله في المدونة بضمير الغائب فيكون قوله إلا أن يكون مسكيناً غير معزو للمدونة بل تبع فيه سنداً وقد علمت ما فيه **(في غير الرسول)** قال خش أي في غيره موضع يستقل فيه الرسول بالتعدي اهـ.

والأولى في كلام المصنف أن يحمل على خصوص هدي التطوع الذي عطب قبل محله كما اختاره ح خلافاً لما حمله عليه البساطي من التعميم وإن تخيل ز لتصحيحه بالتفصيل الذي ذكره لأنه وإن كان صحيحاً لكنه لا يفهم من إطلاق قوله بأمره بأخذ شيء الخ ويدل على تخصيصه به أيضاً قوله كأكله من ممنوع إذ لو كان عاماً كما قال البساطي لقال كاكله منه وقول ز وإلا ضمن قدراً كله الخ صحيح ولا يخالفه قول المدونة كابن الحاجب فإن أكل الرسول لم يضمن اهـ.

لقول أبي الحسن يريد لم يضمن العدل وأما ما أكل منه فيضمنه لأنه متعد انتهى.

وصرح في الطراز كما في ح أنه يضمن أيضاً ما أطعمه لغير المساكين فقول خش وأما الرسول فلا ضمان عليه إذا أمر وإنما عليه الإثم فقط غير ظاهر وقول ز فانظر هل يضمن بدلاً كاملاً الخ ضمانة البدل أيضاً هو الظاهر لأن حكم البدل حكم المبدل منه ولا وجه للتوقف **(وهل إلا نذر مساكين)** قول ز فلا يضمن هدياً كاملاً الخ الذي يظهر من كلام المصنف أنه

أن عرف وزنه وقيمته إن لم يعرف لأنه شبيه بالغاصب وشهره ابن الحاجب **(خلاف)** في التشهير قاله تت وهذا الثاني هو المعتمد لأنه قول ابن القاسم في المدونة كما في الشارح قال ق وهو الذي ينبغي أن يكون هو المشهور وأشعر قوله قدر أكله أن الخلاف غير جار فيما أمر بأخذه من نذر المساكين المعين فلا يضمن هدياً كاملاً باتفاق كذا ينبغي قاله عج **(والخطام)** بكسر الخاء المعجمة أي الزمام للهدايا سمي بذلك لأنه يقع على خطمه أي أنفه إذ المخطم الانف **(والجلال)** بكسر الجيم جمع جلل بالضم **(كاللحم)** في المنع والإباحة وهو تشبيه غير تام لأنه أن أخذ قطعة من هذين أو أحدهما أو أمر بأخذها وأن حرم عليه ذلك إنما يضمن قيمة ما أخذه فقط للفقراء أن أتلفه والا رده.

فرع: قال في التوضيح والمطلوب أن لا يعطي الهدي إلا بعد نحره فإن دفعه للمساكين قبل نحره ونحروه أجزأ وإن استحبوه فعليه بدله واجباً كان أو تطوعاً أما الواجب فظاهر لأن الذمة لم تبرأ وأما في التطوع فهو كمن أفسده بعد الدخول فيه فيجب قضاؤه انتهى.

(وإن سرق) الهدي الواجب كجزاء الصيد وفدية الأذى ونذر مضمون لمساكين وما وجب بقران ونحوه من صاحبه **(بعد ذبحه)** أو نحره **(أجزأ)** ولا بدل عليه سند لأنه بلغ محله ووقع التعدي في خالص حق المساكين وله المطالبة بقيمته وصرفها للمساكين لأنه كان تحت يده **(لا)** أن سرق **(قبله)** فلا يجزيه فكلام المصنف في الواجب كما علمت وأما المتطوع به ومثله النذر المعين فلا بدل عليه إذا سرق قبله وأجاب البساطي بأن لفظة أجزأ في كلامه تدل على أنه في الواجب انتهى.

وهو ظاهر قاله د ومثل ما سرق ضل أو مات قبل نحره كما في المدونة فإن كان واجباً بالمعنى المتقدم لم يجز وإن كان تطوعاً أو منذوراً معيناً أجزأ.

تنبيه: الفرق بين قوله لا قبله وبين ما مر من أنه إذا تعيب بعد التقليد فإنه يجزيه أن التعييب من الله لا صنع لاحد فيه وأيضاً فإن ذات المعيب باقية للفقراء تحقيقاً بخلاف المسروق **(وحمل الولد)** الحاصل بعد التقليد أو والاشعار وحمله إلى مكة من حيث هو واجب وحمله **(على غير)** أي غير الأم ولو بأجرة إن لم يكن سوقه كما يحمل رحله

يضمن هدياً كاملاً لأنه داخل في عموم ما قبل الاستثناء تأمله وإن كان ما ذكره ز هو الظاهر من الفقه **(وإن سرق بعد ذبحه)** قول ز وصرفها للمساكين الخ إنما يلزمه صرفها للمساكين فيما ليس له الأكل منه كالثلاثة الأول أما ما له الأكل منه فله المطالبة بقيمته ويفعل بها ما شاء كما ذكره ح عن سند خلاف ما يقتضيه كلام ز من تعين صرفها لهم مطلقاً **(وحمل الولد على غير)** قول ز وهل يندب ويكون الخ عبارة الإمام في الموازية كما نقل ح تقتضي استحباب حمله معها ونصه قال مالك في الموازية وأحب إليّ أن ينحره معها إن نوى ذلك قال محمد يعني نوى بأمه الهدي انتهى.

أفضل من حمله عليها فلا يخالف قوله وندب عدم ركوبها بلا عذر وأما المولود قبل التقليد فيستحب فقط ذبحه ولا يجب وليس حمله واجباً وهل يندب ويكون على غير الأم أمن لا انظره **(ثم عليها)** إن لم يوجد غيرها وكان لها قوة وإن نحره دون البيت وهو قادر على تبليغه بوجه فعليه هدي بدله **(وإلا)** يمكن حمله على أمه لضعفها أو خوف هلاكها ولا أمكن حمله باجرة من مال صاحبه **(فإن لم يمكن تركه)** لكونه بفلاة من الأرض عند ثقة **(ليشتد)** ثم يرسل إلى محله **(فكالتطوع)** يعطب قبل محله فإن كان في مستعتب أي أمن نحره بمحله وخلى بينه وبين الناس ولا يأكل منه كانت أمه متطوعاً بها أو عن واجب فإن أكل منه فعليه بدله وكذا أن أمر بأخذ شيء منه وإن كان في محل غيره مستعتب كطريق فإنه يبدله بهدي كبير ولا يجزي بقرة في نتاج البدنة فإن لم يمكن بدله ذكاه وتركه وبما قررنا علم أن تركه مصدر فاعل يمكن وإن قوله فكالتطوع جواب أن المثبتة والشرط والجواب دالان على جواب أن المنفية بلا أي وإن لا يمكن حمله على أمه ولا على غيرها ففيه تفصيل وهو قوله فإن لم يمكن تركه ليشتد فكالتطوع وجعل تركه ليشتد جواب الثانية وإنه فعل ماض كما هو ظاهر تقرير تت وإن فكالتطوع جواب أن الأولى فيه ركة وإخراج للكلام عن ظاهره **(ولا يشرب)** المهدي بعد التقليد أو والإشعار مما منع من أكله **(من اللبن وإن فضل)** عن ريّ فصيلها أي يكره حيث لم يضر بشربه لأم أو الولد لأنه نوع من الرجوع في الصدقة وليتصدق به فإن لم يفضل أو أضر منع وأما غير الممنوع من أكله فيجوز شربه كذا يفيده د بحثاً وحمله بعضهم على الإطلاق فيكره شرب لبن كل منهما حيث لم يضر وإلا منع **(و)** لا شيء عليه في الممنوع والمكروه إن لم يحصل ضرر فإن حصل **(غرم أن أضر بشربه)** أو حلبه وإن لم يشربه أو بقائه بضرعها **(الأم)** يتنازعه أضر وشربه كانت مما يمتنع أكلها أم لا كما علم **(أو)** اضر **(لولد)** فهو متعلق بأضر فقط كما هو ظاهر **(موجب)** بفتح الجيم **(فعله)** من نقص فيغرم الأرش أو تلف فعليه بدله **(وندب عدم ركوبها)** والحمل عليها **(بلا عذر)** بل يكره كما في النقل وعبارته لا تفيده لاحتمالها

ومثله في ضيح وقول ز فعليه هدي بدله أي هدي كبير تام كما في ضيح **(فكالتطوع)** قول ز وإن كان في محل غير مستعتب الخ ما ذكره من التفصيل لم أر من ذكره ولا معنى له وقد تقدم في التطوع يعطب قبل محله أنه ينحر ويخلي بين الناس وبينه ولم يذكروا فيه هذا التفصيل وقول ز جواب أن المثبتة الخ صوابه الثانية لأن أن في الموضعين داخلة على نفي وقول ز د الآن على جواب أن الخ غير ظاهر بل هما نفس الجواب **(ولا يشرب من اللبن)** قول ز مما منع من أكله إلى قوله وحمله بعضهم على الإطلاق الخ ما حمله عليه البعض هو الموافق لإطلاق أهل المذهب المدونة وغيرها وتعليلهم النهي بخروج الهدي عن ملكه بالتقليد والاشعار وبخروجه خرجت المنافع فشربه نوع من العود في الصدقة ولأن ذلك يضعفها ويضعف ولدها يدل على العموم قاله طفى **(وغرم أن أضر بشربه)** قول ز يتنازعه أضر

الكراهة وخلاف الأولى فإن ركبها لعذر أي اضطرار بأن لم يجد دابة أو ما يكريها به لم يكره **(وحينئذ فلا يلزم النزول بعد الراحة)** وإنما يندب فقط وإذا نزل بعد الراحة فلا يركبها ثانياً إلا إذا اضطر كالأول وإذا ركبها لغير عذر وتلفت ضمنها فإن ركبها لعذر وتلفت لم يضمنها إلا أن تعدى في هيئة ركوبه عليها انظر تت **(و)** ندب لصاحبها **(نحرها)** أي الإبل وندب أن ينحرها **(قائمة)** على قوائمها الأربع مقيدة بلا عقل **(أو)** قائمة **(معقولة)** مثنية ذراعها اليسرى إلى عضدها فتبقى قائمة ثلاث قوائم قاله تت وعلم منه أن قوله معقولة عطف على مقدر هو مقيدة وبه سقط ما قد يقال إذا كانت معقولة هي قائمة فكيف يقابل قائمة بمعقولة وظاهره التخيير ونحوه لابن الحاجب واعترضه لابن عرفة بأن النص إنها إنما تنحر قائمة مقيدة إلا أن يخاف ضعفه عنها وامتناعها من الصبر فيعقلها وعليه فأوفى كلام المصنف للتنويع لا للتخيير ويقيد الفرع الثاني بأن يعقلها لعذر فلو قال ونحرها ما قائمة وتعقل لعذر لسلم من اعتراض ابن عرفة ونقل تت عن سند أن البقر إذا نحرت فقائمة أيضاً ولم يذكر هل تقيد وهو الظاهر وتعقل لعذر فيما يظهر أن أمكن عقلها **(وأجزأ)** الهدي المقلد أو والمشعر **(أن ذبح)** أي ذبحه مسلم **(غيره عنه)** متعلق باجزأ ولو قدمه عنده كان أولى لا كافر لأنه ليس من أهل القرب وعلى صاحبه بدله وقوله أجزأ يدل على أنه في الواجب كما قال البساطي ورد تت عليه في غير موضعه **(مقلداً)** أنابه أم لا **(ولو نوى عن نفسه أن غلط)** فإن تعمد لم يجز عن الأصل أنابه أم لا ولا عن المتعمد أيضاً بخلاف الأضحية فتجزي عن ربها ولو ذبحها النائب عن نفسه عمداً ولا بد من إنابة ربها له دون الهدي كما مر فهي تخالف الهدي وفي هذين الأمرين والفرق في الأمر الثاني أن الضحية لما كان لربها أكلها دون وجوب تصدق وإن المدار على إظهار شعيرة الإسلام طلب فيها الاستنابة حيث لم يذبح ولم تجز مع عدمها والهدي لما منع مهديه من أكله إما مطلقاً أو في بعض الحالات كما مر فكان كل أحد كأنه مخاطب بذكاته لإيصاله للفقراء فلذا أجزأ فعل غيره عنه بغير إذنه والفرق فى الأمر الأول بينهما أن الضحية لما افتقرت لإنابة أجزأت عن ربها مع نية النائب عمداً عن نفسه لإلغاء نيته لأنها خلاف نية المنيب

بشربه الخ فيه نظر وعطف أو الولد على الأم يمنع التنازع **(فلا يلزم النزول)** قول ز فإن ركبها لقدر وتلفت لم يضمنها الخ فيه نظر لقول ح قال سند وهذا مقيد بشرط سلامتها فإن تلفت بركوبه ضمنها اهـ.

(ولو نوى عن نفسه) قول ز فإن تعمد لم يجز عن الأصل أي ولربه أخذ القيمة منه قاله في الطراز وقول ز وهنا لم يحصل من ربه إنابة الخ هذا الفرق فيه نظر لأنه يلزم عليه أنه أن حصلت هنا الإنابة استويا وليس كذلك لقول ضيح لا يجزي الهدي في العمد سواء وكله صاحبه إلى ذبحه أو لم يوكله اهـ.

والله أعلم.

والهدي لما لم يفتقر لإنابة لم يجز عن ربه أن تعمد الغير ذبحه عن نفسه لإخراجه الهدي عن موضوعه الشرعي وقال الشيخ والفرق أنه حصل بالإنابة ضعف نية النائب عن نفسه وهنا لم يحصل من ربه إنابة **(ولا يشترك)** تحريماً **(في هدي)** تطوع أو واجب كنذر أو نقص أو جزاء أو فدية وأهل البيت والأجانب سواء كما في المدونة ولو قال المصنف في دم كان أحسن لا في ذاته وإلا في الأجر أيضاً كما هو ظاهر الجواهر والمدونة فهو مخالف للضحية في هذا أيضاً والفرق أن الهدي خرج عن ملك ربه فلم يبق له فيه تصرف حتى بالاشتراك في الأجر بخلاف الأضحية قال د ظاهره ولا في الأجر في هدي التطوع قيل والتنبيه على هذا في هذا المحل غير متوهم لأنه لا يسقط عن المشرك شيء يطلب به بخلاف الضحية فإن التشريك فيها يسقط الخطاب بها انتهى.

وإذا اشترك في الهدي لم يجز عن واحد من المشتركين **(وإن)** ضل هدي أو سرق فأبدل ثم **(وجد بعد نحر بدله نحر)** الموجود أيضاً **(أن قلد)** لتعينه هدياً بالتقليد **(و)** أن وجد الضال **(قبل نحره)** أي نحر بدله **(نحراً)** معاً **(أن قلدا)** لتعينهما بالتقليد **(وإلا)** بأن وجد الضال قبل نحر بدله وهما غير مقلدين أو الضل مقلد دون البدل أو عكسه فهي ثلاث صور **(بيع واحد منهما)** أي من غير المقلدين في الصورة الأولى أما الضال أو بدله ونحر الآخر أو ذبح وبيع غير الضال في الصورة الثانية والضال في الثالثة وهذا هو المراد بواحد منهما لا بيع أحدهما لا بعينه في الصورتين الأخيرتين وإلا لصدق كلامه على جواز بيع المقلد فيهما وليس كذلك قاله تت وحيث كان هذا هو المراد فلا اعتراض على المصنف بأنه يوهم خلاف المقصود وإنما ذكر البيع وإن كان لا مفهوم له لأنه أقوى في الدلالة على جواز التصرف بأي وجه بخلاف الأكل إذا الهدي يؤكل منه في بعض الحالات كما قدمه.

فصل

في ذكر موانع الحج والعمرة بعد الإحرام ويقال للممنوع محصر ولما كان الحصر مطلقاً ثلاثة أقسام كما في توضيحه عن البيت وعرفة معاً وعن البيت فقط وعن عرفة فقط بدأ بالأول منها مصدراً بواو الاستئناف فقال **(وإن منعه)** أي المحرم **(عدو)** كافر **(أو فتنة)** بين المسلمين كالواقعة بين ابن الزبير والحجاج **(أو حبس لا بحق)** ثابت بل ظلماً كثبوت

فصل

(أو حبس لا بحق) قول ز فخرج منعه بحق ثابت مع عدم ثبوت عسره الخ أي فهو كالمنع بالمرض لا يتحلل إلا بفعل عمرة وظاهر كلام ابن رشد أن المعتبر في الحبس بحق ظاهر الحال وإن لم يكن حقاً في نفس الأمر حتى أنه إن حبس بتهمة ظاهرة فهو كالمرض وإن كان يعلم من نفسه أنه بريء وهذا هو ظاهر المدونة والعتبية كما نقله ح قال ابن عبد السلام وفيه عندي نظر وكان ينبغي أن يحال المرء على ما يعلم من نفسه لأن الإحلال

عسره فخرج منعه بحق ثابت مع عدم ثبوت عسره **(بحج)** أي فيه **(أو عمرة)** في منعه عن البيت أو السعي **(فله التحلل)** بل هو في حقه أفضل من البقاء على إحرامه قارب مكة أو دخلها دخلت أشهر الحج أم لا كما هو ظاهر اطلاقاتهم **(إن لم يعلم)** حين إحرامه **(به)** أي بالعدو أو ما بعده فإن علم به فليس له التحلل إلا أن يظن أنه لا يمنعه فمنعه فله التحلل كما وقع له ﷺ أنه أحرم عالماً بالعدو ظاناً أنه لا يمنعه فلما منعه تحلل والمفهوم إذا كان فيه تفصيل لا يعترض به انظر د وهذا أولى من رجوع ضمير به للمنع لشموله للشك إذ معناه لم يعلم بالمنع بأن طرأ العدو أو سبق ولم يعلمه أو علمه وظن عدم منعه أو شك في منعه والنقل أنه ليس له التحلل عند الشك اتفاقاً لأن الشك في المانع لغو قاله ابن عرفة نعم له فيه ترك الإحرام ابتداء كما في كلام يحيى الحطاب **(وأيس)** وقت حصول المنع علماً أو ظناً لا شكاً خلافاً لتت **(من زواله قبل فوته)** أي الحج وأشعر كلامه بأنه أحرم في وقت يدرك فيه الحج لولا الحصر فإن أحرم بوقت لا يدرك فيها الحج وإن لم

والإحرام من الأحكام التي بين العبد وربه وقبله في ضيح وظاهر الطراز يوافقه انظر ح **(فله التحلل)** قول ز قارب مكة أو دخلها أم لا الخ هو الصواب كما يأتي وقول خش وله البقاء لقابل إن كان على بعد ويكره أن قارب مكة أو دخلها انتهى.

غير صواب غره كلام المصنف الآتي مع أن ما يأتي إنما هو في الذي لا يتحلل إلا بعمرة فجاز له البقاء لقابل إن كان على بعد لمشقة السير للعمرة وأما هذا فإنه يتحلل بالنية حيث كان **(إن لم يعلم به)** قول ز ليس له التحلل عند الشك اتفاقاً الخ الذي في ضيح قال اللخمي وإن شك في منعهم له لم يتحلل إلا بشرط الإحلال ثم قال خليل وظاهر المذهب أن شرط الإحلال لا يفيد اهـ.

وبهذا جزم المصنف فقال فيما يأتي ولا يفيد لمرض أو غيره نية التحلل محصوله ونقله في ضيح عن المازري وعياض وقول ز لأن الشك في المانع لغو الخ هكذا في النسخ المانع بلفظ اسم فاعل ولا معنى له هنا ولعله المنع بلفظ المصدر إلا أن يقال الشك في المنع شك في المانع **(وأيس)** قول ز لا شكا خلافاً لتت الخ اعتراضه صحيح ونحوه لطفى قائلاً لأن الشاك لا يقال فيه أيس وقد حكي في ضيح الاتفاق على إلغاء الشك ووهم ابن عرفة ابن الحاجب في نقل الخلاف فيه فضلاً عن كونه معتمداً انتهى.

(قبل فوته) يحتمل أن يتعلق بقوله فله التحلل رد القول أشهب أنه لا يكون إلا يوم النحر ويحتمل أن يتعلق بزواله وعليه فظاهره أنه يحل إذا أيس من زوال العدو قبل فوات الحج ولو بقي من الوقت ما لو زال العدو لأدرك فيه الحج وهو ظاهر أول كلام المدونة والذي اختاره ابن يونس وسند ما في آخر كلامها وهو أنه لا يحل حتى يكون في زمن يخشى فيه فوات الحج وقالا إن كلامها الثاني يفسر الأول قال ح إذا علم أن هذا هو الراجح فينبغي أن يحمل كلام المصنف عليه فيكون معنى قوله وأيس من زواله الخ أنه لم يبق بينه وبين ليلة النحر زمن يمكن فيه السير ولو زال العدو والله أعلم اهـ.

يكن حصر فلا يتحلل لأنه داخل على البقاء على إحرامه كمن أحرم وهو يشك في المنع مع سعة زمان الإدراك كما مر **(ولا دم)** عليه لما فاته من الحج بحصر العدو على المشهور وأوجبه أشهب لقوله تعالى: ﴿فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ﴾ [البقرة: ١٩٦] وتأوله ابن القاسم على الحصر بمرض ورده اللخمي بأن الآية نزلت بالحديبية وكان حصرها بعدو وبقوله فإذا أمنتم وإلا من إنما يكون من عدو وأجاب التونسي وابن يونس لابن القاسم بأن الهدي في الآية لم يكن لأجل الحصر إنما كان بعضهم ساقه تطوعاً فأمروا بذبحه واستضعف قول أشهب بقوله تعالى: ﴿وَلَا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْهَدْيُ﴾ [البقرة: ١٩٦] محله والمحصر بعدو يحلق أي كان كذا قالوا ولا يخفى عدم الرد بالآية الأخيرة على أشهب ولا قضاء حيث تحلل قبل فوته أما لو أحصر ولم يتحلل حتى فاته الحج لوجب عليه الهدي للفوات فقط عند ابن القاسم لا هدي للحصر خلافاً للشافعي في إيجاب هديين ووجب القضاء اتفاقاً ويكون الحصر بعد الفوات لا تأثير له فإن أراد التحلل فمنع من مكة كان كالمحصر في العمرة فيتحلل من غير طواف ويقضي الحج لا العمرة قاله الشيخ سالم والتحلل يكون **(بنحر هديه)** إن كان معه ساقه عن شيء معين أو تطوع حيث كان إن لم يتيسر له إرساله لمكة فإن كان غير مضمون فلا ضمان وإن كان مضموناً جرى على حكم المضمون فإن قلنا يسقط عنه الفرض أجزأ وإلا فلا يسقط الهدي أيضاً **(وحلقه)** رأسه ولا بد من نية التحلل بل هي كافية ففي الشامل وكفت نية التحلل على المشهور انتهى.

واعلم أن قوله وأيس من زواله الخ خاص بالحج وأما العمرة فقال في ضيح قال ابن القاسم وليس للعمرة حد وإن لم يخش الفوت لقضية الحديبية وقال عبد الملك يقيم ما رجا إدراكها ما لم يضره ذلك انتهى.

(ولا دم) قول ز وأجاب التونسي الخ حاصل ما ذكره أن أشهب استدل على وجوب الهدي بآية ﴿فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ﴾ [البقرة: ١٩٦] وأجيب عن دليلة بجوابين أحدهما للتونسي وابن يونس أن الهدي في الآية لم يكن لأجل الحصر إنما ساقه بعضهم تطوعاً فلا دليل فيها على الوجوب كما يقوله أشهب الثاني أن الإحصار في الآية بالمرض لا بالعدو وهذا لابن القاسم وعزاه ابن عطية لعلقمة وعروة بن الزبير وغيرهما وقال والمشهور في اللغة أحصر بالمرض وحصر بالعدو اهـ.

وقال في قوله: ﴿فَإِذَآ أَمِنتُمْ﴾ [البقرة: ٢٣٩] قال علقمة وغيره المعنى فإذا برئتم من مرضكم وقال ابن عباس وقتادة وغيرهما ﴿فَإِذَآ أَمِنتُمْ﴾ من خوفكم من العدو اهـ.

وكون الآية نزلت في الحديبية لا يرد هذا التأويل خلافاً للخمي بل يقوي تأويل ابن القاسم قول الله تعالى: ﴿وَلَا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ﴾ [البقرة: ١٩٦] الآية وقول ز ولا يخفى عدم الرد بالآية على أشهب الخ فيه نظر بل الرد بها قوي ظاهر **(وحلقه)** قول ز بل هي كافية الخ قصد به التورك في المصنف لما يوهمه من أن تحلله إنما يكون بالنحر والحلق وأجيب عنه بأن الباء

وعلى ما في الشامل فلو نحر الهدي وحلق ولم ينو التحلل لم يتحلل.

تنبيه: مثل حصره عن البيت وعرفة الذي كلامه فيه هنا في التحلل بنحر هديه وحلقه من حصر عن أحدهما فقط وكان حصره بمكان بعيد فيتحلل بنحر هديه وحلقه كما يفيده ح فيستثنى هذا مما يأتي **(ولا دم)** عليه **(أن أخره)** أي أخر التحلل وأخر الحلق لبلده لأنه لما وقع في غير زمانه ومكانه لم يكن نسكاً بل تحللاً فقط **(ولا يلزمه)** أي المحصر مطلقاً **(طريق مخوف)** على نفسه أو ماله الكثير كاليسير مع عدو ينكث وهو يدرك الحج لولا المخوف وليس خاصاً بالمحصر عن عرفة والبيت فقط الذي الكلام فيه بخلاف المأمونة فيلزمه سلوكها وإن بعدت أن اتسع الوقت لإدراك الحج ولم تعظم مشقتها وإلا لم يلزمه أيضاً ثم قوله لا يلزمه أي لا يجب عليه وما وراء ذلك شيء آخر وينبغي الحرمة لقوله تعالى: ﴿وَلَا تُلْقُوا۟ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى ٱلتَّهْلُكَةِ﴾ [البقرة: ١٩٥] وقوله مخوف كذا في نسخ أي طريق يحصل فيه الخوف وأما الذي يخيف من نظره فيقال فيه مخيف كجرح مخيف فما في بعض النسخ من مخيف يصح بارتكاب مجاز في الإسناد أي السالك في المكان يخيف من رآه من إطلاق ما للحال على المحل **(وكره)** لمن يتحلل بفعل عمرة وهو من تمكن من البيت وفاته الوقوف بأمر من الأمور غير الحبس ظلماً كما سيذكره **(إبقاء إحرامه)** بالحج لقابل من غير تحلل بفعل عمرة **(أن قارب مكة أو دخلها)** لأنه لا يأمن على نفسه من مقاربة نساء أو صيد فإحلاله أولى وأسلم فكان حقه أن يؤخر هذا إلى من حصر عن عرفة وأما من يتحلل بلا فعل عمرة وهو لمحصور عنهما الذي كلامه هنا فيه فتقدم أن التحلل في حقه أفضل سواء قارب مكة أو دخلها أم لا فقول تت وكره لمن فاته الحج

في قوله بنحر هديه الخ للمصاحبة فيفيد أن النية كافية وقول ز وعلى ما في الشامل لو نحر الهدي الخ هذا صرح به في الطراز ونقله ح ففي كلام ز قصور وقول ز من حصر عن أحدهما فقط الخ صوابه من حصر عن عرفة فقط إذ هذا هو الذي ذكر فيه اللخمي أنه يتحلل بالنية مع البعد كالمحصر عنهما معاً ابن عرفة أن خصص عن عرفة فقط وبعد عن مكة فقول اللخمي حل مكانه الصواب اهـ.

وأما من حصر عن البيت فقط فسيأتي أنه لا يحل إلا بالإفاضة وحجه تام **(وكره إبقاء إحرامه)** قول ز غير الحبس ظلماً الخ غير صواب إذ لا وجه لتخصيص الحبس ظلماً بل مثله ما في حكمه من العدو والفتنة وصوابه لو قال وفاته الوقوف بأمر من الأمور غير ما تقدم من العدو ونحوه كما في ح وهكذا في المسألة مفروضة في المدونة وغيرها أما من حصر عن الوقوف بالعدو ونحوه فهو وإن تمكن من البيت لا يأتي فيه كلام المصنف لما ذكروه من أنه إذا بعد عن مكة يتحلل بالنية وحينئذ فيكره له البقاء لقابل مطلقاً أو أن بعد من مكة انظر طفى ووجه التفصيل الذي ذكره المصنف أنه لما كان لا يتحلل إلا بعمرة خير في البعد لتعارض مشقة البقاء على الإحرام ومشقة الوصول للبيت وكره البقاء مع القرب لتمكنه من البيت وإذا بقي على إحرامه أجزأه على المشهور خلافاً لابن وهب ولا هدي عليه خلافاً للعتبية انظر

بوجه من الوجوه السابقة مراده من مرض أو عدو غير الحبس ظلماً ومراده بالحج عرفة فلا حاجة لقول بعض صوابه الآتية كما في ح قال غ إنما ذكر أو دخلها وإن كان أحرى لئلا يتوهم تحريم إبقاء إحرامه أن دخل انتهى.

أي وإنه يجب عليه التحلل بفعل عمرة وليس كذلك **(ولا يتحلل)** بفعل عمرة **(أن)** بقي على إحرامه مرتبكاً للمكروه حتى **(دخل وقته)** أي الإحرام من العام الثاني ليسارة ما بقي أي يكره فيما يظهر كما يدل له القول الذي اقتصر عليه المصنف والقول بأنه يمضي وليس بمتمتع ويحتمل المنع مراعاة للآخر فهذا أيضاً فيمن يتحلل بفعل عمرة وهو من تمكن من البيت وفاته الوقوف بأي مفوت غير الحبس ظلم وأما من تحلل بالنية فظاهر ما تقدم أن له التحلل في أي وقت كالذي فاته الحج بالحبس ظلماً **(وإلا)** بأن خالف وتحلل بفعل عمرة بعد دخول وقته وأحرم بالحج **(فـ)** أقوال ثلاثة لابن القاسم في المدونة يمضي تحلله أي يصح وبئس ما صنع قال في توضيحه بناء على أن الدوام ليس كالابتداء ولا يكون متمتعاً وهو الأقرب لأن المتمتع من تمتع بالعمرة إلى الحج وهذا تمتع من حج إلى حج انتهى.

أي لأن عمرته كلا عمرة إذ شرطها الإحرام وهو مفقود هنا وهذا الذي تحلل بها إنما تحلل بفعلها فقط لا بها بتمامها ثانيها لا يمضي وهو باق على إحرامه بناء على أن الدوام كالإنشاء **(ثالثها يمضي)** تحلله **(هو متمتع)** فعليه دم لتحلله بتمتعه ولم يختلف قوله في المدونة في مسألة ثلاث مرات إلا هنا واختلف قول مالك فيها كثيراً **(و)** المحصر عن نسكه بعد الإحرام بعدو فلم يأت به وتحلل منه بنحر هديه وحلقه أو بفعل عمرة **(لا يسقط عنه الفرض)** المتعلق بذمته من جج إسلام أو نذر مضمون ولا عمرة الإسلام عند الأئمة الأربعة خلافاً لبعض في جميع ما ذكر وأما التطوع من حج أو عمرة فلا قضاء على من صد فيه ومثله المنذور المعين من حج أو عمرة لفوات وقته وإنما سميت عمرته ﷺ بعمرة القضاء للمقاضاة عليها مع قريش لا إنها قضاء عن عمرة الحصر الماضية خلافاً للحنفية قال بعض ولو قلنا به لا يلزمنا محظور لأنا نقول دل فعله ﷺ على جواز القضاء لا على وجوبه لأن الذين صدوا معه ﷺ كانوا ألفا وأربعمائة ولم يعتمر معه إلا نفر يسير ولم ينقل أنه أمر الباقين بالقضاء ولو وجب لبينه لهم وأمرهم به قاله سند **(و)** من جاز له التحلل الصد **(لم يفسد)** حجه **(بوطء)** حصل منه قبل تحلله **(إن لم ينو البقاء)** مراده نوى عدمه فإن لم ينو شيئاً فكمن نوى البقاء على ما اختاره ح لأنه محرم والأصل بقاء ما كان على ما كان فلو قال إن نوى عدم البقاء لكان أظهر وذكر المانع الثاني بقوله **(وإن وقف)**

ضيح **(ولا يتحلل أن دخل)** قول ز أن بقي على إحرامه مرتبكاً للمكروه الخ اعترضه طفى بأنه ليس خاصاً بمرتكب المكروه بل هو فيمن فاته الحج وبقي على إحرامه إلى أن دخل وقته بعد من مكة أو قرب منها وقول ز فهذا أيضاً فيمن يتحلل بفعل عمرة الخ صحيح كما يدل عليه قوله وهو متمتع إذ تمتعه إنما هو باعتبار العمرة التي وقع بها الإحلال كما في ضيح وقد أخر

بعرفة ليلة النحر (**وحصر عن البيت**) بمرض أو عدو كما في النص أو حبس بحق أو فتنة فالممنوع به أعم مما سبق كما في د (**فجمعه ثم**) لأن الحج عرفة لا حقيقة بقرينة وحصر عن البيت وبقرينة قوله (**ولا يحل إلا بالإفاضة**) أي طوافها فيبقى محرماً ولو أقام سنين قال د فإن مات قبلها لكان قد أدى ما عليه من فرض الحج انتهى.

وهو خلاف ظاهر كلامهم قال شيخنا ق وفي نقل ق ما هو كالصريح في د ثم أن تيسر لهذا المحصور طواف الإفاضة قبل تمام الحجة فلا دم عليه وإن أخرها للمحرم فعليه دم كما قدمه المصنف (**وعليه**) لتركه (**للرمي**) للجمرات المحصور عنه وما بعده ما عدا البيت (**ومبيت**) ليالي (**منى و**) نزول (**مزدلفة هدي**) واحد (**كنسيان الجميع**) أي جميع ما تقدم وكذا لا يتعددان تعمد ترك الجميع عند ابن القاسم خلافاً لاشهب لكنه يأثم وفي عبارة المصنف نوع تورك لأن قوله وحصر عن البيت يقتضي أنه لم يحصر عما بعده وقوله وعليه للرمي الخ يدل على أنه حصر عما بعده أيضاً والجواب أن قوله وحصر عن البيت مراده سواء عما قبله مما بعد الوقوف كرمي جمرة العقبة أولاً وقوله وعليه للرمي الخ معناه حيث منع من ذلك أيضاً والمانع الثالث قوله (**وإن**) تمكن من البيت ثم (**حصر**) بما سبق من الأمور الثلاثة (**عن الإفاضة**) أي عرفة وسماها إفاضة لقوله تعالى: ﴿فَإِذَآ أَفَضۡتُم مِّنۡ عَرَفَٰتٖ﴾ [البقرة: ١٩٨] قاله تت أي فلما كانت مبدأ الإفاضة من جهة إنها بعد عرفة سميت عرفة إفاضة مجازاً من إطلاق اسم المسبب على السبب وذلك لأن طواف الإفاضة تسبب عن الدفع من عرفة (**أو فاته الوقوف بغير**) أي غير ما سبق من عدو وما معه (**كمرض أو خطا عدد**) ولو لجميع أهل الموسم بعاشر أو خفاء هلال لغير الجم

ابن الحاجب هذه المسألة والتي قبلها عن مسائل الفوات فجاء ترتيبه حسناً (**ولا يحل إلا بالإفاضة**) قول ز وفي نقل ق ما هو كالصريح الخ أي حيث قال في نقل ابن يونس عن ابن القاسم فقد تم حجه ويجزئه عن حجة الإسلام اهـ.

وقد تقدم عند قوله وحبس الكري لحيض الخ ما يعضده (**وإن حصر عن الإفاضة**) قول ز[1] أي حصر عن الدفع من الوقوف الخ ظاهره أن المراد وقف بعرفة وحصر عن الدفع منها ولا يصح حمل كلام المصنف على هذا القول ح ظاهر نصوص أهل المذهب أن من وقف بعرفة في جزء من ليلة النحر فقد أدرك الحج ولو طلع عليه الفجر بها انتهى.

وحينئذ فيتعين تقدير مضاف أي حصر عن سبب الدفع وهو الوقوف وقول ز والمعنى هنا دفع عنها الخ لا معنى له وصوابه والمعنى حصر عن الدفع عنها (**أو فاته الوقوف بغير**) قال ح هذا وإن كان كالمحصر عن الوقوف في كونه لا يحل إلا بالعمرة لكن يخالفه المحصر

---

(١) قول البناني قول ز أي حصر عن الدفع من الوقوف الخ وكذا قوله قول ز والمعنى هنا دفع عنها الخ ليس في نسخ الشرح التي بأيدينا ولعلها نسخته التي كتب عليها وتأمل نظمها.

بعاشر **(أو حبس بحق)** ومنه حبس مدين لم يثبت عسره **(لم يحل)** في ذلك كله إن شاء التحلل **(ألا بفعل عمرة بلا)** تجديداً **(إحرام)** بالمعتى السابق فلا ينافي أنه لا بد من نية التحلل بها وكان حقه أن يأتي هنا بقوله فيما مر وكره إبقاء إحرامه أن قارب مكة أو دخلها فإن هذا محله كما مر **(ولا يكفي قدومه)** أي طوافه عن طواف العمرة وسعيها التي طلب بها للإحلال بعد الفوات ولعل هذا مبني عل القول بأن إحرامه لا ينقلب عمرة من أصله بل من وقت نية فعل العمرة وقد ذكر ح الخلاف في هذا وبما قررنا في قوله أو خطا عدد علم الفرق بين ما هنا وما مر وقال بعضهم يفهم من تعليق الخطا بالعدد أنه لو كان بسبب رؤية الهلال فإنه يجزيهم الوقوف حيث وقفوا يوم العاشر كما قدمه وتقدم لنا الفرق بينهما وقال د ما هنا وقع الخطا من بعض الجم وما مر من الجم وظاهره سواء كان خطؤهم بسبب رؤية الهلال أو بسبب العدد وتقدم أن بعضهم قال بذلك وعليه فيكون ما مر في بيان المجزئ وعدمه وما هنا في بيان كيفية التحلل إذا لم يجزه ومفهوم قوله حبس بحق أنه أن حبس ظلماً حل بالنية مكانه وفي أي موضع كان وما مر فيمن حصر عنهما معاً وما هنا فيمن حصر عن الإفاضة فلا يقال ما هنا مفهوم ما مر **(وحبس هديه معه إن لم يخف عليه)** من عطبه عنده وهذا في المريض ومن في حكمه كمن حبس بحق وأما المحصر بعدو فإن أمكن إرساله أرسله وإلا ذبحه بأي مكان شاء وجعل تت كلام المصنف على ظاهره شاملاً للمريض والمحصر بعدّو وهدي التطوع ولكن نقله كالشارح و ق يفيد ما قدمناه وأيضاً صدر بتقرير الشارح وحبس هدي المريض ومن في حكمه معه على سبيل الندب كما قال سند ولو أمكنه إرساله سواء كان الهدي واجباً أو تطوعاً ومفهوم الشرط أنه لو خيف عليه أرسله إن أمكن وإلا ذكاه بموضعه وحمل بعضهم الحبس على الوجوب في الهدي الواجب وعلى الندب في المتطوع به وحمل د الحبس على الوجوب وأطلق **(ولم يجزه)** أي المحصر هذا الهدي إذا قلده وأشعره قبل الفوات سواء بعثه أو تركه عنده عن هدي ترتب **(عن فوات)** للحج لأن هذا واجب بالتقليد والإشعار لغير الفوات فلا يجزيه عن دم الفوات سواء بعثه لمكة أو تركه حتى أخذه بصحبته بل يلزمه هدي للفوات مع حجة القضاء فإن قلت تقدم وإن أردف لخوف فوات أو لحيض أجزأ التطوع لقرانه وظاهره ولو قلده وأشعره قبل الإرداف وهو ظاهر كلام الشارح هناك وهو مخالف لما هنا وكذا قوله كان ساقه فيها ثم حج عن عامه الخ فإنه يفيد أن ما ماساقه في العمرة تجزئ عن التمتع على ما صدر به هناك وظاهره ولو قلده وأشعره قبل الإحرام بالحج قلت قد يجاب بأن إحرام الحج والعمرة لما كان مندرجين تحت مطلق الإحرام لم يكن بينهما من التخالف ما بين الحج وفواته فلذا أجزأ ما سيق في العمرة عن التمتع والقران ولم يجز ما

في كونه لا قضاء عليه كالمحصر عنهما المتقدم بخلاف من فاته فعليه القضاء ولو كان تطوعاً كما في النوادر وغيرها **(أو حبس بحق)** قيد بقوله بحق لأن هذا من أمثلة قوله بغير ومفهومه

سيق في الحج عن فواته وبأن ما سيق في الحج حيث فات بمنزلة ما لم يسق في نسك بخلاف ما سيق في عمرة فإنه سيق في نسك قطعاً **(وخرج)** وجوباً كل من فاته الحج وتمكن من البيت ولزمه هدي للفوات وأراد التحلل بفعل عمرة **(للحل)** ليتحلل بفعل عمرة ويلبي منه من غير إنشاء إحرام **(إن أحرم)** بالحج قبل **(بحرم أو أردف)** الحج فيه ليجمع في إحرامه لتحلله بين الحل والحرم ويحج قابلاً ويهدي **(وأخر دم الفوات)** الذي ترتب لأجله **(لـ)** عام **(القضاء)** ليتفق الجابران ولا يقدمه عام الفوات وإن خاف الموت وفهم منه وجوب القضاء سواء كان الفائت تطوعاً أو فرضاً وهو كذلك كما نص عليه في النوادر والجلاب وغيرهما لعموم قوله تعالى: ﴿وَأَتِمُّوا۟ ٱلْحَجَّ وَٱلْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ [البقرة: ١٩٦] وجاءت السنة أن لا قضاء للنوافل في حصر العدو وبقي ما عداه على عموم الآية بخلاف نوافل الصلاة والصوم وإذا غلب عليها لا يلزمه قضاؤها **(وأجزأ أن قدم)** مع العمرة التي اعتمرها عام فوات الحج وخالف الواجب ولما تكلم على وجوب الهدي للفوات وفيما تقدم على وجوبه للفساد تكلم على وجوبه لهما لو اجتمعا لئلا يتوهم تداخلهما فقال **(وإن أفسد)** إحرامه أولا وقلنا يجب إتمامه فتمادى عليه **(ثم فات)** تحلل بفعل عمرة وقضاه **(أو بالعكس)** بأن فاته ثم أفسده قبل شروعه في عمرة التحلل بل **(وإن)** حصل منه الإفساد **(بعمرة التحلل)** أي شرع فيها وفعل بعضها فلم يتمها حتى أفسد **(تحلل)** وجوباً ولا يجوز له البقاء على إحرامه لأن فيه تمادياً على الفساد والمراد بقي على تحلله في الصحيحة والفاسدة التي وقع الوطء فيها فلا يطلب بإعادتها صحيحة بل يتم سعيها وتكفي في التحلل **(وقضاه)** أي الحج **(دونها)** أي العمرة فلا يقضها لأنها في الحقيقة تحلل لا عمرة **(وعليه هديان)** هدي للفوات وهدي للفساد أن قضى مفرداً سواء كان أحرم مفرداً أو متمتعاً وأما لو كان أحرم قبل ذلك متمتعاً وقضى متمتعاً أو كان أحرم قارناً وقضى قارناً أو كان أحرم مفرداً وقضى متمتعاً فعليه ثلاثة هدايا في كل واحدة من هذه الصور الثلاث هدي للفساد وآخر للفوات وآخر للقران أو التمتع الحاصل في القضاء ولا شيء في القران أو التمتع الفاسد الذي فات كما أشار له بقوله **(لا)** يلزمه **(دم قران ومتعة)** الواو بمعنى أو **(للفائت)** أي لهذا الذي فيه من قران أو تمتع لأنه آل أمره إلى عمرة ولم يتم القران قاله اللخمي ويقال مثله في التمتع وسواء حصل مع الفوات فساد كما فيما نحن فيه أو انفرد الفوات عنه وسماه فائتاً بالنظر إلى ما يأتي به قابلاً قاله البساطي وفي هذا بعض تكرار مع قوله فيما مر وثلاثة أفسد قارنا ثم فاته وقضى **(ولا يفيد لمرض)** حاصل أو يحصل **(لو غيره)** كحيض أو حصر من عدو أو غيره **(نية التحلل)** من الإحرام **(بحصوله)** أي العجز

دخل في قوله وإن حصر عن الإفاضة وقول ز ومثله في خش مفهومه أنه إن حبس ظلماً حل بالنية في أي موضع كان الخ غير صواب لأن الفرض أنه متمكن من البيت فلا يحل بالنية إلا إن كان بعيداً من مكة كما تقدم والعجب من قوله هذا مع أنه قال أولاً وإن حصر بما سبق من

عن تمام الحج أو بحصول المرض ونحوه لأنه شرط مخالف لسنة الإحرام وكذا لا يفيد اشتراط ذلك باللفظ قبل وجوده بالفعل فهو عند وجوده باق على إحرامه حتى يحدث نية التحلل ولا تكفيه النية السابقة على وجود العذر وبحصوله متعلق بقوله التحلل والباء سببية **(ولا يجوز)** تحريماً عند ابن شاس وابن الحاجب وكراهة عند سند **(دفع مال)** قليل أو كثير **(لحاصر)** طلبه على تخليه الطريق **(أن كفر)** لأنه ذلة ووهن واستظهر ابن عرفة جواز الدفع له قائلاً وهن الرجوع بصده أشد من اعطائه قال ح وقد لا يسلم له بحثه هذا قلت بل الظاهر ما ذكره ابن عرفة لأنه إذا اجتمع ضرر أن يرتكب أخفهما قاله عج ومفهوم الشرط جواز دفع ما قل لمسلم منه كدفعه الظالم لا ينكث كما قدم المصنف بل يجب **(وفي جواز القتال)** للمحاصر غير البادي **(مطلقاً)** كافراً أو مسلماً بمكة أو بالحرم ولو أهل مكة إذا بغوا على أهل العدل ولم يمكن ردهم إلا بالقتال ابن فرحون وعليه أكثر الفقهاء لأن قتال البغاة حق لله وحفظ حقه في حرمه أولى من أن يضاع ومنعه وهو نقل ابن الحاجب وابن شاس **(تردد)** محله إذا كان القتال للحاصر بالحرم أو بمكة ولم يبدأنا بالقتال كما مر وأما إن كان في الحل أو في الحرم وبدأنا بالقتال فإن مقاتلته جائزة من غير خلاف ولا يرد على الجواز الذي هو أحد شقي التردد خبر إنما أحلت له ساعة من نهار وما في معناه من الأخبار الدالة على المنع لأنها محمولة كما قال النووي عن الشافعي على القتال بما يعمم كالمنجنيق إذا أمكن صلاح الحال بدونه وإلا جاز وجاز حمل السلاح بمكة حينئذ قال في الإكمال وخبر لا يحل لأحدكم أن يحمل السلاح بمكة محمول عند أهل العلم على حمله لغير ضرورة ولا حاجة والإجاز وهو قول مالك والشافعي وغيرهما ويجوز دخولها بعده ﷺ وسلم لحرب في قتال جائز وقول القاضي لا يحل دخولها بعده لحرب أو بغي يحمل على غير القتال الجائز وأما القتال الجائز فيجوز دخولها لها وبغير إحرام أيضاً انظر الشيخ سالم وقول الخبر إنما أحلت لي ساعة من نهار أي أحل لي إراقة الدم بها دون الصيد وهو ما بين طلوع الشمس وصلاة العصر كما في ابن حجر **(وللولي منع)** شخص **(سفيه)**

الأمور الثلاثة الخ ومنها الحبس ظلماً **(ولا يجوز دفع مال)** قول ز ومفهوم الشرط جواز دفع ما قل لمسلم الخ بل يجوز الدفع للمسلم مطلقاً قل أو كثر كما في ح عن سند لكن القليل يجب دفعه بشرطه بخلاف الكثير **(تردد)** أي للمتأخرين في النقل عن المذهب ابن عرفة وفي قتال غير بادئ نقلا سند وابن الحاجب مع ابن شاس عن المذهب والأول الصواب إن كان الحاصر بغير مكة وإن كان بها فالأظهر نقل ابن شاس لحديث إنما أحلت لي ساعة من نهار انتهى.

كلام ابن عرفة **(وللولي منع سفيه)** لم يذكر هذا الفرع ابن الحاجب وذكره في ضيح ناقلاً عن سند ما نصه قال مالك ولا يحج السفيه إلا بإذن وليه إن رأى وليه ذلك نظر أذن له وإلا فلا اهـ.

ابن عاشر وهو مشكل إذ لم يذكروا من شرط وجوبه الرشد وكيف يصح منه الولي إذا

فيشمل السفيهة ولو زوجة **(كزوج)** له المنع **(وفي تطوع)** من حج أو عمرة لا فرض ولو قلنا بالتراخي كأداء الصلاة أول الوقت وقضاء رمضان وهذا إن كانت رشيدة فإن كانت سفيهة فله المنع في الفرض أيضاً ففي تطوع راجع لما بعد الكاف وأما ولي السفيه فله المنع حتى في الفرض كما هو ظاهر عباراتهم وذكر د عن بعض شيوخه أنه ليس له منعه في الفرض وفيه نظر لأنه خلاف ظاهر عباراتهم ولأن المنع إنما هو حيث كانت المصلحة فيه وهذا يتفق فيه الفرض وغيره **(وإن)** أحرما و**(لم يأذن)** الولي أو الزوج **(فله التحليل)** لهما مما أحرما به كتحليل المحضر فإن أذن له لم يدفع له المال بل يصحبه لينفق عليه بالمعروف أو يصحب له من ينفق عليه من مال السفيه قاله ابن جماعة الشافعي في منسكه **(وعليها القضاء)** لما حللها منه إذا أذن لها أو تأيمت بخلاف السفيه والصغير إذا حللهما وليهما فلا قضاء عليهما كما قدمه أول الباب ومثل التطوع النذر المعين فتقضيه المرأة بعد أن تأتي بحجة الإسلام والمضمون أولى **(كالعبد)** ولو بشائبة ولو مكاتباً أن ضر إحرامه بنجوم الكتابة لسيدة تحليله وعليه القضاء إذا أذن له أو عتق قال في التقريب على التهذيب ولا يكون التحليل بالباسه المحيط لكن بالإشهاد على أنه حلله من هذا الإحرام فيتحلل بنية أو بحلاق رأسه انتهى.

فظاهره أن التحليل إنما يكون بهذين والظاهر أن الإشهاد كاف سواء امتنع العبدُ من التحلل أم لا كما أن تحليله بالنية والحلاق كاف من غير اشهاد والظاهر جريان ما ذكر في تحليل المرأة والسفيه ويقوم التقصير في حقها مقام الحلاق في حق الذكر **(واثم من لم يقبل)** ما أمر به من التحلل من سفيه وزوجة وعبد **(وله)** أي للزوج إذا امتنعت من التحليل **(مباشرتها)** كارهة وإفساده عليها والإثم عليها دونه لتعديها على حقه والظاهر أنه نوى بذلك تحليلها كان كافياً وإلا فسد ثم شبه في جواز تحليلها من التطوع قوله **(كفريضة)** أحرمت بها بغير إذنه **(قبل الميقات)** الزماني أو المكاني ببعد واحتاج إليها ولم يحرم وإلا

توفرت الشروط والأسباب وانتفت الموانع قال ح ناقلاً عن ابن جماعة لشافعي اتفق الأئمة الأربعة على أن المحجور عليه لسفه كغيره في وجوب الحج عليه لكنه لا يدفع إليه المال انظره انتهى.

(في تطوع) قول ز فإن كانت سفيهة فله المنع في الفرض الخ غير صحيح لأنها إن كانت سفيهة فالذي له منعها من الفرض هو وليها لا زوجها كما زعمه نعم إن كان زوجها وليها فله ذلك لكن من حيث إنه ولي لا من حيث إنه زوج **(وعليها القضاء)** قول ز بخلاف السفيه أي فلا قضاء عليه هذا هو الذي نقله المصنف عن سند وهو خلاف ما صرح به ابن رشد في البيان من لزوم القضاء في السفيه والزوجة والعبد وعزاه لمذهب ابن القاسم وروايته وعزا القول بسقوطه في الجميع لأشهب وابن المواز ونقله ح **(وله مباشرتها)** قول ز والظاهر أنه أن نوى بذلك تحليلها كان كافياً الخ مثله في خش وفيه نظر وظاهر كلامهم إنها لا تكفي وأنه لا بد من نية المحرم ويدل على ذلك قوله كغيره واثم من لم يقبل قال في ضيح أي إن لم تقبل ما أمرها به من التحلل أثمت لمنعها حقه إلى آخره فهو صريح في أن التحلل إنما يقع من المحرم لا من غيره **(كفريضة قبل الميقات)** قول ز وتقضيه وتحج حجة الإسلام الخ

لم يحللها ثم أن حللها بالشرطين الأولين لم يلزمها غير حجة الفرض وأما أن أفقده فإنها تتمادى عليه وتقضيه وتحج حجة الإسلام **(وإلا)** بأن إذن الولي للسفيه والسيد للعبد والزوج للزوجة في التطوع ثم أراد الرجوع **(فلا منع له إن دخل)** كل واحد منهم في الإحرام أو في النذر المأذون فيه وإذا أحرمت الزوجة بحجة الإسلام أو بغيرها بإذنه سقط من نفقتها ما زاد على نفقة الحضر على المذهب وتحتاج الأمة في الإحرام إلى أذن الزوج والسيد عند مالك والأئمة وقيل يكفيها إذن السيد إذ له السفر بها وترجع أي الحرة إذا تركت مهرها لزوجها على أن يأذن لها في حجة الإسلام عند مالك وابن القاسم وفي رواية له لا ترجع وحمل على العالمة بأن لها الحج وإن كره فهو وفاق وبه قطع ابن رشد ولو أعطته مهرها على الحج بها لم يجز لفسخ الدين وفي سماع عيسى ما يعارضه وحمله ابن رشد على ما إذا أعطته مهرها ليخرج معها فكان ما بذلت له على دفع الحرج لخروجه معها لئلا تمضي مفردة دونه لا على أن يحملها وينفق عليها من ماله سوى النفقة الواجبة عليه قال بعض ولو أذن السيد لعبده في الإحرام فأحرم وكان لا يستطيع السير فالظاهر أنه يلزمه الكراء له لأنه ورطه كما قالوا يجب عليه إحجاج مكرهته من زوجة أو أمة لتوريطهما في القضاء قاله الشيخ سالم كالشارح **(و)** من باع رقيقاً محرماً **(للمشتري إن لم يعلم)** حين الشراء بإحرامه **(رده)** لأنه عيب كتمه البائع وهذا حيث لم يقرب زمن الإحلال وإلا فليس له رده والظاهر أن المراد بالقرب ما لا ضرره فيه على المشتري **(لا تحليله)** فليس له وأشعر قوله للمشتري بأن العبد ليس له تحليل نفسه وهو الظاهر فإن تحلل فليس للمشتري رده كذا ينبغي وظاهر قوله للمشتري الخ سواء كان أحرم الرقيق ذكراً أو أنثى بإذن سيده البالغ أو بغير إذنه ثم إذا رده فللبائع تحليله إن لم يعلم به قبل بيعه وباعه ولو قرب زمن إحلاله بخلاف المشتري كما مر لأنه إنما ثبت له رده لعيب وهو مع قرب زواله كلا عيب وأما البائع فله رده لوقوعه بغير إذنه.

تنبيه: قال تت قال في التوضيح وينبغي أن يكون الحكم إذا باعه السيد قبل علمه بالإحرام ثم رده المشتري أن يكون له تحليله كما لو تزوج بغير إذنه وبيع المعتدة والمريضة والمحبوسة وبيع السفن في الشتاء انتهى.

وأراد بالمعتدة وما بعدها الأمة أي إذا اشترى أمة فظهرت معتدة أو مريضة أو محبوسة فله ردها إذا لم يعلم هذا مراده بالتشبيه وليس لسيدها إبطال عدتها إذا ردت لأنها

يقتضي أن عليها حجتين إحداهما قضاء والأخرى حجة الإسلام وليس كذلك بل ليس عليها أن تقضي غير حجة الإسلام كما صرح به اللخمي ونقله ق ونحوه في كلام ابن رشد وقول ز فالظاهر أنه يلزمه الكراء له الخ نحوه في ح **(وللمشتري إن لم يعلم الخ)** قول ز وهذا حيث لم يقرب الخ صحيح لقول المدونة وإن باع عبده وهما محرمان جاز بيعه وليس للمبتاع أن يحللهما وله إن لم يعلم بإحرامهما الرد كعيب بهما إلا أن يقربا من الإحلال اهـ.

أحق لله وأراد ببيع السفن أما حقيقته في البحر الملح زمن هيجان الريح أو كراءها ز من هيجان الريح أو زمن قلة البحر حيث لا تجري فيه على عادتها فللمشتري فسخ الكراء حيث لم يعلم بذلك أن أمكن عدم علمه وفي الشارح في الكبير ما يفيد ذلك مع زيادة ابن القاسم قال إذا أجر عبده شهراً لم يجز بيعه قال الوالد وقف على قول ابن القاسم من أجر عبده شهراً لم يجز له بيعه اهـ.

وكذا بيع الأمة المنكوحة وللمشتري إن لم يعلم ردها أيضاً كما يأتي **(وإن أذن)** السيد لرقيقه في الإحرام وأحرم **(فأفسد)** العبد ما أحرم به بجماع أو غيره **(لم يلزمه)** أي السيد **(أذن)** ثان **(للقضاء)** عند أشهب خلافاً لأصبغ قائلاً لأنه من آثار أذنه محمد والأول أصوب ولذا قال **(على الأصح)** وظاهر الموازية أن الفوت كالإفساد سند وإن أراد لما فاته أن يعتمر ليحل وأراد السيد منعه وإحلاله فكانه فقال أشهب في الموازية إن كان قريباً فلا يمنعه وإن كان بعيداً فله منعه فأما أن يبقيه على إحرامه وأما أن يأذن له في فسخه في عمرة **(وما لزمه)** أي العبد المأذون له في الإحرام **(عن خطا)** صدر منه كان فاته الحج لخطا عدد أو هلال أو خطا طريق أو في قتل صيد **(أو)** عن **(ضرورة)** كلبس أو تطيب للتداوي **(فإن أذن له السيد في الإخراج)** فعل من مال السيد أو العبد كما يفيده أبو الحسن على المدونة من أن مال العبد يحتاج فيه لإذن أيضاً خلافاً لظاهر قول المدونة لا يحتاج في ماله لإذن من سيده في الإخراج **(وإلا)** بأن لم يأذن له في الإخراج **(صام بلا منع)** من السيد أي ليس له منعه من الصيام وإن أضر به في عمله **(وإن تعمد)** الرقيق موجب الهدي

وقول ز فإن تحلل فليس للمشتري رده الخ لا يخفى ما فيه إذ حيث كان ليس له تحليل نفسه لزم أن يكون تحلله ملغى وإنه باق على إحرامه فكيف يقال ليس للمشتري رده تأمله وقول ز وبيع المعتدة والمريضة الخ هذه الأربعة ليست من كلام ضيح كما يقتضيه كلامه وإنما ذكرها تت متصلة بكلام ضيح فتوهم ز أنها منه وليس كذلك وهي بالجر معطوفة على مدخول الكاف في قوله كما لو تزوج الخ ولا يخفى أن تشبيه الأربعة بما في ضيح غير صحيح لأن غاية ما فيها أنها عيوب للمشتري فسخ البيع بها ومقصود ضيح ما هو أخص من ذلك وهو إبطال البائع بعد فسخ البيع الإحرام والنكاح وذلك لا يتأتى فيها وقول ز مع زيادة أن ابن القاسم الخ لعل الشارح إنما ذكر كلام ابن القاسم استشكالاً لمذهب المدونة فإن مذهبها جواز بيع محرماً سواء قرب الإحلال أو لا قال المصنف في منسكه وهو المشهور قال في ضيح وقال سحنون لا يجوز بيعه ويفسخ ألا ترى أن ابن القاسم يقول إذا آجر عبده شهراً لم يجز له بيعه اللخمي وقد يفرق بين السؤالين لأن العبد المحرم منافعه لمشتريه وفي الإجارة منافعه قد بيعت فيستحق من كان في الإحرام لهذا اهـ.

وقيد ابن بشير خلاف سحنون بأن يبقى من مدة الإحرام زمن كثير قال في ضيح وظاهر ما حكاه اللخمي عنه العموم اهـ.

وبذلك تعلم ما في كلام ز ووالده من القصور والله الموفق للصواب.

أو الجزاء أو الفدية (**فله منعه**) من الإخراج أو الصوم (**أن أضر**) الصوم (**به في عمله**) للسيد لإدخاله على نفسه وبقي على المصنف من الموانع الدين الحال أو الذي يحل في غيبته وهو موسر فيمنع من الخروج إلا أن يوكل من يقضيه عند حلوله فإن اتهمه على عدم العود حلفه وليس له تحليله إن أحرم ولا له هو التحلل لا يقال استغنى المصنف عن ذكره بذكر الاستطاعة لأنا نقول يجب على القادر على المشي وله صنعة تقوم به وقد يقال استغنى عن ذكر هنا بما ذكره في باب الفلس من قوله وسفره أن حل في غيبته وبقي عليه أيضاً الأبوة فللأبوين المنع من التطوع ومن الفرض على إحدى الروايتين قاله في الجواهر لكن سيأتي في الجهاد كوالدين في فرض كفاية وهو يفيد المنع في التطوع لا في حجة الإسلام وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

تم الجزء الثاني

ويليه الجزء الثالث أوله باب الذكاة

فهرس المحتويات